



الجزء الثالث

# كتاب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

أوله في ترك الصلاة تصنيف العلامة الفاضل

التحرير للبحر المحقق للدق للشيخ المتن

الأوحد مولانا السيد محمد الجواد

ابن محمد بن محمد الحسيني الماملي

المجاور بالنجف الأشرف

القروي حيا وميتا

قدس الله سره

الشریف

آمین

وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور

طبع بمطبعة الشورى بالنجاة بمصر لصاحبها محمد محمد عبد الرحيم

الفصل الثامن في التروك ١ يطل الصلاة عمداً أو سهواً فكل ما يفتقر الطهارة (متن)



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا المقتنين آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وجعلنا الله جل ثناؤه من يقصص آثارهم ويسلك سيلهم ويهتدي بهداهم ويمشرون في زميرهم أنه رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (قال الامام العلامة) توجه الله تعالى بتاج الكرامة

الفصل الثامن في التروك

(يطل الصلاة عمداً أو سهواً فكل ما يفتقر الطهارة) أما بطلان صلاة من أحدث فيها عمداً فاجماع العلماء كافة كما في المدارك والالجامع كما في المتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف النام والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في المنهى وجامع المقاصد والتخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضرورات الدين أو المذهب وفي (التخيرة) لكن عموم كلام ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن أبي عقيل في مسئلة التيمم الحديث ناسياً في أثناء الصلاة يخالفه انتهى (قلت) قال ابن بابويه من ترك ركعتين من الصلاة ساهياً فانه يأتي بها وإن بلغ الصين انتهى ويمكن الحاق هذا بالسهر على نحو مسئلة من تكلم في الصلاة عامداً بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم طهر قصاصها فانه يتبها فيكون صلاته صحيحة فلا يخالف الاجماع المذكور وسأني الكلام في اطلاق الحسن وإيراد الصدوق (صحيح) زاره ومحمد عن أحدهما عليها السلام الشامل باطلاقة صورة العدد ماء على انه عامل به لما ذكره في ديباجة كتابه وله أيضاً كلام دال على عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد السجود والظاهر انه هو الذي أراداه صاحب التخيرة لانه هو الذي ذكره في هذا البحث يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (وأما) من أحدث ساهياً فيه خلاف وكلام الاصحاب فيه لا يخرج عن اجمال في مقامين (الاول) ان جملة من كتبهم تضمنت أن عمل الخلاف في المسئلة فيمن أحدث ساهياً كما في السرائر والشرائع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت أن عمله فيمن سقه الحدث من غير اختياره كما في المتبر والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها بل في التذكرة وغيرها الاجماع على أن الحدث سهواً يطل الصلاة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس) لو شرع متطهراً ثم أحدث ذا كراً للصلاة أو ناسياً لما طلعت صلوته اجماعاً اذا كان عن اختياره وفي (المنهى) ان عمل التزاع الناسي الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثيرون ان خلاف السيد والشيخ انما هو في جملة الحدث ويعني المجمع أن يقال ان مرجع المجمع

الى أن غير المتعمد اما ساء سيقه الحدث من غير اختيار وان السيد في المصباح والشيخ مخالفان في هذا أو ساء أحدث باختياره وأن هذا هو الذي قلته الاجماع على البطلان فيه ما عدا اجماع الروض كما يأتي أو غير ساء من كونه في الصلوة لكن سيقه الحدث من دون اختيار وهذا كالاول ويأتي نقل جملة من هذه العبارات وغيرها برمتها (والمقام الثاني) أن ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث أصغر كان أو أكبر وظاهر آخر ين أنه في الأصغر وهذا كله في غير التيمم الحدث ناسيا في أثناء الصلوة والخلاف واقع فيه أيضا كما يأتي ونحن ننقل فتاواهم في المسئلة وشهرتهم واجاعاتهم ثم ننقل كلامهم في محل النزاع فنقول في صلوة النهاية في آخر باب السهو والتاخرات والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتابع والمتبر والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والبصرة والدركي (١) والدروس والبيان واللمعة والالفة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجفرية وفوائد الشرائع وتطبيق الدافع والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحا وغيرها أنه لو أحدث في الصلوة سهواً طلت صلوته وهو المقول عن الكيدري وعن ظاهر الاقتصاد والحل والعقود ويأتي ما وحدناه فيها واحتاط به في المسوط وكذا الخلاف إلا أنه قال في آخر كلامه فيه والذي أعمل به واقفي به الرواية الاولى يعني لاعادة قواه في الماتيج وفي (الجل والعقود) ذكر في التروك الواجبة ما ينتقض الوضوء من ريح أو بول أو غائط (ثم قال) خمسة متى حصلت قطعت الصلوة وعدت الخوض والاستحاضة والعاس والنوم الغالب وكل ما يريل العقل وهو الاسهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب الاكبر كما في المدارك والماتيج وأكثر المتأخرين كما في شرح التبيح نجيب الدين وهو المسهور كما في المدارك أيضاً والدحرية والكلمة وشرح الماتيج والحدائق ومذهب الحسة وآباءهم كما في المتبر والاعلم من المذهب كما في السرائر وفي (البصريات والذكرة وجمع الرهان وارساد الحمرة) الاجماع على ذلك واجماع المختلف فيبحث التيمم ان لم يكن صريحا في ذلك فظاهر فيه ذكر ذلك في المسئلة التي رد بها على الميذ والسيح والحسن وقد سمعت اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس وفي (الروض) عند قول المصنف وكذا بطل محل كل ما يبطل الطهارة عمداً أو سهواً مانصه هو على تقدير كون الطهارة مائة موضع وفاق (وقال) أيضاً عند قول المصنف وكذا بترك الطهارة كذلك مانصه أي عمداً أو سهواً وهو موضع وفاق وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان الصلاة يقطعها ريح اذا خرج من المصلى أو غيرها مما يقص الوضوء أو يذكر انه على غير وضوء أو وحد أذى أو صربا لا يمكنه الصبر عليه أو رعب مخرج من أنه دم كثير أو التمت حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن فيه باطلاقة وفي (التهذيب) بعد ان احتج للمعبد بما احتج في التيمم المحدث في الصلوة ناسياً على ماسياً أي أورد على نفسه لزوم ما المتوضي لو أحدث في أسا الصلوة (وأجاب) بأن التريعه مسكت من ذلك لا لا خلاف بين أصحابنا ان من أحدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استنافها واستدل على ذلك برواية عمار والحسن بن المهمل واستدل على ذلك جماعة بالاجماع الواقع على ان الفعل الكثير يبطل للصلوة وهو حاصل هنا (وأما) من سيقه الحدث في (المنتهى والتذكرة) ان الاكبر على أنه اذا سيقه الحدث بطلت صلوته وفي (كشف الالتباس



والذخيرة والكفاية) أنه المشهور وفي (اليان) وغيره أن خلاف الشيخ فيمن سبقه الحدث ضعيف وتوقف صاحب المدارك والذخيرة في بطلان صلوته المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية وقد سمعت ما نقلناه عن الصدوق في مواضع (منها) قوله في التقيية وإن رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة وأحدثت فإن كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوته وإن لم تكن قلت ذلك قد مضت صلوته فحسباً ثم عد إلى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي (البحار) أن كلام الصدوق هذا يشمل بظاهره المدوقد سمعت كلامه في الأمالي وفي الباس في (كشف التمام) عن العمل بخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحديث وحكى المصنف في (التذكرة ونهاية الأحكام) وجماعة عن السيد والشيخ أن من سبقه الحدث يتلوه ويبيّن على مامضى من صلوته وقال في (المعتبر) بعد أن حكم بأنه يقطع الصلوة ما يبطل الطهارة ولو سهواً (وقال الشيخ في الخلاف وعلم الهدى) إذا سبقه الحدث فيه روايتان أحدهما يبيد الصلوة والآخرى يبيد الوضوء ويبيّن على صلوته وقال في (المنتهى) أما السامي إذا سبقه الحدث قل أكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستناف بعد الطهارة وقال الشيخ في (الخلاف) والسيد المرتضى في (المصباح) إذا سبقه الحدث فيه روايتان إلى آخر ما في المعتبر وفي (الشرائع) بعد أن حكم بالبطلان سهواً (قال) وقيل لو أحدث ما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبني ونحو ذلك ما في الدروس وغيره وفي (السرائر) بعد أن حكم بإعادة الصلوة عمداً فعل الناقض أو سهواً في طهارة ترابيه أو مائه (قال) وبعض أصحابنا يقول يبيد الطهارة ويبيّن على صلوته انتهى وفي (الذخيرة) بعد أن قل إجماع التذكرة على أن الحدث سهواً يبطل عبارة نهاية الأحكام والمعتبر قال وفي (الشرائع) أورد الخلاف في صورة السهو ونهيه بعض الشارحين وكذا المصنف في المنتهى ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر أن مرادهم ما كان عن غير اختيار كما فيهم من كلام المصنف في المنتهى (ثم قال) وكلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهراً (ثم قال) وأما في صورة سبق الحدث فالمشهور أنه يبطل ثم قل حكاية خلاف السيد والشيخ (ثم قال) ونقل الشارح العاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المائتين مطلقاً وهو توم انتهى وفي رده ما في الروض فطر ظاهر لأنه قد حقق في أنه خروج معلوم السب لا يقدح في دعوى الإجماع وإن كثر وفي (الحقائق) قال إن كلام الأصحاب لا يخلو من إجمال ثم نقل جملة من عباراتهم (ثم قال) إن مرجع الجميع إلى أمر واحد وهو أن من أحدث غير متعمد كذلك في الصلوة أما أن يسبقه من غير اختياره أو بأن يسهو عن كونه في الصلوة انتهى فتأمل فيه وقد أوضح الاستاذ أدام الله تعالى حراسته حجة المشهور في نسيح الماتنج وحاشية المدارك وأظهر فساد ما في المدارك والذخيرة وغيرها مما استندوا إليه وما ردوا به على المشهور هذا وقال الشيخ في (الخلاف) إذا سبقه الحدث فرج ليعيد الوضوء قال ناسياً أو متعمداً لا يني إذا قلنا بالبناء ونقل ذلك عنه في المعتبر والتذكرة في صورة النسيان وفي (المنتهى) في صورة العمد والكل صحيح لذكرهما في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توم خلاف المراد مكان الأولى أن يذكر النسيان أيضاً أو يقتصر عليه كما في المعتبر والتذكرة وافقوا كما في (روض الجنان) على أن من أحدث عمداً في الصلوة التي دخل فيها يتيم بطلت صلوته واختلفوا فيها إذا أحدث فيها ساهياً والمشهور كما في (الروض) المطلق أيضاً ونسبه المحسني في ما كتب على التقيية إلى المتأخرين (قلت) ونس عليه من المتقدمين ابن إدريس وهو ظاهر سطه في الجامع

وفي (المنتهى والنهاية والواسطة) على ما نقل عن باقي الذكرى انه اذا أحدث في الصلاة من غير تمسك وجد الماء قطروا على ما مضى من صلوته وقته بعضهم عن المبسوط ولم اجده فيه ثم احتمله في التهذيب والاستبصار ونفى عنه اليأس في المعتبر وقواه في المدارك وبعض من تأخر وفي (المختلف) عن الحسن انه قال ان من تيمم وصلى ثم أحدث فاصاب ماء خرج قوفاً ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يقول عن القبلة واطلاق كلامه يشمل الصد كظاهر الخبر الوارد في ذلك وهو صحيح زراره ومحمد عن احدهما عليهما السلام وقد رواه في (الفتي) يمكن عاملاً به على اطلاقه لكن في (كشف الثام) وفاقا للمختلف ان الخبرين الواردين في المقام يحتلان الاعتماد بما صلا بالتيمم لا بهذا البيض الذي أحدث بعده ولعله الذي فيه الصدوق كما يعطيه سياق الفتية انتهى (قلت) لعله اراد بالسابق ما ذكره من قوله قبل ذلك (وقال) زراره ومحمد ابن مسلم قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل لم يصب ماء وحضرت الصلاة تيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أيتضت الركعتين أو يقطعها ويتوضأ ثم يعلى (قال) لا ولكنه يمضي في صلوته فيتبها ولا يتبها لكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم (وقال) زراره قلت له دخلها وهو متيمم فضلى ركعة ثم أحدث الحديث فأمثل ذلك (وفي الذكرى) بعد ان ذكر الخبر المذكور قال وابن ادريس رد الزواية للتسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك متى كانت من التناقض لم يفرق العامد فيها والساهي وفي (المختلف) ردها ايضاً لاستراطحة صحة الصلاة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادريس وقال الطهارة المتخلقة فعل كغيره وكل ذلك مصادره ثم اول الزواية بأن المراد بما مضى من صلوته ما سبى من الصلوات السابقة على وجدان الماء مع ان لفظ الزواية يعني على ما بقي من صلوته وليس فيها ما مضى فيضعف التأويل مع انه خلاف منطوق الزواية صريحاً انتهى (قلت) ليس في التهذيب في موضعين منه ولا الفتية ولا الرواية الا ما مضى ولا قل ما بقي في الوافي نسخة ولا تعرض له اصلاً وليس في كعب الاستدلال ايضاً الا ما مضى كالحلاف والمعتبر والمختلف وغيرها ما عدا الروض فانه وافق الذكرى لكنه في الذكرى ذكره في مسئلة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في الخلاف بلفظ ما مضى وعبارة المنتهى والنهاية والحسن بهذه الصورة ايضاً وهم وأن ارادوا منها خلاف المعنى المطلوب الا أن اختيارهم اللفظ المذكور في التعبير عنه انما هو لمواقة المعنى لتوقيفهم في التأديع مع العاظ الصوص غالباً مع أن الجمع بين كلمة بني وبين لفظ ما بقي باقياً على ظاهرهما غير متصور وليس التحور في بني حرصاً على نفي الاحتمال باول من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحديث المبطل وقوا مع المجهود على أن قوله عليه السلام التي صلى بالتيمم قريبة قوية على ارادة هذا المعنى وهو معنى صحيح وارد في اخبار كثيرة وفي (كشف الثام) لم اري نسخ التهذيب ولا غيرها الا ما مضى على أن الباء على ما بقي ظاهره جملة أول الصلوة فهو ابعد عن مطلوب الشيخين واقرب الى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاده التأويل وان كان ما مضى ويندفع اذا قلنا لعل المراد بما يبي على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وهذه الصلوة لم تحس بطلانها بالحديث أو السائل لما علم أن وجود الماء كالحديث في تقضى التيمم سأل أولاً انه اذا وجد الماء في الصلوة ابتقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوحان في الخبر الثاني ثم سأل عما اذا اجتمع الامر ان في الصلوة فاجيب بالاعتراض فكأنه عليه السلام اكد انتفاذه بأنه في حكم مرفوع الحديث ولذا يعني على ما صلا بالتيمم أو لعله عليه السلام كان علم

وعمد الكلام بحرفين فصاعداً مما ليس بقرآن ولا دعاء وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر (متن)

انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم أو انه لا يعلم عدم أو يظن الاعادة قاراد اعلامه وبالجملة يجوز أن لا يكون قوله عليه السلام ينفي من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالعدم لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المستول عنه واحتمل في المختلف كون ركه بمعنى صلاة وهو سيد ويحتمل أن يكون أحدث بمعنى امطر ويحتمل الرجل في خبري زواره وانه رحلا من العامة وانها حكيا انه فضل ذلك والصادقين عليهما السلام اتما الحكاية بانه ينصرف فتيواً ويشهد ويزعم صحة صلاته وان الشاهد ستر (واما قوله عليه السلام) وأن كان الحدث بعد الشهادتين قد مضت صلوته فأعاده حكم أنهى ما في كشف الثام ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ وعمد الكلام بحرفين فصاعداً مما ليس بدعاء ولا قرآن ﴿ حكى الاجماع على بطلان الصلوة بالكلام عدا اختياراً في الخلاف والنية والتذكرة والمنتهى والذكرى والروضة وجمع البرهان والمدارك والماتنج وكشف الثام وظاهر المعبر وحام المقاصد بل في الغنية والذكرى وغيرها الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين ونقل الاجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنتهى والذكرى والروضة والمقاصد العلية وظاهر التذكرة والمدارك والسكايه حيث نفى عنه الخلاف في الاول ونسب الى الاصحاب في الاخيرين وفي (المقاصد العلية) لا فرق في البطلان للحرفين بين كونهما متعينين لغيره أو مهملين على المشهور وفي (الذخيرة) لا خلاف في ذلك وفي (الحدائق) الكلام عديم ما تركب من حرفين اعم من أن يكون موضوعاً أو مهملات فالتكلم بالالفاظ المهمة مطلقاً اعماً وفي (شرح الماتنج) نسبته الى الفقهاء وفي (الحبر) من أن في صلوته قد تكلم وفي (الروضة) الكلام عند الشهود والجماعة ما تركب من حرفين فصاعداً وان لم يكن كلاماً لمة وامطلاحاً ثم قال بعد ذلك وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعى وحمان وقطع المصنف بعدم اعتباره أنهى وفي (كشف الثام) لا فرق في الكلام بين الموضوع والمهل لموعظ لمة كما في شمس العلوم وشرح الكافية لحم الأئمة (قلت) وذلك صرح بجماعة من النحويين لكن الأكثر على تفسير الكلام لمة ما في القاموس من انه القول أو ما كان مكتوباً بنفسه وفي (المصاحح المنير وجمع الحرفين) أن الكلام في اصل الامة عارة عن اصوات متتامة لمعى مفهوم وفي (اختلف والتذكرة) الاجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عدا سواء كان لمصلحة الصلوة أو لمصلحة غيرها والاجماع ظاهر المعبر والمنتهى وحملته من كتب المتأخرين وفي (الذكرى) الاجماع على بطلانها بالتكلم بها لمصلحة غير الصلوة وعن (نهاية الاحكام) عدم البطلان بالتكلم لمصلحة الموجود فيها لا فرق في الاطال بين أن يتكلم لمصلحة الصلوة أولاً أنهى ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر ﴿ اما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلوة به في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس لحصول الالهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الاطال به كما في التذكرة والابصاح ومن اشتمله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يد كلاماً الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينفي أن يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الاحكام وقضية هذه العبارات انه

خارج عن الكلام وعن (شمس العلوم) أن في دخوله في الكلام لغة خلافا واختار السخول بمجم الائمة  
وفي (الذكرى وجامع المقاصد وفوائد القواعد والمقاصد العلية والروض والمدارك والمفاتيح  
وشرحه) انه كلام لغة وعرفا وفي (جامع المقاصد والروض والمفاتيح وشرحه) هو كلام عند اهل العربية  
وفي (الاولين والذكرى) أن التقييد بمحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وبما عدا الذكرى أن  
المحذوف في قوة المذكور والبطلان به صريح الذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاروي وكشف  
الالتباس وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها والمبسطة والمقاصد العلية والروض والروضة  
وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح وشرحه والكفاية وهو الوجه كما في المنتهى والاوجه كما في فوائد  
الشرائع وظاهر الروضة نسبت الى الشهيد والجامعة وفي (شرح المفاتيح) أن ما في التذكرة من الاشكال  
ظاهر العباد لمدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة اليه والاصول تقتضي كونه كذلك  
لغة (قلت) قد يتكلف في تأويل عبارة التذكرة فيقال أن المراد أن الاشكال فيها اذا ذكر الحرف  
من دون ارادة التكلم به كأن يكون اراد أن يقول قيلم مثلا فقال (ق) ثم سكت أو عدل فانه محذور  
صدور (ق) يتبادر منه الأمر بالوقاية وعند ذكر يام يظهر ان المراد قيام قائل (وكيف كان) قد  
علمنا من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بمحرفين مهملين كانا أو مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة  
في الاخبار والاجامات ليس هو كلام التحوين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم  
بمحرف واحد غير منهم ولا بعده مده ان الحرف الواحد ليس بكلام عديم وهو كذلك لغة وعرفا  
قد تحصل من هذا أمران قطعيان (الاول) ان المدار في الكلام على اللغة لا عرف التحوين لان  
الاول هو المطابق للعرف العام (والثاني) ان الحرف بالشرطين غير مطل ضوئنا «ق» و«ع» من  
الوقاية والوعاية لا ييطان لانها اتما يمدان كلاما في عرف النحاة اذا وصلناهما «ق» «ع» يدا أوبها  
السكت (كنه) وبدون ذلك حالها حال «ق» من قيام لا تنطل بهما الصلوة ولا يمدان كلاما لغة ولا  
عرفا على أن قد قطعنا ان كلام التحوين غير معتبرها فالاجماع على ان التكلم بمحرف واحدا لا يطل متاول  
لها قطعا فلا تردد عندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك وما شأن (ق) أمرا حيث لا يتعلق بسبي الا  
شأن به الحروف واو القسم حيث لا تتعلقان بشي وان كان كل واحد منهما كلمة عرفا والصلوة لا تبطل  
بواحد منها قطعا وبهذا التحرير يخل الاشكال حتى عن الروض ولا تصح بعد هذا الى خلاف من  
حالف أو وقف من وقف لان الاجماعين قد قصيا بما ذكرناه وساعدهما العرف واللغة وشهدت بهما  
الاخيار من أن في صلوة قد تكلم (وأما الحرف) بعده مده أي مده صوت لا يؤدي الى حرف آخر  
قد تردد فيه في التذكرة وبهاية الاحكام والابصاح وكشف اللثام من تولد المدمن اشباع الحركة  
ولا يمد حرفا ومن أنه ما ألف أو واو أو ياء وفي (الذكرى والبيان وحواشي الشهيد وجامع المقاصد  
والجمعية والمبسطة والمسالك) أنه مبطل وفي (المقاصد العلية) نسبت الى الشهيد وجماعة وفي (مجمع  
البرهان) استظهار أنه غير مبطل وفي (الموجز الحاروي وشرحه) يبطلها الكلام بمحرف ممدود وفي (فوائد  
القواعد) الحرف الممدود ليس بمحرفين وان طال وفي (الروضة) حرف المد وان طال مده بحيث يكون بقدر  
أحرف لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد على ما حقوه ليس بمحرف ولا حركة وأما هو زيادة في  
مط الحرف والبس نه انتهى ويظهر من عبارتها نسبة البطلان في ذلك الى الشوا والجامعة والظاهر ان  
الكلام ليس في أصل حرف المد بل في كل حرف اذا بدأ باعتبار حصول حرف المد بعده ل كلامه

ليس على ما ينبغي فليأمل (وحاصل كلامه) منع أن مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف وإنما هو زيادة في مطا الحرف والنفس (وفي إرشاد الجعفرية) المراد بالمد في قولهم الحرف الذي بعده مدة الألف والواو والياء إذا كانت حركة مقابلة من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني أن المراد بالحرف الذي بعده مدة الحرف الذي فتحته أو ضمته أو كسره بحيث يتولد منها الألف أو الواو والياء (ثم قال) وانت خير بأن الحرف الذي بعده مدة لا يمكن التلفظ به إلا معها فيكون الملفوظ فيها نحن فيه حرفين قطعاً فلي هذا لا ينبغي أن تكون المسئلة محل خلاف ولا توقف انتهى (وفيه نظر) يظهر مما قلناه في تفسير ذلك (وقال في الروض) مد أن نظري الحرف بعده مدة أن الكلام إذا أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين أهل الصناعة لم يتم بالحكم بكون حرف المد مبطلاً على الإطلاق أو غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منه ما هو موضوع كذلك مثل «باتاق» علماً على الحروف المحصورة ومنه ما ليس موضوعاً ولا دالاً على معنى مثل «عا» و«كا» فإن هذه وأمثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى ومنته القول في الحرفين الخارجين من التنحن ونحوه فأنهما ليسا موضوعين للمعنى ولا دالين عليه بل أن دلاً على شيء فأنما هي دلالة طبيعية كدلالة «أح» على وجع الصدر وليس في المعنى الفلاني ما يدل على خلاف ذلك فالصير إليه متعين ومقتضاه حينئذ عدم الطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنحن والفتح ونحوهما لأنه لا يدع كلاماً ومنعزم المصنف في التذكرة والنهاية خصوصاً مع توقف القراءة والذكر أو الحذف على التنحن ويؤيد ذلك رواية عار ثم ساق الرواية التي فيها لا بأس بالتنحن ليسمع جاريته أو أهله (ثم قال) مع أن الأغلب على التنحن أن يخرج معه حرفان ولا يكاد يعلم منها إلا بكاف شديد لا يطلق عليه اسم التنحن (نعم) روى طلمة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليهم السلام قال من أن في صلواته قد تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة المؤكدة ويؤيده أن الأئمة إنما يكون كالكلام إذا خرج معه حرفان لا أقل إجماعاً (ثم قال) أن سلم أمكن خروج الأئمة بالنص الخاص وهو مختار المصنف في النهاية (فان قيل) يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم طلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المبهمة المشتقة على عدة أحرف كدبر ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع (قلنا) هذه الالفاظ تسمى كلاماً في العرف العام وذلك كاف في الطلان (فان قيل) الاشكال آت من وجه آخر وهو أن الكلمة كما تطلق على ما تركب من حرفين مثل من وعن تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعات لمان محصورة فأنها أحد أقسام الكلمة (قلنا) الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم إبطال الصلوة على الوجه المتقدم فيقول الكلام في الباقي ولولا ذلك أمكن القول بإبطال الحروف الدالة على معان في غيرها كما ذكر وبالجملة فالمسئلة محل أشكال ودليلاً غير مطابق لما أطلقوه في حكمها ولكنهم أعلم بالحال انتهى وذكر نحو ذلك في المقاصد البلية (قلت) الحرف الواحد كالباء ونحوه من جهة عدم استقلاله بالمفهومية وكون معناه في غيره لا في نفسه كما هو الحق إذا ذكر بغير ضميمه لا يكون مفهوماً قطعاً ولا يكون دالاً ولا موضوعاً بل يكون مبهماً ومع الضميمة لا يكون المفهوم هو خاصه بل الدال والمفهوم هو مع الضميمة ثم إن الحرف الواحد إذا اتبع وكان الحرف خارجاً عن الصلوة مثل «ب» فإذا اشبعنا فتحناها حتى حصل الفاء بطلت الصلوة إذ لا فرق حينئذ بينها مشبعة وبينها صلواتاً كقولنا باع لمب والمدار على حصول الحرفين من أشباع أو غيره وعند أهل القراءة أن ما نشأ من الأشباع حرف وهو كذلك لفة وعرقاً وأما الحرف إذا كان من الصلوة

١٨٦  
 بحالها شاكها فإن منه يخرج عن الصانع لكونه لا يبطل لان اقصاء ان زدت  
 بغيره مملودا في الصلوة وان مال فشاها كشأن خلائك التنجيم كما ينسجه وهذا يسمى حرف المد  
 فالجوف بعده المدة يسمى الحرف الممدود ولعله عندهم غير حرف المد (نوط) كلام المكره عليه  
 فقد تردد فيه في الذكرى والدروس وارشاد الجعفرية وفي (اليان) هو كالناسي في قول والبطلان  
 خيرة التحرير والموجز الحاموي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في  
 المنهمي وكشف الالتباس والاقوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكف التمام  
 والاحوط كما في المدارك وفي (الخيرة) البطلان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد انتهى وفي (الوسيلة)  
 ان تكلم نية لا يبطل صلاته وفي (الذكرى) ان القول بأنه كلف قياس لان نسيان الحدث يبطل  
 لا الكلام ناسيا ومال الى البطلان به أو قال به في جمع البرهان وبين وجه التردد في الايضاح فقال  
 من انه مكلف بالصلاة الكلية لا بالجزيئات المحصورة والكلام يتا فيها والا كراه على منافي الكلي  
 اما يتحقق مع الاكراه على الاتيان به في كل الجزئيات فاذا أكره على الاتيان به في جزئي لا غير أتي  
 به في الجزئي الآخر لانه يمكنه أن يأتي به من غير مناف فيبطل هذه الصلاة ويجب عليه غيرها ولانه  
 نادر فلا يكون عذرا اذ العذر فيما يستلزم الحرج المنفي بالآية لا يتحقق في النادر ومن أن الماني اتما  
 هو الكلام عامدا مختارا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
 عليه) ثم قال والمراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت قال في (كشف التمام) بمد قل كلام الايضاح  
 الاخير وجه انه مع الضيق مضطر الى ما فعله مؤدلا عليه (وبه) انه مع السعة أيضا كذلك خصوصا اذا  
 طرأ الاكراه في الصلاة ولا دليل على أن الضيق شرط في الاضطرار ولا على إعادة المضطر اذا بقي  
 الوقت وبين وجه التردد قال من عموم النصوص والفتاوى ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر  
 وجوب إعادة في الحسنة الطهور والوقت والقبلة والركوع وتبادر الاختيار من الاطلاق انتهى (وليعل)  
 انه قد قل جماعة الاجماع على عدم الاطال بالكلام سهوا وسيأتي عن جماعة في بحث الاستدبار  
 التصريح بالابطال به كذلك وجهه كالاتدبار والحدث وتعام الكلام في الكلام سيأتي ان شاء الله  
 تعالى في أول المقصد الرابع في التوايح ولتعرض للتنجيم والتأوه والايين والتفخ (أما التنجيم) فغائز  
 كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والتغليق وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية وجمع البرهان  
 والمدارك والكفاية والمقاييس وشرحه والمحدثات واستحسنه في الروضة ونسب جماعة من هؤلاء الى جماعة  
 لانه لا يمد كلاما وأظهر وجه الشافعية البطلان ان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد يلوح منها الاجماع  
 ولا بأس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولا يكاديين منه حرف متحقق فانبه الصورت  
 كما في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لا يمد كلاما لغة ولا عرفا كما في المدارك وشرح المقاييس  
 والمحدثات وفي الاخيرين لو تنحج بحرفين لا يسمى كلاما بل يقال تنحج أو تنخم أو غير ذلك وقد  
 سمعت مافي الروض (وقال الشيخ نجيب الدين) استنى بعضهم حات التنجيم ولعل المستند الضرورة  
 والحرج وفي (الفوائد الملية) ان المشهور التحريم والابطال ان بان منه حرفان وفي (اليان) لو خرج  
 منه حرفان ميزان بطلت صلاته وفي (الذكرى) لا يبطل بالتنجيم لانه لا يمد كلاما وفي الرواية جوازه  
 وأولى بالجواز اذا تمذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الى الاخفات اذا أمكن من دون  
 التنجيم لان الجهر واجب مع امكانه انتهى وفي (المنهمي والتحرير) لو تنحج بحرفين وسعي كلاما

ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وإن قصد التهنئة ولو لم يقصد تسوية  
بطل على اشكال (متن)

بطلت صلاته (وفيه) كما سمعت عن الروض ان الغرض مسبب بل يمكن ادعاء استحالته الا أن يضم اليه  
حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التنحيح عرفاً فيخرج من محل الغرض وفي (الفتية) الاجماع على  
دخول التأنيف في الكلام وفي (اختلاف المبسوط (١) والوسيلة والتذكرة والروس) لا يجوز أن يأتي  
بمحرفين ولا يتأوه بهما وإن ذلك مبطل وفي (الذكرى) لا يجوز أن يأتي بمحرفين وفي (التحرير والبيان  
والمقاصد العلية) لو خرج من التأوه حرفان بطلت وفي (المعتبر) أن تأوه بمحرفين خوف النار قد قال أبو حنيفة  
أنه لا بأس به وهو حسن وقد قلل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف إبراهيم بذلك على نبينا  
 وآله وعليه الصلاة والسلام يؤذن بجواز ذلك واستحسنه صاحب المدارك والمفاتيح وفي (الذكرى  
والمكفاية وشرح المفاتيح) أن كان من خوف النار فيه وجب وفي (الموجز الحارثي) لو قال آه من خوف  
النار بطلت صلاته انتهى (ويرد) على ما في المعتبر أن جواز ذلك أن كان من خصوص ما ذكره أي  
من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفاً والكلام عندهم مبطل إلا ما  
استثنى وليس هذا منه ووصف إبراهيم عليه السلام به لا يقتضي جوازه في الصلاة وإن كان من  
حيث عدم تسميته كلاماً عرفاً لتقيده بما ذكره وقد نص جماعة على أن الالفين بمحرفين مبطل للخبر  
وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت ما في الروضة (وقال بعضهم) للالفين خاص بالمريض وفي  
(الشرائع والتفلية والنوازل المالية) التأوه بمحرف والالفين به مكروه وفي (المبسوط والجلل والعقود والفتية  
والشرائع) وعبرها النص على كراهة التأوه بمحرف واحد وفي (المدارك) يمكن المناقشة في الكراهة فيها  
مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله وفي (الذخيرة) لم أطلع على دليل واضح على الكراهة انتهى وعمل  
ذلك في الذكرى وكشف اللثام بقرئ بهما من الكلام ودخولها في سبيل العبث وفي (الروض) التأوه قول  
أوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى (قلت)  
إذا أخذ في تمريره قوله أوه ولا يمكن النطق به مع عدم المحرفين فيكون كلاماً مبطلاً وفي (الروض) أيضاً  
أن الالفين للمريض والتأوه للام منه ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ ولو قال ادخلوها  
بسلام آمين على قصد القراءة جاز وإن قصد التهنئة ﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له ﴿ قوله  
قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ ولو لم يقصد سوى التهنئة بطل على اشكال ﴾ يعني على أن القرآن هل يخرج  
عن اسمه بمجرد قصد ام لا كما في الذكرى وفي (البيان) الاقرب البطلان وفي (كشف الالتباس) انه  
احوط وفي (التذكرة) بطلت صلواته لأن لم يقصد القرآن فلم يكن قارئاً وفيه اشكال لأن القرآن لا يخرج  
عن كونه قرأاً بمجرد قصده انتهى وفي (جامع المقاصد) في بحث القراءة وارتداد المحرفة والمقاصد العلية  
والروض أن فيه وجهين وفي الثاني أن عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الأخير لا يخلو من وجه  
وفي (كشف اللثام) الاظهر عدم البطلان وفي (المدارك) في بحث القراءة لو قصد الافهام خاصة بما يند  
قرآنًا بنظمه واسلو به لم تبطل وكذا الكلام في الذكر انتهى ونحوه ما في آخر كلام الروض وذلك

عن كونه مصليا بطلان الصلاة والتكفير وهو وضع  
في الشبهة العكس (مستط)

تأصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه النظر أن المتطهر أن كان قليلا بحيث لا يشتل  
على نظم يقتضي كونه قرآنا فإذا اتى به للاهتمام خاصة بطلت به الصلوة لانه من كلام الإذمين اذ  
ليس قرآنا بأسلو به ولا بالنية وينبغي أن لا يكون هذا القسم على أشكال وإن كان كثيرا بحيث يمنع  
نظمه واسلو به من أن لا يكون قرآنا فإذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال وليس يسيد  
حديث البطلان اذ لا يمد ذلك من كلام الآدميين انتهى وفي (الايضاح) ينشأ الاشكال من انه لا يخرج  
عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا لتساوي الإلفاظ ثم اختلف اصحاب أبي  
هاشم في أن القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالقصد ام لا قال بعضهم بالاول فيمثل حينئذ وبعض  
بالثاني فلا يمثل (واعلم) ان هذا ينتهي على أن هذا المسوع هل هو عين ما أوجده الله تعالى أو حكاية  
عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول والا لبطت المسجزة قدردتا على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة  
بقاء الكلام أنهى وقال في (جامع المقاصد) بمد قل قوله واعلم الى آخره مقتضاه عدم البطلان على  
الاول بخلاف الثاني والظاهر أن هذا البناء عبر واضح لانه على القولين لا تخرج تلاوة هذا عن كونه  
قرآنا قطعا والا لامتص الوفاء بتفر قراءة القرآن على أحد القولين بل امتنع فعل الصلوة قائما لا تصح  
بدونه انتهى وفي (المقاصد العلية) لو قصد الاهتمام بالدعاء خاصة بطل وقد سمعت في المدارك قوله  
قدس الله تعالى روحه ﴿والسكوت الطويل أن خرج به عن كونه مصليا بطل والافلا﴾ قد تقدم  
الكلام فيه في المولاة بين الكلمات في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى  
والامة وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي (الذكرى) أن ظاهر الاصحاب ان كالمثل  
الكثير فيحدث يشترط فيه التمدد فلو وقع نسيانا لم تبطل ويعد بقاء الصلوة على الصحة فيه اذا ادى  
الى المحاء صورة الصلوة أنهى وفي (جامع المقاصد وكشف القاتم) انه مبطل عدا كان أو سبوا وظاهر  
كلام المصنف ها بقرينة اختصاص ما قبله وما بعده بحال التمدد انه لا يبطل سبوا واما اذا لم يخرج  
به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان قوى القطع على وجه قسم ذكره ﴿قوله قدس  
الله تعالى روحه﴾ والتكفير وهو وضع اليقين على الشمال والعكس في الصطح التكفير أن  
يخص الانسان لنفيه كما يكفر الملح للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير

واذا سمعت بحرب قيس يمدحها • فصموا السلاح وكفروا تكفيرا

وفي (مجمع البحرين) التكفير في الصلوة هو الانتهاء الكثير حالة القيام قبل الركوع قال قاه في النهاية  
(وبه) ايضا التكفير وضع احد الدين على الأخرى وفيه ايضا وفي (القاموس) التكفير أن يضع الانسان  
لنفيه وفي (الاساس) كفر الملح للذكاء تكفيرا اذا اوى للسجود له ولم يذكر التكفير في المصباح المنير  
وفي (البيان) والمذهب البارع وحاشية الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك أن التكفير  
وضع احدى الدين على الأخرى اليقين على الشمال أو العكس بذلك فسر في خبر دعائم الاسلام  
وهو الذي يطيه كلام الخلاف والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والذكرى والافنية وغيرها حيث  
صرح فيها بتحريم وضع احدى الدين على الأخرى وبذلك خبران صريحان احدهما عن قرب الاسناد



والآخر من كتاب علي ابن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليدين على الشمال والمكس لكن لم ينص فيها على ان ذلك معنى التكفير وهو ظاهر كل من عبر بالكف كافي المبسوط والجل والعقود واللمعة وغيرها وبالتكفير كما في الفقيه وغيره ونص كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعها فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احد السكنتين على الاخرى ام لا كما لو وضع الكف على الزند ونحوه أو الذراع على الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الساعد وتروى في المنتهى وجامع المقاصد في وضع الشمال على اليمن لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكى تحرير هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن الشيخ وفي (الفقيه والمقصد والفنية والناهم والشرائع وكشف الرموز) الانتصار على ذكر وضع اليمن على الشمال فيكون ذلك معنى التكفير عندهم وفي (التذكرة والمذهب البارع وموضع من المنتهى) التقيد بحال القراءة وفي آخر كلام المنتهى قال لا فرق بين حال القراءة وغيرها وفي (حاشية الروضة) للا محمد ان وضع يطن الكف على يطن الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام في معنى التكفير وما يتعلق به (وأما حكمه) ففي (المبسوط والخلاف والجل والعقود والوسيلة والسرائر والناهم) وكتب المصنف والشهيدين والمحقق الثاني (وكشف الرموز والتقيح والمذهب البارع والمقصد وارشاد الحفزية والعروة والميسبة) انه قاطع فصوله مبطل لما على اختلاف ارائهم في معناه وهو مذهب الأكثر كافي المنتهى والذكرى والمقصد وارشاد الحفزية والروض والجواهر المضيئة بل في الذكرى ان لم يكن اجماعا ومشهورا كما في المقاصد البلية والمدارك والكفاية والاشهر كما في الميسبة وغلبه الاجماع كافي الخلاف والدروس وموضع من المقاصد عليه وفي (كشف الرموز) لا اعرف مخالفا غير أبي الصلاح وفي (التذكرة) نسبته الى علثا وقد نسب في المتبر الى الشيخين وعلم الهدى والصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار الابطال ونسبه غير واحد الى السيد والمفيد والصدوق وفي (جامع المقاصد والعروة والروض) ان كل من قال بالتحريم قل بالأبطل ولا ثالث (قلت) ومن هنا يعلم حال ما في المدارك ورسالة صاحب العالم من انه حرام غير مبطل وفي (الفقيه) لا تكفر فاما يصنع ذلك الجوس وفي (المقنة) لا يضمن بمينه على شماله كاليهود والنصارى الناصبة الضلال وفي (الامالي) من دين الامامية انه لا يجوز التكفير في الصلوة ونقل ذلك عن القاضي في شرح جل السيد وعلى حرمة اجماع الانتصار والفنية وهو المشهور كما في التقيح والمذهب البارع وغاية المرام بل في المذهب ان المخالف انما هو الكتاب والفتي والمحقق في المتبر وان الباقي على خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كافي كشف القاتم وحرام عند الأكثر وبمطل كما في جامع المقاصد وتروى في الشرائع وكرهه في المتبر كالفتي وتبهما على ذلك صاحب الفاتج ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب الحدائق واستجوده صاحب الكفاية واستحب تركه الكاتب وقد سمعت ما في المدارك ورسالة صاحب العالم ولم يذكره الحسن ولا صاحب المراسم هذا وظاهر اطلاق النص والفتوى انه حرام مبطل وان كان قد ضله قليلا كأن كان لحظة ولو لم يكن بنية التشريع وهل اذا فعل ذلك حالة التشييد والركوع كذلك فيه احتمالا ونحوه جماعة بانه اذا لم يفته عند الفقيه كانت الصلوة باطلة وآخرون بالمدم وتروى في ذلك بعضهم والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلوة كثيرة جدا مضافا الى الاجماع المعلوم والمقول فلا عبرة بما في المتبر من منع الاجماع ومن ان التهي لم

يتناول وضع اليدين في وضع معين وقوله ان الأوامر المطلقة بالصلاة دالة على عدم المنع فيه انما هي  
عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم فلا وجه لمنعه في مرسل حرز على انه لا مانع من ان  
يحرم علينا التشبه باليهود في بعض الامور وقد ورد عنهم صلى الله عليه وسلم ان من تشبه بقوم فهو منهم  
وقد فهم الاصحاب التحريم من المرسل المذكور وغيره (وقد فهم) من قول الكليني عليه السلام لاختيه  
وضم الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة هل انه فعل كثير كما لم يجز  
به كثير كالسيد والمصنف في المختلف وغيره فليأتل في ذلك وخبرنا علي بن جعفر وخبرنا المصنف الشيخ  
ومرسل حرز وخبرنا محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمن فلا وجه لمطالبة المصنف الشيخ  
بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحاً في ذلك لانه سأل عليه السلام عن الرجل يضع يده في  
الصلاة وحكى النبي صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام ذلك التكفير لا تقبله وليس نصاً في حصر التكفير  
فيا حكمه لجواز الاشارة الى الوضع سلطنا لكن في الاخبار الاخرى اجماع الخلاف ونص كثير منهم  
ممنوع وبلاغ ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ والاكثاف الى ما وراءه يريد ان الاكتفات  
كذلك عند مبطل للصلاة وقد قل عليه الاجماع في كشف الغطاء وفي المقاصد العلية وجمع البرهان  
الاجماع على البطلان اذا استدبر عمداً وفي (الأمالي) ان من دين الامامية ان الاكتفات حتى يرى  
من خلفه قاطع للصلاة وقد نص في (المبسوط) والوسيلة والمراسم والسرائر والشرائع والتافع والمتنبي  
والارشاد والبصرة ونهاية الاحكام ان الاكتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وهو ظاهر الجمل والقعود  
أو صريحه وفي (الفخيرة) ان أكثر عبارات الاصحاب كذلك (قلت) في أكثر هذه الكتب  
التنصيص على البطلان عمداً لا سهواً وفي (اليان) في بحث السهو نسب الى ظاهر أكثر الاصحاب عدم  
البطلان بالاستدبار سهواً في مسألة من قصص ركه فإزاد كما سيأتي قل ذلك ان شاء الله تعالى في  
بحث السهو وفي (رسالة صاحب المعالم) ان تعدد الاكتفات بوجه مبطل وفي (رسالة المازني) ان  
الاكتفات الفاحش عمداً مبطل وفي (المسالك والميسرة) ان الاكتفات بكله عمداً مبطل وهو الذي  
استظهره في أول كلامه في جمع البرهان وهو القول عن الاصباح وقد وقع في كثير من هذه  
الكتب في بحث السهو ان الاستدبار مبطل عمداً وسهواً كما يأتي ان شاء الله تعالى قل ذلك وتأويله  
بما يمكن ونص في (التهذيب والاستبصار) والبرهان والبيان والألفية وجامع المقاصد والحفزية  
وحاشية المدارك والعريه وارشاد الحفزية والمقاصد العلية والروض والهلالية والمدارك وكشف الغطاء  
وحاشية المدارك (على ان الاكتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وسهواً لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع  
والرمزية والهلالية النقيض بكل يده وهو ظاهر الموجر وشرحه ونفى عنه البطلان في الكفاية والفخيرة وفي (المقاصد  
العلية والجعفرية وارشاد الجعفرية) الاكتفات الى دبر القبلة وهو ظاهر التقيص قل لا تلتفت عن يمينك  
ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك قد حجب عليك إعادة الصلاة ومثله عبارة الهداية  
والمقنع وقد سمعت مافي الأمالي فيكون ظاهرها أيضاً كما هو ظاهر المقنع حيث قال فيها حتى يرى من  
خلفه ونحوه مافي موضع من التبايض قل الاكتفات الى ما وراءك فساد للصلاة واحتاره في آخر كلامه في  
جمع البرهان وعدة الاسلام في الكلبي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على السامي فيها إعادة

الصلوة الذي ينصرف عن الصلاة بكليته قبل أن يتبها انتهى وفي (المقنة) من أخطأ القبلة أو سبى عنها أعاد في الوقت لافي خارجه الا أن يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا أو منقضي انتهى فأمل وفي (التنية) الاجماع على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على من سبى فصلى الى بين القبلة أو شاملا انتهى فأمل وقال في (النهاية) وإن صلى متسدا الى غير القبلة وجبت الاعادة وإن كان ناسيا أعاد في الوقت دون خارجه انتهى فلتلحظ الدلالة وفي (الدروس) يبطل الصلاة بمطل الطهارة وإن كان سهوا على الاصح والردة والاتفات دبرا والكلام بحرفين عدا وقال أما لو أحدث أو استدبر فالأشبه الاعادة وكذا لو فعل فلا كثيرا والمشهور انها لا تبطلان سهوا (وقال) في بحث القبلة التامسي كالظان وفي (المعتبر) الاتفات يمينا وشيلا ينقص ثواب الصلاة والاتفات الى ماوراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط صحة الصلاة فالاتفات بعكسه قويته لشرطها ثم حكم بركاة الاتفات يمينا وشيلا بوجه مع بقاء جسده مستقبلا انتهى ومثل ذلك قال في التذكرة وظاهرها أن قيد في المسئلة التي بعد ذلك بلا فاصلة وفي (المعتبر) لولا تصريح المصنف في المنهى ونهاية الاحكام بدم البطلان سهوا قلنا ان ظاهرها ذلك أيضا وفي (الذكرى) يجرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فصل عدا أبطلها وإن كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وإن كان الى المشرق أو المغرب أو كان مستديرا قد أبرأه في المقنة والنهاية بجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليها ومطلعا اذا استدبر وتوقف فيه الفاضلان وفي (التهذيب) لما روي عن الحسين بن أبي العلاء عن الصادق عليه السلام فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فسلم معه ثم أقام في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وإن كان قد انصرف أعاد قال الشيخ يعني اذا كان قد استدبر وهذا ذهب منه الى أن استدبار القبلة يبطل اذا وقع سهوا واختاره المحقق في المعتبر ثم قل عن المبسوط التصريح بأن الاستدبار سهوا لا يبطل (ثم قال) ولك أن تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فإن الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من أفعال الصلوة وجزا أن ينتثر هذا القدر كما اعتذر انكشاف المودة في الائمة فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا (ثم قال) يجوز أن يستدل على ابطال الصلوة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وساق الخبر (ثم قال) الا أن يارض بحديث الرضع عن التامسي فيجمع بينهما بحمله على العمد (ثم قال) واعلم أن الاتفات الى محض البين واليسار بلكه كالاستدبار كما انه يحكمه في الصلوة مستديرا على أقوى القوانين فيحيى القول بالابطال وإن فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وإن فرقنا بين الاتفات وبين الصلوة الى البين واليسار فلا ابطال انتهى كلامه في الذكرى وقتلناه على طوله لاشتماله على فوائد والمعارض بحدوث الرضع ضمية جدا وما احتج به عن الشيخ سيأتي الكلام فيه وما ذكره من توقف الفاضلان فله أشار به الى توقفهما في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو منه ناء على عدم الفرق بين ذلك وبين الاتفات الى غير القبلة ويلوح ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح من اختيار البطلان سهوا فأمل (وأما الكتب) التي وقع فيها في بحث السهو أن الاستدبار يبطل سهوا (فنها المبسوط) وأول كلامه قال فيه ما نصه ومن قص ركعة أو أزيد عليها ولا يذكر حتى يشككم أو يستدبر القبلة أعاد وهذا ظاهر في أن الاستدبار سهوا موجب لبطان لكنه قال بعد ذلك وفي أصحابنا من قال انه اذا قص ساهيا لم يكن عليه اعادة

الصلوة لأن الفضل الذي يكون بهذه في حكم السهو وهو الآخرى حندي انتهى فتأمل وقد نص في  
 موضع آخر على أن الاستدبار ساهيا لا يقطع الصلاة كما قلناه من ذلك أنه بعد أن عد التروك الواجبة  
 في الصلوة وعد منها الالتفات إلى ما وراءه (قال) وهذه التروك الواجبة على تسعين أحدها متى حصل  
 عامدا كان أو ناسيا أبطل الصلوة واقتسم الآخر متى حصل ساهيا أو ناسيا أو لثنية فانه لا يقطع الصلوة  
 وهو كل ما عدا نواقض الوضوء انتهى ومثله في الموضعين ما في الجمل والتعود من دون قنوة ما قواه  
 أخيرا في المبسوط بل اقتصر فيه على قوله متى تكلم أو استدبر أعاد ونحوه ما في النهاية في موضع منها  
 وفي (الوسيلة) من دون تفاوت وسيأتي تمام الكلام في المقصد الرابع وفي (السرائر) في بحث السهو  
 عد في الضرب الذي يوجب الاعادة على كل حال من سهى فدخل في الصلوة بنير طهارة ومن صلى  
 قبل دخول الوقت وقال من صلى إلى بين القبلة أو شاملا وذكر الوقت باق نجب عليه الاعادة فان  
 علم بعد خروجه فلا إعادة انتهى وضم من كلامه حال المستدبر بالأولوية وصرح في المنهى في بحث  
 السهو أن الاستدبار مبطل عمدًا وسهوا وقال في (الارشاد) لو قصها أو ما رادسها أتم إن لم يكن تكلم  
 أو استدبر أو أحدث وأصرح من هذه العبارة عبارة المتبر والتذكرة في بحث السهو أيضا وهذا يؤيد  
 ما استظهرناه منها في المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الإجماع على ذلك حيث قال لو قص من  
 عدد صلواته ناسيا ثم ذكر بعد فضل البطل عمدا أو سهوا كالحديث إجماعا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلواته  
 فلم يسبب الخلاف لغير الشافعي وفي (الفتنة) الإجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركة  
 أو أكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة أو تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي (نهاية الأحكام) فيمن  
 قص من عدد صلواته ساهيا ما يصح ما لو فعل البطل عمدا أو سهوا كالحديث والاستدبار أن الحفاته  
 به فأنها تبطل فكذا منه تردد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا وفي (التافع) في بحث السهو فيمن نقص  
 من عدد صلواته ثم ذكر أنه يسيد أو استدبر ومثله قال صاحب العالم في رسالته فلم يبق من الكتب  
 التي صريحها أو طاهرها أن الالتفات إلى ما وراءه مبطل عمدًا لا سهواً إلا المراسم والشرائع والمسالك  
 والميسية والمأخوذة وما صرح فيه بأن الاستدبار مبطل سهواً في مسئلة من نقص من عدد صلواته  
 جامع الشرائع وجعل العلم والعمل والتفتيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما لله يظهر  
 من التذكرة من دعوى الإجماع عليه وينبغي التأمل فيما نسب في البيان إلى ظاهره إلا أكثر (فان قلت)  
 يمكن الجمع بين كلام هولائي الذين قضت عليهم بحمل الاستدبار المذكور في كلامهم على ما إذا كان  
 عمداً بعد ظن الخروج فراقا بينه وبين السهو (قلت) هذا إن تم قائما بين بعض البارات وهي التي  
 ذكر فيها التكلم والاستدبار قطع كعبارة المبسوط فقط وأما البارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار  
 والتكلم فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها على الأولين ولا سيما البارات التي  
 نص فيها على عدم البطلان بالتكلم حينئذ وتام الكلام في الكلام سيأتي في أول المقصد الرابع في  
 التوابع هذا وقد صرح في بحث القبلة في المقنة والنهاية والتافع والتلخيص والبصرة والذكرى والدروس  
 والبيان والزمية والروض وجمع البرهان أن الناسي كالظان وقواه في الجفرية واستشكل فيه في المتبر  
 وقد اجمعوا على أن من صلى ظانا القبلة ثم بان له الاستدبار أعاد في الوقت واخلفوا في خارجه فيض  
 اوجب القصاء وبض فناء وقلت الشهرة على كل من القولين لكن في ارتداد الجفرية نسبة الأول  
 إلى عمل الأصحاب بل في جملة من كتب الأصحاب ككشف الرموز ونهاية الأحكام والمختف

والموجز الحاوي وكشف اللثام أن النامي ليس كالظان لا اشتراط الصلوة بالقبلة أو ما يسله أو يظنه  
ورفع التسبان رفع الموانعة وعموم أكثر الاخبار منزل على الخطأ في الاجتهاد لكونه المتبادر فإذا  
كان النامي كالظان أو أسوأ حالاً منه قلنا أن الالتفات الى ما وراءه أو الاستدبار ساهيا كالصلوة  
الى غير القبلة ساهياً كما له يظهر من الذكرى وما فيه فيها من الفاضل كما سمعت أئمة قري القول  
بالظان في الالتفات الى ما وراءه والاستدبار ساهياً أكل قوة بل كاد يكون المصير على الخلاف مادراً  
(فان قلت) هذا الذي استهضته من كلامهم في بحث القبلة لقوية هذا القول مبني على أن مرادهم  
في هذا المقام بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بأكمله حتى يوافق ذلك ولهم يريدون الالتفات الى  
ما وراءه بوجهه كما يشير به لفظ الالتفات (قلت) قد عرفت أن جماعة صرحوا بالقييد بأكمله ويدينه  
على أنه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن كما فيه صاحب  
التخيرة من كلام الفاضل ذكر ذلك في إثبات كلام له وأمكن الانفكاك ان سلم فانما هو تادر جذاً  
وقد صرح جماعة بأن الاستدبار بالوجه خاصة مبطل وقال في (ارشاد الجفرية) يمكن ان يكون المراد  
بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار الكامل الذي بأكمله واما الاستدبار سهواً بوجهه لا بأكمله في زمن  
قصير فيحتمل ان ينتز (قال المصنف) في بعض تعليقاته التسوية بين الاستدبار بكل المصلي وبين اعتداده  
بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار الى التسوية ولا  
يوجد هذا في غير كلامه انتهى وقد قدم الكلام في بحث القبلة في معنى الاستدبار وقال في (جامع  
المقاصد) انه لا تصريح للاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتأخرين أنه انتهى وهذا يدل  
بظاهره على أن مرادهم بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بالبدن (ثم قال) ولا بأس به فوات الشرط  
معه والحاقه بالملتفت يمينا وشمالاً قياساً انتهى ووافق على ذلك الشهيد الثاني وغيره كما يأتي بيانه ان شاء  
الله تعالى ولهم ارادوا أن يتجاوز بالوجه حد الحائنين ويحتمل أنهم ارادوا مواجهة الوجه حد القبلة  
وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعد غاية البعد ومن المعلوم ان ليس المراد مجرد  
النظر فأملاً (فان قلت) لهم ارادوا ما اعترض به في الذكرى عن الشيخ (قلت) كلامهم مطلق  
والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد اختلف القائلون بان الاستدبار سهواً مطلقاً في (الامامية) في موضع  
منها (والبيان والمقاصد المليية) في موضعين وجمع البرهان انه بعيد في الوقت دونه خارجة وخيرة جامع لمقاصد  
والعزية الاعادة مطلقاً وهو ظاهر كل من أطلق وقد نفى عنه البعد في التخيرة والكفاية وقد سمعت  
ما ذكره في بحث القبلة من أن النامي كالظان أولاً (وليعل) أن الظاهر من قولهم تبطل الصلوة بالالتفات  
الى ما وراءه وقولهم حتى يرى من خلفه كما في الامالي والمقنة أن الالتفات الى اليمين واليسار عمداً  
لا يوجب طللان الصلوة سواء كان بكل البدن أو بالوجه خاصة وفي (البيان والالافية والملاحية وجامع  
المقاصد والعزية والجفرية وارتداد الجفرية والروض والمقاصد المليية وجمع البرهان) ان الالمام بكل  
البدن يمينا وشمالاً عمداً مبطل ولو كان سهواً اعاد في الوقت لاقى خارجة وكذا في التخيرة والكفاية  
غير انه فيما نفى البعد عن الساهي بعيد في الوقت وخارجة وقد سمعت في المقنة والنهاية في الموضع  
الآخر وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماع متقدمة على انه اذا صلى الى المشرق والمغرب باجتهاد  
ثم بان الخطأ أعاد في الوقت خاصة وقرنا هناك بين المشرق والمغرب وبين اليمين واليسار وظاهر  
التمسك في المقام ان الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان الى الخلف أو اليمين أو اليسار بل يشمل

الجاهل بالبين والقبلة أيضاً وذلك لأنه قال والائتات إلى ماوراءه يبطلها أما الإبطال بالائتات بالكلية  
 فلأن الاستقبال شرط ومع الائتات بالكلية يفوت الشرط إلى أن قال وأما النص من التواب في  
 الائتات إلى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلاً فلما رواء الجمهور إلى آخره وكلامه ظاهر في ما قتله بل  
 هو ظاهر أيضاً من المتبر والتذكرة ونهاية الأحكام أن لم يقل إن التقيد في المدعى يوجب التقيد في  
 الدليل وذلك لأن الكتب الثلاثة اتفقت على عبارة واحدة وهي هذه والائتات إلى ماوراءه يبطلها  
 لأن الاستقبال شرط في صحة الصلوة فالائتات بكلمة مفوت لشروطها وقضيته ما قتله أن لحظنا عموم  
 الدليل وأنقضنا عن خصوص المدعى فليحظ هذا فإن في الفرق بين البارات الثلاث وعبارة المنتهى  
 دقة هذا وفي (نهایة الأحكام) تنبيهاً ما لا يخل بالمطلوب في المقام وذلك لأنه قال والائتات إلى  
 ماوراءه عبداً وسهواً يبطلها لأن الاستقبال شرط إلى آخر ما تقدم وقد سمعت عبارة أذكرى وهي قوله  
 وأعلم أن الائتات إلى بعض البين واليسار بكلمة كالاستدبار إلى آخره وفي (الفتاوى) الائتات  
 الفاحش عبداً مبطل وفاقاً للشهور قيل وكذا غير الفاحش وأما سهواً فلم يبلغ البين واليسار لم يضره  
 وإن بلغ وأتى بشيء من الأفعال أعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تم في هذا التمهيد صاحب  
 المدارك في الائتات بالوجه خاصة أو بالبدن أيضاً كما لم يهضم من عبارة المدارك واحتله في البدن  
 في مجمع البرهان وقال أنه في الوجه أولى وقال في (الحقائق) لأعرف على هذا التفصيل دليلاً (وقال)  
 الأستاذ أدام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل مناسب لمجمله في صورة عدم الفاحش  
 وأنه إن كان عبداً وأتى بشيء من هذه الأفعال في هذه الحالة يبطل الصلوة إن كانت زيادته مبطله  
 للصلوة عبداً وإن تكن مبطله عبداً لكن يجب فيه في الصلوة ولم يأت به مستقلاً قبله أتى به مستقبل  
 القبلة والافتصاح دُمل وأما سهواً فإن كانت زيادته مبطله سهواً فكذلك والا يأتى به مستقبل القبلة  
 وإن لم يكن تداركه وهو ركن فيبطل وإن لم يكن ركناً فلا يضر بل يسجد لله أو يقضي ويسجد مما  
 على النحو المقرر فإذا لم يقطن في أثناء الصلوة بل قطن بعدها فالامر على ما ذكره الشارح يعني صاحب  
 المدارك وجميع ما ذكر في السهو إنما هو إذا بلغ حد البين أو اليسار والا فلا يضر أصلاً كما ذكره أيضاً  
 والله يعلم انتهى كلامه برهته عن نسخة غير مضبوطة (وأما) إذا انحرف بالبدن عبداً إلى ما بين البين  
 واليسار فالظاهر الإبطال كما سمعته من الذكرى والبيان في الانحراف اليسير ويدل عليه صحيحاً زلزلة  
 وحسنه وخبر أبي بصير وخبر محمد بن مسلم (وأما) إذا التفت بوجهه خاصة دبراً فظاهر الأصحاب أنه إن  
 أمكن كان كاليمين واليسار وهو أجود كذا قال في المقاصد العلية (قلت) قد يقال إن ظاهر قولهم  
 الائتات إلى ماوراءه أنه مبطل لكن الظاهر من المتبر وكذا المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام أنه  
 غير مبطل إلا أن يدعى التلازم بين الائتات وبين الائتات بكل البدن (ثم قال في المقاصد العلية)  
 وربما قيل بالخالف بالاستدبار بكلمة (قلت) القائل بذلك الحق الثاني في جامع المقاصد وقد سمعت  
 عبارته وهو خيرة الجفريه وشرحها وحاشية الارشاد واليه أشار في الذكرى ومال إلى أبي الوضوح والحقيرة  
 والكفاية واحتله في مجمع البرهان وفي (الروضة) اقتصر على نسبه للشيد وقال إن الغرض ببعد (وأما)  
 الائتات بوجه عبداً يميناً محضاً أو شاملاً كذلك فهي (المقاصد العلية) ومجمع البرهان والخيرة والحقائق  
 إن المشهور علم البطلان وفي (مجمع البرهان) أيضاً نسبته إلى أكثر الأصحاب وفي (المتبر والتذكرة) نسبة  
 الخلاف إلى بعض الحنفية وفي (الذكرى) نسبته إلى بعض من عاصر من مشايخه وفي (جامع المقاصد والروية)

والروض) نسبته الى ولدا المص وفي موضع آخر من الحدائق ان الاصحاب متفقون على رد قول آخر  
 المحققين ومثله ما في شرح المفاتيح وفي (المنتهى) الائتلاف بينا وشيلا لا يتقص ثواب الصلوة ولا يطالبها  
 وعليه جمهور الفقهاء ولعله أراد بوجه كما هو صريح آخر كلامه وفي (الذخيرة) الائتلاف بالوجه الى احد  
 الجانبين مكروه عند أكثر الاصحاب وليس بمبطل وفي (المبسوط) والثاقم والتحرير ومنها الاحكام  
 وغيرها النص على كراهة الائتلاف بينا وشيلا والظاهر اهم اراؤا الائتلاف بصفحة الوجه (بالوجه خ ل)  
 لا يؤخر البين وفي (الوسيلة) وجامع الشرائع كراهة الائتلاف الى احد الجانبين وفي (المشتر والذكرى  
 والموجز والروض والحلاية) وغيرها كراهة الائتلاف بوجه بينا وشيلا وفي (الذخيرة) والكفاية  
 لا يبعد عدم الإبطال وفي (جل العلم) من عرض له في أو يضاف عليه ان يسلمه ويمود ويبنى على  
 صلاته بمد ان لا يكون قد استدبر أو أحدث انتهى وفيه إشارة في الجملة الى المطلوب وقال في (التحقيق)  
 قال السيد الائتلاف بينا وشيلا يؤخر عنه مكروه فلو التفت بصفحة وجهه يسل وان بقي يده مستقبلا  
 ثم قال وهو أولى وفي (الذكرى) ولكن بعض مشايخنا الماصرين يرى ان الائتلاف بالوجه يقطع الصلوة  
 كما يقوله بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لعبارة السهو ولما اذا لم يبلغ بالائتلاف به حد البين واليسار  
 ولعله أراد به غير الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصرا فيه وفي الفاضل والقائد ونسبه  
 في كشف الثام في آخر هذا الفصل الى الشهيد في الالفية وقال انه الأقوى للاسرى في الآية بتولية  
 الوجه شطر المسجد الحرام واحتمال كونه فاحشا وظهور خبري التفضيل والتماط في غير العمد واحتماله  
 في المهورز للائتناف من الاخبار واحتمال الائتلاف بالبين أو القلب فيها انتهى وقد فهم من الالفية  
 الشهيد الثاني خلاف ذلك وفي (مجمع البرهان) يمكن القول به ثم استدل عليه وأيده ثم قال فظهر ان  
 مذهب ولد المص لا يخلو من قوه وان له دليلا موافقا واقتضى اثره في ذلك صاحب المدارك وبآي انشاء الله  
 تعالى قل ادلها وألكلام عليها والذي استقر عليه رأي الاستاذ أيده الله تعالى في شرح المفاتيح  
 هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول بقول بعضهم ان من المنافيات تعدد التحرف عن القله ولو  
 يسيرا كما في البيان والافنية والذكرى وغيرها وليس بذلك التأييد كما فهم من مخالفة التحرف للائتناف  
 على ان من ذكر ذلك صرح بالكراهة فيها نحن فيه وصاحب الحدائق استبعد قول الفخر تارة وتردد فيه  
 اخرى وقال بمد ذلك ان الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالتور على الطور وظاهر المدارك ان التفصيل  
 الذي تقدم في الائتناف سهوا اما هو فيما اذا كان بالوجه خاصة وقسمت ما في حاشيته وما في الحدائق  
 من عدم معرفة الدليل عليه وإن ظاهر الاخبار الإبطال في صورة العمد مطلقا لافي السهو لأن التهي  
 اما يتوجه الى العمد انتهى فتأمل وفي (الذخيرة) أيضا ان الظاهر ان الائتناف عبدا الى أحد الجانبين  
 اذا لم يصل الى حد التشريق والتغريب غير حرام للاصل وصحيح عبد الحميد وان صحيح محمد بن مسلم  
 غير ناهض بالدلالة على التحريم ومثله قال في الحدائق وحمل ما روي في ثواب الاعمال والمحسن على  
 الكراهة ونزها على هذه الصورة والاصحاب نزوها على ما اذا بلغ بالوجه حد البين واليسار ثم قال في  
 (الذخيرة) نعم اذا كان الائتناف طويلا جدا احتدل القول بالتحريم او الإبطال وكذا لو فصل تينتا  
 من أفعال الصلوة حال الائتناف لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بأفعال الصلوة وهذا  
 الاخبار ذكره في مجمع البرهان ويحتمل الفرق بين ما لا يمكن تداركه كالأركان وغيرها كالتفاتة ثم  
 قال وان بلغ الانحراف حد البين واليسار ولم يتجاوز عنه وكان ذلك سهوا فان كان طويلا جدا

البطلان حيث لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وإن أتى بشيء من أفعال الصلاة على هذه  
 الحالة فإن أمكن تداركه فالظاهر أنه غير قاذح في الصحة مع احتمال أن لم يمكن تداركه كما إذا كان  
 ركنا فالظاهر أنه مبطل لاشتراط التوجه إلى القبلة بجميع البدن بحسب الإعادة والقضاء. ويحتمل عدم  
 وجوب القضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا لذلك وإن لم يبلغ الانحراف سهواً أحد العينين واليسار  
 سواء كان باليدن كله أم لا فالظاهر كما في الذكوى والخيرة والكفاية والحداثي أنه ليس عليه شيء  
 لصحيح مموية بن عمار وموثق عمار لكن قال في الذخيرة قبل هذا أن الصحيح أن الانحراف عن  
 القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقاً وإن لم يصل إلى حد التشريق والتربيع عملاً بمنطوق  
 صحيحة زرارة وعوم عدة من الأخبار انتهى والظاهر أن مراده بالاطلاق العمد والسهو وانت خبير  
 بأن خبر زرارة وأطلاق غيره محالان على صورة العمد لمسكن صحيح ابن عمار وموثق عمار وقال فيهما  
 ولو ظن انطروج من الصلوة فالصوفى عامداً فالظاهر أنه يحكم الانحراف عامداً في التفاصيل المذكورة  
 قال في (الذخيرة) ويحتمل رواية أبي سعيد القمط (وأما الإكراه) فقد استظهر في مجمع البرهان والحداثي  
 عدم الإبطال به واحتمل في الأخير التفصيل بروال الإكراه قبل خروج الوقت وسده فتمتل وبسببها  
 في الأول دون الثاني ولا بأس به لبقاء الوقت مع فوت الترتيب وامكان الاستدراك مع عدم المحذور  
 وفي (الذخيرة) أن البطلان غير يبيد في المستلة نوع تردد والبراءة البقية تقتضي التمام والإعادة انتهى  
 «(بيان)» يدل على أن الالتفات إلى ما وراءه سهواً مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف بكاه  
 وإن لم يستدبر قول الصادق عليه السلام في حسن الطلبي إذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ  
 فاعداً كان الالتفات قاذحاً وقول أبي جعفر عليه السلام في حسن زرارة الالتفات يقطع الصلوة إذا  
 كان بكاه وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأرملة المروي في الحصال الالتفات الفاحش في  
 الصلوة يقطع الصلوة وهذه الأخبار حاكمة على صحيحي زرارة وخبري أبي بصير ومحمد بن مسلم وغيرها  
 مما يستند منه الاطال شيء من الانحراف ولولا هذه الأخبار قلنا بذلك ويؤيد هذه الأخبار خبر  
 عبد الملك أنه سأل الصادق عليه السلام عن الالتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما أحسن أن يعمل  
 ويحتمل الالتفات بالعين (وصحيح) علي بن جعفر أنه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوة  
 فيظن أن ثوبه قد انشقق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال أن كان في مقدم ثوبه  
 أو جانبه فلا بأس وإن كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح والاحتمال السابق حار فيه (وما وراءه) في  
 مستطورات السرائر عن جامع البرزقي من قول الرضا عليه السلام إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه  
 فقد قطع صلوته فيبدا ما صلى ولا يمتد به وإن كانت مائة فلا يقطع صلوته (وقول) الباقر عليه السلام  
 ميم وحسد في طعنه غرزا أو إذا قال الفضيل وإن قلب وجهه ثم وإن قلب وجهه عن القبلة (وقول)  
 الصادق عليه السلام) في خبر ثواب الأعمال وقتابها إذا قام البدن إلى الصلوة أقبل الله عليه بوجهه ولا  
 يزال مقبلاً عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فإذا التفت ثلاث مرات عرض عنه فتأمل في دلالة (وخبر  
 القمط) عن الصادق عليه السلام إذا قال وإن التفت يمينا وشمالاً أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسم  
 وأما ما استند إليه الخصم من الأصل وخبر رفع التسيان فضغبتها طاهر وأما إطلاق خبري محمد وعبيد  
 ابن زرارة عن الصادقين عليهما السلام وخبر عبيد عن الصادق عليه السلام فيمن قاته ركه ثم ذهب  
 أو خرج من أنه يضيئها إلى ما سبق ففيدة لعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما



السلام وخبر الحسين بن أبي الملا عن الصادق عليه السلام ويبقى الكلام في معنى الفاحش (فقول)  
المسئلة ليست لغوية حتى يرسخ فيها الى الفنة والرفق فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلوة  
والفاحش يصحق باذن الثقات كما هو ظاهر فلا يكون مراداً جزءاً وغيره ليس بغروي بل شرعي فيجب  
الرجوع الى المشرعة لانه هو الميار في اثبات الحقيقة الشرعية والاصحاب فهموا من الاخبار عدم  
ضرر الائتلاف بينا وشيئاً وفهم حجة في الاخبار مما سمعته من ظهور دعوى الاجماع الذي هو  
اقوى من اظهر الصحيح أو مثله مضافاً الى أن الصلوة توقفية لا تعرف الا من الشارع فكأن هذا  
الائتلاف فاحشاً وذلك غير فاحش لا يمكن ادراكه الا من الشارع (لا يقال) يمكن أن يقال أن الناس  
من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى زمن الصادقين عليهما السلام كان يصدر منهم في الصلوة  
الثقات ولا يمتنعوا عنه ولا يدونه متافياً لمية الصلوة عندهم واذا زادته كان ذلك فاحشاً عندهم كما انزى  
الآن ان الائتلاف اليسير لا يترك ولا يمدنانياً والموام يتركون والخواص يصيرون ويحتفلون والى هذا  
نظر من قال ان الائتلاف الى اليمين والشمال فاحش (لا نقول) لاشك في ان العلماء والصلحاء من المصلين  
انما يختارون الكمال في الصلوة وبراعون المستحبات والموام تبع والا فانا نرى جماعة من الاصحاب يذهبون  
الى عدم وجوب السورة أو السلام الى غير ذلك وفعل قطعا انهم لا يتركون شيئاً من ذلك فكيف يكون فعلهم  
حجة وليس الصدوق على قدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانهم يجب عليهم اعتقاده  
بادون من قول صاحب القاموس بل هو مقدم عليه كما قلنا قول مثله في التحقير والاقواء ونحو ذلك مضافاً  
الى استناده ذلك بين الاصحاب بل قد يعلم لاجماع عليه ومن هنا سلم حال قول نحر الاسلام ومن تبعه  
من ان الائتلاف بالوجه مبطل قال في (الذكرى) كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين ان الائتلاف  
بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلواتكم فانه  
لا صلوة للثقت رواه عبد الله بن سلام ويحمل على الائتلاف بكلمة (روى زرارة) عن الباقر عليه السلام  
الائتلاف يقطع الصلوة اذا كان بكلمة هذا كلامه في الذكرى وقد ذكر عنها في المدارك ما ليس فيها  
والامر في ذلك وان كان سهلاً لادم الحل في المطلوب الا أن من لم يراجع الذكرى يظن ان  
الامر على ما ذكره قال في (المدارك) بعد ان نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه وربما كان مستنده  
اطلاق الروايات المتصلة لذلك كحصة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك  
فلا قلب وجهك عن القبلة ففسد صلواتك فان الله تعالى يقول (قل وجهك شطر المسجد الحرام  
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وحلها التهيد في الذكرى على الائتلاف بكل البدن لما رواه  
زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال الائتلاف يقطع الصلوة اذا كان بكلمة (وقد يقال)  
ان هذا المفهوم مقيد بمطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الائتلاف فاحشاً  
فان الظاهر تحقق الفاحش بالائتلاف بالوجه خاصة الى أحد الحائنين انتهى (وفيه أولاً) انه أولاً استدلل على  
بطلان الصلوة بالائتلاف بان الاستقبال شرط وقصيته ان الائتلاف الى ما بين المشرق والمغرب أيضاً  
مبطل الا ان يقول بان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو باطل كما مر في بحث القبلة سلباً ولكن  
قصيته عدم كون الائتلاف الى أحد الحائنين فاحشاً خصوصاً بالوجه خاصة (وثانياً) انه لا يقول بمسوم  
المفهوم فلا تقارض حينئذ (وثالثاً) ان الحسن عنده لا يبارض الصحيح فكيف جملة مقدماً عليه وهلاً  
قيد الحسن بمنطوق الصحيح أو جعل المراد بالفاحش كونه بكلمة (على انا قد قول) ان الضمير في

قوله عليه السلام بكله راجع الى الالتفات فيكون المراد الكل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنة منصرفا الى الكل فتأمل جيدا (وقائل) بعد هذا كله ان يقول قد تقدم في بحث القبلة ان من انحرف عن القبلة ولم يصل حد التشريق والتعريب ففطن بالانحراف انه يجب عليه استقبال القبلة فكيف يجرز الالتفات الى غير القبلة عمدا وان يصل به الى حد التشريق والتعريب كما هو صريح المصنف والمحقق وغيرهما الا ان يقال يجوز الالتفات في خلال الاجزاء لاني الاجزاء التي تكرارها عمدا أو سهوا يوجب البطلان (وفي) ان كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات باجزاء الصلوة وقد مر في بحث الحديث في اثناء الصلوة ان هيئته الاستقبال متصلة مأخوذة في مفهوم الصلوة (قالت) فترق بين الالتفات والصلوة الى غير القبلة يكون الأول بالوجه خاصة دون الثاني (قلت) فيه انه اذا كان الاستقبال بالوجه وغيره شرطا فالخود بحاله على انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ما وراءه بان الاستقبال شرط في الصلوة ثم ان ادلتهم غير مختصة به بل تشمل غيره لان من جله ما ذكره حسن الخطيب وليس فيه دلالة على مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الى ما وراءه ليس غيره وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار وانظر شي ما استدلل به في المنتهى من طرق الجمهور على ان الالتفات الى أحد الحائنين ليس بحرام وهو ما روه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يلتفت يمينا ويسملا (وانت خير) بان الخبر على ضعفه ليس فيه ذكر للصلوة وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يكون دأبه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت ثلاث مرات حتى يعرض الله سبحانه عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا أقصى ما يقال في المقام (والجواب) عن ذلك كله يعلم بما ذكرناه في بيان معنى التفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار وطبائهم على عدم الابطال (البطلان ح ل) بالالتفات يمينا وسمالا الى غير ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقد قال جماعة ان كلام الاصحاب في المقام عبرتي ولا ملثم الاطراف (قلت) ان الجمع بعد جمعا لجميع كلامهم صار ممكنا والا قد أصبح الحطب هينا ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ (واقفه) قال (في) ليس به والروضة البهية والمقاصد العلية والمسالك والتجبية ان التهمة الضحك المشتمل على صوت وفي (الروضة) وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكى عن الزوزني في الفصل والبهقي في المصادر من انها الضحك بصوت ومثل ذلك ما يأتي عن جامع المقاصد والمزية والروض وقال في (الصالح) التهمة في الضحك مروفة وهي (مروفة وهو ح ل) أن يقول قه قه وتقل مثل ذلك عن الدبوان وفي (الاساس) قه الصالح اذا قال في ضحكه قه فاذا كرهه قيل قهقهه وفي (جمع البحرين) يقال قه قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقهه من باب دحرج ولعل الاساس والجمع موافقان لما في الصالح والدبوان وقال في (القاموس) قهقهه رجع في ضحكه أو اشتد ضحكه كقته فيما وعن (العين) قهقهه الصالح اذا مد ورجع وكذا قه في تهذيب اللغة عن ابن مظهر على ما نقل وعن (المجمل والمقائيس) انها الاعراب في الضحك وعن (تيسر العلوم) انها المبالغة فيه وفي (جامع المقاصد والمزية والروض) أن المراد بها ما مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس وقالوا ان المصنف صرح بذلك ونسبت في الاولين اليه في المنتهى (قلت) قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك

في الصلوة لا التيسم فلو قهقه عدا بطلت وقال في (نهاية الأحكام) البحث الثالث الضمك التهبة في الصلوة عدا مبطله وفي (التحرير والملاية) يحرم عليه الضمك تهبة انتهى (قلت) من فسرهما بأنها مطلق الضمك له لحظ أن التيسم ليس من أفراد الضمك كما يشير إليه ما في الصحاح حيث قال التيسم دون الضمك لكن قال في (القاموس) أنه أقل الضمك وأحسنه ومن فسرهما بأنها الضمك المشتل على صوت فله لحظ أنها وقعت في الأخبار في مقابلة التيسم وهو الذي لا صوت فيه كما في التنهي والتذكيرة ونهاية الأحكام والذكرى وكشف الالتباس والروض وإرشاد الميعرية والملاية والمدارك وغيرها والظاهر أن مراد الكركي وتلميذه والشيد الثاني في الروض هو ما فسر به في الميسية والروضة وغيرهما من أنها هنا الضمك المشتل على صوت وقال الأستاذ في (شرح المفاتيح) الظاهر من الأخبار والمناوئ انحصار الضمك في التهبة والتيسم ومقتضى ذلك كون التهبة شدة الضمك والتيسم ومقتضى ذلك كون التهبة شدة الضمك والتيسم أقله كما يظهر من القاموس لكن قل فيه التهبة الترجيع في الضمك أو شدة الضمك أو يقول قه قه بعد ما قال التيسم أقل الضمك وأحسنه ولعلها يرجعان إلى أمر واحد هو أن شدة الضمك لا تحصل إلا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم قد يصدر قه واحد ويحفظ نفسه قهرا عن حصول الأزيد منه إلا أنه نادر ومع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن شدة قه كاملا ونقما لكن لا يمكن أن ينفي الأخبار عليه بأن يحكم بدخوله في التهبة لا صرف الإطلاق فيها إلى الأفراد المتأخرة لكن في الصحاح التهبة أن يقول قه قه ويلزم على هذا أن يكون أكثر أفراد الضمك غير مذكور في الأخبار ومناوئ الأصحاب وعدم معرفة حكم ذلك منها مع أن الظاهر منها انحصار الضمك في التهبة والتيسم وأما تشاهد بالبيان أن الضمك ليس في أكثره عادة قه قه أي عاقف والماء كما قاله بل قل مانع فيه ذلك مع الترجيع إلا أن يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما صارف التعبير عن السعال بأح أح لكن يبقى الإشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحد إلا أن يقال بأنه تنسم ويترك بينه وبين التهبة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع من الأصحاب ثم أنه دام ظله قل كلام الروضة في تفسير التهبة وكلام التذكرة والذكرى في تفسير التيسم (ثم قال) وقضية التعبير أن يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لا صوت فيه تنسم ولعلهم بنوا على أن العرف يقتضي ذلك وأنه مقدم على الامة انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته وقال في (الذخيرة) بعد قل كلام الروضة مانعه فيه تأمل إذ لا يساعده على ذلك عرف ولا لغة ولا خصوص من النصوص إذ ليس فيها سوى التهبة وله نظر إلى إيراد التيسم التيسم في مقابلة التهبة ويجوز ذلك غير كاف إلى أن قال والمجلة الذي ثبت بالنصوص التهبة وأما اصحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج إلى دليل مع أن الأصل ينفيه انتهى وقد سبق إلى ذلك المولى الأردبيلي قال وبالمجلة الواقعة في الأدلة التهبة فكل ضحك يصدق عليه ذلك عرفا أو لغة فهو مبطل والا فلا للأصل والإجماع المنقول له في التهبة لوقوعها في الأدلة ولأنه إذا خرج التيسم بالإجماع فلم يبق إلا كون المراد بها الضمك الكثير أو الذي معه صوت حتى يخرج عن كونه تنسما وله المراد بالتهبة لكنه خلاف المعنى المنقول فتأمل انتهى وهذا الأخير عليه لا كما ستعرف ولله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (ورد الأستاذ في شرح المفاتيح) ما في الذخيرة بأن الأخبار ومناوئ الأصحاب كما دلت على الإبطال بالتهبة دلت على انحصار الضمك

في التَّبَسُّمِ وَأَنَّهُ لَا يَضُرُّهَا التَّبَسُّمُ بَحْثٌ لَا يَبْقَى تَأْمَلُ عَلَى مَنْ لَهُ ادْنَى تَأْمَلُ قُلْنَ جَلَّ الضَّحْكَ  
 الَّذِي لَهُ صَوْتٌ دَاخِلًا فِي التَّبَسُّمِ فَهُوَ خِلَافٌ مَا يَظْهَرُ مِنَ الرِّفِّ مَعَ أَنَّهُ قُلُّ الْإِجْمَاعِ مِنْ جَمَاعَةٍ عَلَى أَنَّ  
 التَّبَسُّمَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ مِنْهُمُ الْمَلَامَةَ فِي التَّذَكُّرَةِ وَنَهَايَةَ الْإِحْكَامِ وَالشَّدِيدِ فِي التَّذَكُّرِ  
 فَهَهُمَا تَقْلًا الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ بَيَانِ الصَّلَاةِ بِالتَّبَسُّمِ بِالْمَعْنَى الَّذِي فَسَّرَاهُ بِهِ وَهُوَ أَنَّ لَا يَكُونُ لَهُ صَوْتٌ  
 فَيَكُونُ الْإِجْمَاعُ الَّذِي أُدْعِيَاءُ عَلَى إِبْطَالِ الصَّلَاةِ بِالْقَهْقَرَةِ دَالًا عَلَى إِبْطَالِهَا بِالضَّحْكَ الَّذِي لَهُ صَوْتٌ مِنْ  
 جِهَةٍ تَقْسِيرُهَا وَحَصْرُهَا وَبِقِرْنَةِ الْقَابِلَةِ أَيْضًا تَأْمَلُ جِدًّا وَالْأَصْلُ لَا يَجْرِي فِي هَذِهِ الْقَامَاتِ لِأَنَّ شُغْلَ  
 الذِّمَّةِ يَقْنِي أَنْتَهَى كَلَامُهُ دَامَ ظَلُهُ وَقَدْ صَرَّحَ الشَّيْخُ وَالْمُحَقِّقُ الثَّانِي وَتَلْفِيزُهُ وَالشَّيْخُ الثَّانِي وَشَيْخِيَانَهُ  
 لَا يَجْتَرِئُ فِيهَا الْكَثْرَةُ بَلْ يَكْتَفِي بِمِثْلِهَا قَالُوا فِي ( الْمَسَالِكِ ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْمَقْنُونِ هَذَا تَأْمَلُ الْكَلَامَ فِي  
 مَا يَتِمُّ بِالْمَوْضُوعِ ( وَأَمَّا الْحُكْمُ ) فَقَدْ قُلَّ إِجْمَاعُ الْمَلَاءِ كَاتِبَةً عَلَى إِطْلَاقِهَا عَدَمًا سِوَاهُ كُنْ هُنَاكَ حَرْفًا أَمْ  
 لَا فِي الْمُنْتَهَى وَفِي ( الْمُتَبَرِّقِ وَالتَّذَكُّرِ وَالدُّرَى وَالرَّوْضِ وَالْمُنَاقِبِ وَشَرْحِهِ ) الْإِجْمَاعُ عَلَى الْإِبْطَالِ بِهَا  
 عَدَمًا وَفِي ( الْخَيْرَةِ وَالْحَدَائِقِ ) فِي الْخِلَافِ عَنْ ذَلِكَ وَفِي ( التَّذَكُّرِ ) أَيْضًا نَسَبَهُ إِلَى أَكْثَرِ الْعَامَةِ  
 أَمَّا أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ سِوَاهُ فَفِي ( الْمُتَبَرِّقِ وَالتَّذَكُّرِ وَالدُّرَى وَرِجَالِ الْقَصْدِ وَكَشْفِ الْإِلْبَاسِ وَالزِّيَّةِ وَارْتِدَادِ  
 الْجُمْهُورِ وَالرَّوْضِ وَالْمُنَاقِبِ الْعَلِيَّةِ وَالتَّجْوِيدِ وَالْمُنَاقِبِ ) الْإِجْمَاعُ عَلَى ذَلِكَ وَفِي ( الْكِفَايَةِ ) أَنَّهُ مُشْكَلٌ  
 نَظَرًا إِلَى عُمُومِ الرِّوَايَاتِ وَفِي ( الْخَيْرَةِ ) النَّصُّوَصُ تُشْمَلُ السُّوَا أَيْضًا لَكِنْ قَتَلَ الْمُصَنِّفُ وَالشَّيْخَانِ  
 الْإِجْمَاعَ عَلَى عَدَمِ الْإِبْطَالِ أَنْتَهَى وَنَحْوُهُ قَالَ الْإِرْدِيلِيُّ فِي الْمَجْمَعِ وَقَالَ الْإِسْتَاذُ أَيْدَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ  
 الْمُنَاقِبِ شَمُولُ النَّصُّوَصِ لَصُورَةِ السُّوَا لَا يَخْلُو عَنْ تَأْمَلٍ لِأَنَّ الْإِطْلَاقَ يَصْرِفُ إِلَى النَّاتِجِ وَقَوْعَا  
 حَالِ التَّسْيَانِ لَهُ لَا يَخْلُو عَنْ نَدَرِهِ بَلْ يَتَبَادَرُ صُورَةُ الْوُقُوعِ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ أَوْ الْجُلِّ بِالسُّئَالِ كَمَا يَشِيرُ إِلَيْهِ  
 صُورَةُ سُؤَالِهِمْ عَنْ حُكْمِ الضَّحْكَ فِيهَا وَأَمَّا مَنْ عَلَّمَ الْمُسْتَلْهُ وَبَرِيدَ أَنْ يَقْبَهُ عَدَمًا وَاخْتِيَارًا فَهُوَ عَالِمٌ  
 بِإِطْلَاقِ صُلُوتِهِ فَلَا يَسْأَلُ تَأْمَلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ تَأْسِي الْحُكْمِ أَوْ كَوْنُهُ فِي الصَّلَاةِ وَلَهُ أَيْضًا لَا يَخْلُو  
 عَنْ نَدَرِهِ وَعَدَمِ تَبَادُرِ أَنْتَهَى كَلَامُهُ دَامَ ظَلُهُ وَأَمَّا إِذَا غَلِبَ الضَّحْكَ فَهَبْهُ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ فَهَذَا تَبْطُلُ  
 صُلُوتُهُ كَمَا فِي التَّذَكُّرَةِ وَنَهَايَةَ الْإِحْكَامِ وَالدُّرَى وَالْمُوجِزِ الْحَاوِي وَجَمَاعِ الْقَصْدِ وَحَاسِيَةِ الْإِرْشَادِ  
 وَالْجُمْهُورِ وَالزِّيَّةِ وَارْتِدَادِ الْجُمْهُورِ وَالْمُسَيِّبِ وَالْمُنَاقِبِ الْعَلِيَّةِ وَالْمَسَالِكِ وَنَسْرِحِ الْمُنَاقِبِ وَحَاشِيَةِ الْمَدَارِكِ  
 وَفِي ( الْكِفَايَةِ وَالْخَيْرَةِ ) أَنَّهُ مُتَعَدٍّ وَفِي ( الْحَدَائِقِ ) أَنَّهُ جَدِيدٌ وَيُظْهِرُ مِنَ التَّذَكُّرِ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ قَالُوا  
 مَا نَفَسَ الْقَهْقَرَةُ تَبْطُلُ الصَّلَاةُ عَدَمًا إِجْمَاعًا مَنَا وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَلَاءِ سِوَاهُ غَلَبَ عَلَيْهِ أَمْ لَا أَنْتَهَى بَلْ قَدْ تَقَرَّرَ  
 دَعْوَى الْإِجْمَاعِ مِنْ كُلِّ مَنْ سَبَّ الْخِلَافَ إِلَى الشَّافِعِيَّةِ وَقَدْ صَرَّحَ فِي كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ بِأَنَّهُ  
 لَا يَأْتِمُّ وَقَدْ يَظْهَرُ مِنْ ( جَلِّ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ ) عَدَمُ الْإِبْطَالِ قَالُوا مَا نَفَسَ وَلَا يَقْبَهُ وَلَا يَبْصُرُ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ  
 أَنْتَهَى تَأْمَلُ وَفِي ( مَجْمَعِ الْبُرْهَانِ ) ظَاهِرُ الْإِخْبَارِ يَمُومُ الْإِضْطِرَارُ وَلَا يَمُودُ التَّخْصِصُ بِالْجُرْمِ مَعَ عَدَمِ  
 التَّصَرُّحِ بِالْمُؤْمِنِ فِي الْإِخْبَارِ فَاهُمْ وَمَا قُلَّ هُنَا الْإِجْمَاعُ بَلْ الْقَوْلُ بِالْبَيَانِ أَنْتَهَى وَلَهُ أَرَادَ بِالْخَرْقِ قَوْلَهُ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَفَعَ عَنْ أَمْنِي ( الْحَدِيثِ ) وَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَرَأَوْا كِبَرَ الْأَصْحَابِ حَتَّى يَرَى الْقَوْلُ بِالْبَيَانِ  
 وَلَا لِحُظِّ التَّذَكُّرِ حَتَّى يَرَفَّ مَا يَظْهَرُ مِنْهَا مِنْ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ وَأَمَّا التَّبَسُّمُ فَفِي ( الْمُنْتَهَى وَنَهَايَةَ الْإِحْكَامِ  
 وَالتَّذَكُّرِ وَالدُّرَى وَالرَّوْضِ ) لَوْ تَبَسَّمَ وَهُوَ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ صَوْتٌ لَمْ تَبْطُلْ صُلُوتُهُ إِجْمَاعًا غَيْرَ أَنَّهُ  
 زَادَ فِي الْمُنْتَهَى عَدَمًا وَسِوَاهُ وَالْإِجْمَاعُ مَعَ هَذَا التَّفْسِيرِ ظَاهِرٌ كَشْفِ الْإِلْبَاسِ وَفِي ( الْمُنَاقِبِ وَالدَّحِيرَةِ )  
 الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الْإِبْطَالِ بِهِ هَذَا وَعَمَّنْ نَصَّ عَلَى الْإِبْطَالِ بِالْقَهْقَرَةِ عَدَمًا لَأَسْهَوًا مِنَ الْقَدَمَاءِ السَّيِّحِ

والدعاء بالمهرم والقفل الكثير عادة مما ليس من الصلوة. (متن)

والديلي والهاد الطوسي وصاحب الجامع وغيرهم وفي (النية) يجب عليه ان لا يفضل فعلا كثيرا على جهة العدد ليس من أفعال الصلوة المشروعة وقد دخل في ذلك التهمة انتهى كلامه ﴿قوله﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿والدعاء بالمهرم﴾ أي يطل عبدا لاسهوا كما صرح بذلك جماعة وسيفي  
 (التذكرة وكشف القاتم) الاجماع عليه وقد ترك ذكره الأكثر لانه من الكلام المنهي عنه ﴿قوله﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿وفضل الكثير عادة مما ليس من الصلوة﴾ اختلف الناس في حد الكثرة والذي  
 حول عليه علوانا البناء على العادة كما في التذكرة والملاية وفي (كشف القاتم) المرجع فيه عندنا الى  
 العرف وفي (كشف الالتباس) أنه المشهور وقد نص على الكثرة في العادة في البسوط والمعتبر والمنتهى  
 ونهاية الاحكام والبروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمعتبرة  
 وشرحها والروض والمسالك والمنايع وغيرها والكثير ما يخرج به قاعه عن كونه مصليا كما في المعتبر  
 والمنتهى حيث قال لانه يخرج به الى آخره والذكر وفوائد الشرائع والروض والمسالك ومجمع البرهان  
 والمقاصد العلية وغيرها وزاد في الاخير وما يحيل لناظره انه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز  
 الحاربي والميسرة واستجوده في كشف الالتباس وحكامه في التذكرة من بعض الشافعية وفي (السرائر)  
 ان الكثير ما يسي في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب والقس وغير ذلك بما اذا فعله الانسان لا يسمى  
 مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة  
 ويورد في الكتب في التروك وقوامع الصلوة فليحظ ذلك انتهى وفي (كشف القاتم) سد ثقل هذه  
 العمارة قال ونحوه المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطل بما ذكره من انهم نصوا على انه سواء لا يطل  
 وهو خلاف التحقيق فان الخروج عن الصلوة قطع لها مطلقا ولذا نسبة الشئ الى الاصحاب واستدل  
 عليه بسموم رضى الشيبان وسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال هو يسي الاخير متروك بين الاصحاب  
 انتهى (قلت) لعل السجلى أراد ما ذكره أبو العباس وفي (الكفاية) في تحديد الكثرة اشكال وفي (مجمع  
 البرهان) المحتاج الى الحواشي الى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطل عقلا وهو ما يخرج  
 به عن كونه مصليا عرفا وعند في العرف معرضا عنها عبر مصلا اذا وقعت الكثرة مبطة في الشرع حتى  
 يحتاج الى تحديده عرفا أو شرعا ولغة الآن يقال وقت تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد  
 لكنه غير معلوم وبالجملة ليس المبطل الا ما تحقق عرفا مفاقه للصلوة وعدم الاجماع معها بحيث كل  
 من يراه بهذه الحالة من العقلاء العارفين يقول انه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر أنه مع الاختلاف  
 يرجح الى الكثرة وقد ثبت في الشرع حواش أفعال فيها لولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما أغن  
 فلا بد من الاطلاع على تلك الاخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة ثم ساق الاخبار واقتفى أثره  
 في ذلك صاحب التختية قال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك  
 فاني لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب  
 الاستدلال فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه  
 فعلا كثيرا كان مطلقا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى أشبه الامر فلا يعد القول  
 بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على أن الصلوة اسم للاركان المعينة مطلقا



ما نما من الصلوة بخلاف الخطوة الواحدة وكذا صحيحة حماد عن حريز (عن أبي عبد الله ط) (١) عليه السلام كما في الفقيه أو صحبته عن حريز عن أبيه عنه كل في الكل في قال إذا كنت في الصلوة صلوة الفريضة فأريت غلاما لك قد أتى أو غربا لك عليه مال أوجبه تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع النداء واقتل الحية وخذ الثرم وشي من ذلك غير مستلزم عادة انحاء مصورة الصلوة بالكلية ولا سيما قتل الحية بل مجرد اخذ الشخص غير مستلزم لذلك ايضا بالبداهة وكذا ما رواه المشايخ الثلاثة في القوي عن سماعه عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فيدعى كيسة أو متاعا يخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوة ويحرم متاعه ثم يستقبل الصلوة (الحديث) بوضعه من الروايات الظاهرة في بطلان الصلوة بصدور فعل في اثباتها غير مستلزم للاجاء بالكلية بل ظاهر غايتها لظهور في خلافها (ومنها) الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه ففعله إعادة الصلوة اذا سهى فترك ركعة أو أزيد وفي (صحيحة) علي ابن يقطين عن الكلثوم عليه السلام ان الحجابة والزعاف والقي لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة الى غير ذلك والغرض الاشارة انتهى ثم انه ادام الله تعالى حراسته ناقض الفقيه في التعويل على العرف بان اهل العرف لا يعرفون الصلوة لكونها من مستحدثات التوسع فكيف يعرفون أن الامر للفلائي من الصلوة أم لاسلما انهم عرفوا انه ليس من الصلوة فمن أين يعرفون أنه مضر في الصلوة فضلا عن أن يعرفوا أن قليلا لا يضر وكثيره يضر ثم قال (فان قلت) اذا طهر من السرع أن القليل الخارج عن الصلوة غير مخرج عنها بخلاف الكثير منها والقلة والكثرة معناها معروفة ان لفة وعرفا فيرجم الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما ذكر فيه لفظ الكثير فقد رجع فيمالي ما يعد كثيرا عرفا وهو كونه ثلاثة فما فوقها قلنا لم يوجد في حديث من احاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا القليل ولا ما يومي اليهما بقليل واما الاجماع فكلما ليس الا فيما يعرف ما ذكره ناقل من الحوالة الى العرف انتهى (قلت) قد عرفت اعتراضه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الاخبار فكيف يفني هنا وينفي الايمان اليه فيها فأمل ثم انه دام الله غلظه قال (فان قلت) اذا عرف من الشرع أن الامر للفلائي ليس من الصلوة وعرف من الاجماع أن قليلا لا يضر بالصلوة وأمر تكاثره لا يكون خارجا بخلاف كثيره فعين أن تحقيق ذلك في الصلوة باقتدر القدي يسى عرفا كثيرا بالكثير العرفي يكون محرجا عن الصلوة مبطلها (قلت) هذا مشكل لان نظر المصلي الى غير الموضع الذي استحسب كون بطله فيها اليه لو وقع ثلاث مرات وازيد بمرات لا تحصى لا يكون مبطلها لعدم انتهى (قلت) لاسلم أن الطر الى ضمها استحسب اليها لا نظر ليس من الصلوة ووب كثير في العدد لا يسى في العرف كثيرا كحريك الاصابع للعد أو غيره الى غير ذلك مما يجاب به وهذا الذي ذكره هو الصحيح وهذا يتفاوت شدة وضعا فلو انه فعل هذا العمل الخارج عن الصلوة ثلاث مرات متواليات صدقت الكثرة عرفا وبطلت الصلوة وان لم تنجح صورتها ولو انه فعل هذا سهوا لا تبطل ولو أنه فعله عمدا حشر مرات بحيث انتمت صورة

(١) لم تكن لفظة عن أبي عبد الله موجودة في نسخة الاصل ولكنها موجودة في نسخة في المصنف الا أن حمادا ليس في السند فان الموحدي هكذا وروى حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فأريت غلاما لك قد أتى أو غربا لك عليه مال أوجبه تخومها على نفسك فاقطع الصلوة اتبع غلامك وغريمك واقتل الحية (محس)

بفتح الهمزة وسبوا وبهذا قد عرف الموضوع وعرف الحكم وعليه ينزل كلام الاصحاب ولو  
 نجشم بل هو كليل له من دون نجشم ثم قال (فان قلت) لعل المراد من العرف عرف المشرعة وبعد  
 صدور الاسلام ومعرفة المشرعة الامر الذي يخرج به المصلح عن كونه مصلحا في عرف المشرعة (قلت)  
 ثبوت امر من المشرعة بحيث يصير مرفقا لنا وحكما نرجع اليه ومع ذلك يكون تابعا من الشرع محل  
 تأمل بعد ملاحظة ما ذكر من أن كل ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام  
 فعلوه فيها أو أمروا به فهو في حيز القليل مع أن المشرعة قهرا ومقلدون لهم ومن لا يقلد مع وجوب  
 التقليد عليه أولا يمكنه أن يقلد وكون قول الأخيرين حجة فيه ما فيه والأولان قولها هو قول الفقهاء  
 وعينه والكلام انما هو فيه مع أن غير الفقيه لاستثناؤه بالحيثية الصادرة عن المسلمين بحكم الخروج عن  
 الصلوة في غالب ما انت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم الصلاة والسلام عدم الاعطال  
 به مثل حمل امامه بنت بنتنجيمت كما سجد وضع وكما قام ورفع ومثل المشي الى السخامة وحكما مرجون  
 ثم الرجوع فتهرى وغير ذلك انتهى كلامه فأمل فيمحيذا وقال في (حاشية المدارك) لعل المراد من  
 الانعفاء الانعفاء عند المشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا أو في مثل الصلوة بل على تقدير  
 القول بعدم السوت مطلقا أيضا يتم لانه مع وجود العارفين عن المعنى القوي تبين حقيقة المشرعة  
 اجماعا لكن بعض ما ورد في الاخبار انه غير مصر نراه ملحيا لصورته بعد المشرعة بل عند المجتهدين  
 فأمل انتهى فأمل هذا ما يتعلق بالموضوع من كلام علمانا ويأتي أيضا ماله نفع فيه في مطاوي ذكر  
 الحكم وللمامه في حد القليل والكثير أقوال مختلفة ومذهاب مختلفة قال في (التذكرة) قال بعضهم القليل مالا  
 يسع زمانه لعمل ركة من الصلوة والكثير ما يسع وقال بعضهم مالا يحتاج الى فعل الدين مما كرم  
 العامة وحل الاررار وما يحتاج اليهما كقصد السراويل والتمس بالهامة فهو كثير وقال بعضهم القليل مالا  
 يغلظ الناظر الى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير ما يغلظ به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة  
 انتهى وهذا هو الذي ذكره صاحب المحرر الخاوي والشافعية في الفئيل وجهان وأما حكمه فعل الكثير  
 الخارج عن الصلوة عددا مطلقا ما جماع أهل العلم كما في المنتهى وعليه العلماء كما في المنع ولا خلاف  
 فيه بين علماء الاسلام كما في جامع المقاصد والبرية ونقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارساد الحنفية  
 ومجمع البرهان والماتبيح ونفى عنه الخلاف في التذكرة وترجى الماتبيح والحدائق ونقل حكاية الاجماع  
 جم غفير كما نقل الاجماع على أن القليل غير مبطل جماعة وفي (التذكرة) نفى الخلاف عنه وفي (كشف  
 الالتباس) الاجماع على أن الكثير مبطل والقليل غير مبطل من دون تعرض لعدم أو سهو وفي (جمل  
 العلم والعمل) يحسن أن لا يعمل على جبة العدد فلا كثيرا وفي (المراسم) الذي يوجب الاعادة عددا كل  
 فعل كثيرا احت النزيمة قليلة في الصلوة وأما انه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمانا كما في التذكرة  
 وقاله الاصحاب كما في الذكري والكفاية وظاهر الاصحاب كما في جامع المقاصد والنزعة وروض الحنان  
 وهو المشهور كما في الدروس والمآخوذة والحدائق ولا خلاف فيه بشرط أن لا تمنح الصلوة فتطل  
 معه كما في الماتبيح وفي (كشف الثام) لا تبطل به سهوا ان لم يمنع صورة الصلوة وقا لا إطلاق الاكثر  
 وفي (البيان والدروس والافية) وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد) الاصح الاطال عدوا سهوا وفي  
 (الميسرة والمسالك والمداير) ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمآخوذة) اذا سمحت به سهوا بطلت وفي (الروض)  
 يشكل قاء الصلوة مع محصور قاء الصلوة وفي (حاشية المقاصد والنزعة) قاء الصلوة حيث ينبغي يظهر من عبارة



الذكرى الميل الى ذلك وقد سمعتها فيما سلف كما سمعت حبارة المدارك وما فيها من المتبر وفي (الخيرة) ان  
 مأخذ الحكم في المسئلة منحصري الاجماع فيجب اقتضاره على مورده وهو صورة السد واستشكل  
 هذا الحكم في الروض بالكثير الذي يوجب انحاء صورة الصلوة وفيه تأمل فتدبر انتهى ما في الخيرة  
 وقد اتقني بذلك أثر المقدس الاردبي في مجمع البرهان (وقال) الاستاذ دام ظله في بيان الخال وتوجيه  
 الاستدلال ان التقاء شرطوا الخروج عن كونه مصليا والاخبار الكثيرة ظاهرة في انحاء صورة الصلوة  
 حال الاشتغال بالفعل الكثير وانه قبل الفعل الكثير كان يصلي قطعا فتكون صورة الصلوة محقة قطعا  
 وكذا الحال بعد الفعل الكثير وأما كون الانحاء قبل الفعل الكثير أيضا ومنه خروج عن مفروض  
 المسئلة لأن المفروض انه لو وقع في الصلوة فعل كثير لا فيما اذا لم يكن هناك صلاة أصلا لانه اذا لم  
 يتحقق صلاة فأي شيء يطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبير للصلوة ثم فعل ضالا كثيرا ثم قرأ الحمد  
 ثم فعل ضالا كثيرا ثم قرأ السورة وفعل ضالا كثيرا وهكذا الى آخر الصلوة (وفيه) انه لو صدق انها  
 صلاة ووقع في اثناها فعل كبير خرج عن كونه مصليا فذلك هو الذي قاله الفقهاء لما عرفت من اشتراطهم  
 الخروج عن كونه مصليا فلا خصوصية له بما ذكر في المتبر وان لم يتحقق صلاة أصلا فليس مانع من فيه لعدم  
 الاخراج (فان قلت) ما يخرج عن الصلوة مقول بالتشكيك شدة وضما وقد اختار الاشد (قلنا) العبارة  
 بالخروج عن كونه مصليا فان أثر هذا بالابطال والافلاضهم الاشدية هذا المعنى حال صدور الفعل الكثير  
 فضلا عن كون الاتدية تؤثر دون نفس الخروج عن كونه مصليا والاخبار قد عرفت حالها ايضا تأمل  
 جيدا واقول بان الاضعف منه ما جاز وقوعه سهوا بخلاف الاشد ظاهر القصد كاقول بان الاشد ما  
 وقع فيه الاستدبار وما ذكر ظهر حال ان عدم الابطال بالسهو مشروط بعدم انحاء صورة الصلوة  
 (فان قلت) عليهم جعلوا المخرج عن كونه مصليا عادة على قسبين قسم تصحك العادة بالخروج به حين  
 صدوره خاصة لكن لا تحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة بل يتوقف على ثبوت البطلان  
 والفساد من دليل آخر شرعي وقد جعلوا هذا مراد الفقهاء ولم يثبت عندهم في هذا الفساد كما في المتبر  
 (قلت) لم نجد في العبادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي  
 وهو الحكم بالبطلان فلا طريق للمرف وغيره فيما فضلا عن ان يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل  
 المذكور وان كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصليا قائما تحكم بالنظر الى ما عهد من التسرع فاذا  
 حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلوة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا هي التي عهدت  
 من الشرع بالكلية وحكمت باقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصليا لخصوص صدور  
 المخرج والظاهر ان هذا هو مراد الفقهاء كما لا يخفى على من تأمل في كلامهم بل لا معنى لكلامهم  
 سوى ذلك لبداهة كون الفعل الكثير المخرج عن الصلوة غير مقيد شيء واما الدليل على عدم الابطال  
 بالسهو فليس هو حديث رفع الخطاء والنسيان اذ فيه على ما فيه انه يلزم عدم الابطال مع الجهل  
 والاستكراه بل الدليل على ذلك عدم الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل  
 دخل مع الامام في صلوة وقد سبقه بركة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة  
 قال يبديها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثله صحيح عبيد بن زرارة وعبره  
 من الاخبار المتضمنة لمثل ذلك وفي بعضها ان قام من موضعه يبدي والا لا يبدي وفيه ايضا ظهور  
 في المطلوب والحاصل ان الاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة وان كان في بعضها اخلاق يشمل الاتينات الى

في بعضه (فان قلت) مقتضى الاخبار المذكورة كونه الفعل الكثير عدداً أو سهواً انما هو في الاثنيان  
 بما هو من قبل الصلوة من ركعة أو ركعتين (قلت) الاثنيان بالفعل الكثير جهواً مع العلم بكونه داخل  
 الصلوة والعم بمحرمة الفعل الكثير وانه مبطل لما مما لا يحقق عادة بل ولا يمكن تحققه فلو ان القصد هو  
 ما ذكرنا كما فعلوا في الكلام سهواً حيث جعلوا التكلم عدداً حال السهو عن بقية الصلوة والظن بانها مما  
 داخل في التكلم في الصلوة سهواً وكلام التذكرة يتادي بما ذكرنا ولا سيما قضاة على التهمة بخبر خبي  
 الدين طامل جيداً انتهى كلامه ملخصاً ببعضه ولتذكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه ايضاً حال  
 الموضوع والحكم في (الحلاف) الاجماع على جوار الايمان باليد وضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط  
 والتكبير والتسبيح والتثنية وفي (المنتهى) الاجماع على عدم الباس في عد الرجل عدد ركعاته باصابعه أو شيء  
 يكون معه من الحصى وشبهه شرط ان لا يتخط بل يعتقد به بضميره وليس مكرهاً قال وفيه قال أهل  
 العلم الا بأحنيقة فانه كرهه هكذا الشافعي انتهى وفي (الخبرة) ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز  
 أتم في الصلاة ولم يطلع على خلاف فيه والظاهر أنه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها  
 ارس حمزة في ثمانية العمل القليل مثل الائمة وقيل المؤذيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب  
 الحائط تنبهاً على الحاجة وما لا يمكن التحرز منه كازدراء ما يخرج من خلل الاسنان (١) وقيل القملة  
 والبرص والغرغرة وضرب ما أصاب الثوب من الزحف ما لم ينصرف عن القملة أو يتكلم وحمد الله تعالى على  
 العفاس ورد السلام بمشله وزاد في الذكرى أشياء أخر كهد الركعات والتسبيح بالاصابع والافتارة  
 باليد والتنحنح وضرب المرأة على فخدها ورسم الغير بمحصة طلباً لاقباله وضم الحمارية اليه وارضاء الصبي  
 حال التمشيد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس ولبس البمامه والرداء ومسح الحبة انتهى  
 ما في الخبر وقد ذكر كثير من هذه في كثير من كتبهم وفي (كشف القتام) فيما سيأتي الاجماع على  
 جوار تمدد الركعات بالحصى وعلى جوار قتل الحية والعقرب قال في (الخبرة) ولا يكره الاصل فان  
 حصل القتل بلا مبالغة تدخل في الكثير جار مطلقاً والا صد الصرورة وهي جماعة على حوار  
 التصفيق باليد وفي (التذكرة) لو صفق الرجل أو المرأة على وجهه اذهب لا الاعلام بطلت صلاتهما  
 ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة وفي (نهاية الاحكام) بطلت صلاتهما مع الكثرة ومع القملة اسكال  
 وقال ايضاً اذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن على ظهر الكف الايسر أو بطن الاصابع على ظهر  
 الاصابع الاخرى ولا ينبغي أن تصرب البطن على البطن لانه لعب وفي (شرح المعانيخ) هذا  
 ليس شيء اذ التبادر من التصفيق في الاخبار ضرب بطن احدهما على الاخرى وفي (المقاصد  
 الحلية) لا عبرة بالمثل حيث كان المرح الى العرف وفي (المنتهى) كلما ثبت انهم عليهم السلام فعلوه  
 أو أمروا به فهو من جبر القليل وفي (كشف القتام) رب كثير في السدد لا يسمى في العرف كثيراً  
 كحريك الاصابع للعد أو غيره واحتمل الابطال في التذكرة ووب فعل واحد يحتمل عدة كثيراً في  
 العرف كالوثبة الماشية ولذا استشكل فيه في التذكرة ونهاية الاحكام انتهى وحكم في (جامع المقاصد  
 والزينة والمسالك والروض والمقاصد الحلية) بالبطلان بالوثبة الفاحشة لكن في جامع المقاصد انه أظهر ومال

(١) ظاهر الخبر عدم الحلاف في ازدراء ما يخرج من خلل الاسنان (مخطه قدس سره)

وبالكاء لامور الدنيا ( متن )

اليه في كشف الالباس وفي ( فوائد الشرائع ) الابطال بالتمسك بالعمامة الطويلة وتردد في التذكرة  
والذكري ونهاية الاحكام في الابطال بالافعال المتفرقة حيث تصدق الكثرة على الجميع وقرب في الاخير  
البطلان فيما للاسم وحكم في ( جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والموجز الحاروي وارشاد الجعفرية  
والعزيزية والروض والروضة والمقاصد المليية وكشف الثام ورسالة صاحب العالم وشرحها وشرح المفاتيح )  
بعدم الاطال بذلك واليه مال في كشف الالباس ويلوح من الذكري الميل اليه وفي ( المقتن ) كما قل  
عنه انه لا بأس للمصلي أن يتقدم أمامه مد أن يدخل في الصلوة ماشاء وليس له أن يتأخر انتهى فأمل  
وفي ( الفقيه ) رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخامة في المسجد فحشي اليها سرجون من عرايين  
ابن طاب فتحكماء ورجع القهقري الى موضعه انتهى فأمل وفي ( شرح المفاتيح ) أن الاعتماد على مثل  
خير زكريا الاعور وما هو مثله من عدم صحة السند وعدم الجابر المتبر مشكل بل قاسد ودر بما كان  
الراوي متوها كونه في الصلوة والاولى الاجتناب عن البعث بالاحية في الصلوة لما ورد من انه يقطعها  
انتهى وقد تأمل في المختلف الجبر الدال على الشرب في الوتر فاحتمل أن يكون بعد الدعاء في الوتر  
وقصره جماعة على مورد النص وحمل معنى المتأخرين خبر الرعاف على ما اذا لم يكثر فامحى به صورة  
الصلاة فلي تأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبالكاء لامور الدنيا ﴾ قال في ( الصحاح ) الكاء  
يعد ويقصر فاذا مدت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها  
قال الشاعر  
مكت عيني وسحق لها بكاءها \* وما يعني الكاء ولا المويل

انتهى ومثله قال في مجمع البحار وفي ( مجمع البحرين والمصباح المنير ) نسبة ما في الصحاح الى القليل  
وقال في الاخير وقد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور في الصحاح وأنت خير بأن  
البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكره نعم قال الشريف الرضي في مرثيته للعسين عليه السلام  
ياحد لا زالت كنان حيرة \* فنشئ العواد بكراها وطرادها  
أبدا عليك وأدمع مسفوحة \* ان لم يراوحها البكاء يفادها

وهذا صريح في أن البكاء مالد ما كان معه سوط وفي ( كشف القام ) ان اس دارس في المجلد قال  
قال قوم اذا دمت البين فهو مقصور واذا كان ثم نشيخ وصباح فهو ممدود وفي ( المتائيس ) قال النحويون  
من قصره اجراء مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراء مجرى الاصوات كالتفاء والرفاء والدعاء  
وقال نشوان ابن سبيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن أي ليس معه  
صوت واذا كان معه نشيخ وصباح فهو ممدود ( قلت ) هذا ذكره الازهري في تركيبه على الالفية وذكر  
انه نقل ابن النحاس في كافييه عن الخليل وحكي في ( كشف الثام ) أيضا عن الراغب انه بالمسيلان الدمع  
عن حزن وعويل يقال اذا كان الصوت أغلب كالرفاء والتفاء وسائر هذا الانشائية الموضوع للصوت  
وبالقصر يقال اذا كان الحزن أغلب انتهى وقال الاستاد في ( شرح المفاتيح ) ان كلام القاموس صريح  
في عدم الممدود وكذلك كلام الصحاح في باب الالف والياء ظاهر في ذلك انتهى ( قلت ) لم يظهر  
لي ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف لا يفرق بينهما كما لا ريب في تقديمه على الالف كما حرر  
في محله وفي ( النخبة وشرح المفاتيح ) ان ما ذكره في الصحاح خلاف المعروف من العرف ومن ظاهر

الأصحاب قال في الأخير فإن أحدا منهم لم يشر إلى التفرقة أصلا ولا إلى استحكال مطلقا ولو كان  
 فرق أو اشكال لكان لازم عليهم الترضي لما سيجيء من دعوى الإجماع وفي (الكفاية) الظاهر  
 الموم وفي (جمع البرهان) الظاهر صدق البكاه على مجرد الدعوى من غير اشتراط الصوت عرفا ولعمري  
 كان لغة له معنى آخر أيضا والأصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وأن يكن في الخبر مشتق من المقصور  
 وكذا البكاه في كلام الأصحاب وأيضا لا يقتل معنى في الشيء مع صوت الامع ارادة الحرفين المبطلين  
 لكنه حينئذ من باب الكلام بحرفين انتهى وفي (الموجز الحاوي) وحاشية الارشاد والميسرة وكشف  
 الثام) ان المفصلا اشتمل على التحيب وان خفي لا يفيض الدمع بلا صوت للأصل قال في (كشف  
 الثام) ويشهد اليه كلام ابن زهره اذ جعله من الفعل الكثير انتهى (قلت) وكذلك فعل في الذكرى  
 فجعله فضلا كثيرا وفي (ارشاد المبصرة) والمزينة وفوائد الشرائع والروض والروضة والمقاصد العلية  
 والمدارك) ان المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجعله في (الخدائق) مشهورا  
 واحتمل في (الروض والمقاصد وكذا الروضة) الاكتفاء بخروج الدمع في الابطال قال ووجه الاحتمالين  
 اختلاف معنى البكاه المبطل لغة مقصورا وممدودا والثالث في ارادة ايها من الاخبار وقال في (المسالك)  
 فيه نظر (قلت) الموجود في النص الذي هو مستند الحكم انما هو النقل الشامل للأمرين دون  
 المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهري اشتراط  
 الصوت والتحيب قل مانصه والبكاه خورا من الله سبحانه وتعالى وخشية من عقابه غير مبطل للصلاة  
 وان انطلق بحرفين فصاعدا وان كان لا موز الدنيا سلك صلاته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى  
 وبذلك احيى في نهاية الاحكام هذا ما يتصل بالموضوع وقد عرف من ذلك الحال في الحكم في  
 الجملة كما قد يأتي في بيان الحكم ما له نفع في بيان الموضوع (فتقول) البكاه لا موز الدنيا مبطل عمدا  
 لاسهوا كما في الوسيلة وكتب المحقق والتحرير والارتداد والمنتهى كما يظهر من دليله وان كان ظاهر  
 كلامه أولا الاصل سهوا والذكرى والبيان والافتقار وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والحلاية وغيرها  
 والمشهور ان تعمد مبطل كما في الكفاية والمنايع والمأخوذة وظاهرهم الاجماع عليه كما في  
 المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين الساملي ولم أطلع على تخالف فيه كما في النخبة  
 والخدائق وفي الأخير أيضا الاجماع عليه واطلق الافساد جماعة من المتقدمين والمتأخرين في (المبسوط)  
 كما نقل عن المذهب والاصباح ان كان لمصيبة أو أمر دنياوي افسدها ونحوه ما في الدروس  
 والموجز الحاوي والمبصرة وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الفتاوى) روي ان البكاه على  
 الميت يقطع الصلوة وفي (النهاية) لا يجوز ان يبكي لمصائب الدنيا وتوقف في أصل الحكم في جمع البرهان  
 والكفاية والمدارك وظاهر النخبة قال في (جمع البرهان) الخبر غير صحيح والاجماع خفي والمنافة اخي  
 ونحوه ما في المدارك وفي (الفتاوى) الأولى الحاكمة بالفعل الكثير فان بطله أطل وألا ونحوه قال  
 المأخوذة وقد سمعت ما في الذكرى حيث جعله فضلا كثيرا وبني البطلان عليه وفي (المنتهى ونهاية  
 الاحكام والذكرى وفوائد الشرائع وارتداد المبصرة والمزينة وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية)  
 انه يبطل وان كان مغلوبا عليه وفي (النخبة وكذا الخدائق) انه لم يطلع فيه على مخالفة وفي (الروضة)  
 انه يبطل في وجه وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك في التذكرة عن الشافعي ولم  
 يتعبه شيء وصرح جماعة من هؤلاء بنفي الائم حينئذ وان ابطال ومسر جماعة امور الدنيا بذهاب

## والاكل والشرب (متن)

المال وقد ميت وفوت حي مطلوب بل في الميسرة يطلب البكاء على الميت وان كان لصلاحه وقال في (جمع البرهان) الظاهر ان البكاء لقد الميت لا يطلق عليه الامر الديني بل الا ان يضم اليه شيء ويعد كونه مطلقا كذلك فانه قتل عن محلي الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك عن الائمة عليهم السلام ويعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض ديني ولا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والآن لم يفتقد المحبوب وخصوصا الولد سم لو ضم اليه امر ديني كما يوجد في كثير من الناس حيث ينبغي لقد المين له في اموره فلا يعد ذلك انتهى وفي (المحدثات) ان ظاهر كلام الاصحاب من تعليقهم الابطال بالامور الدينية التي هو اعم من أن يكون لغوتها أو طلبها حصول الابطال بالبكاء لشفاء مريض أو طلب ولد أو مال وهو متشكل لانا مندوبون الى ذلك في الاخبار مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو هوانها لا طلبها ولا يارض ذلك مفهوم صدر الخبر لان صدره هكذا ان ينكى لذكر جنة أو نار فذلك افضل الاعمال ومفهوما انه ان لم يكن لذلك لم يكن افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا وقد نص جميع من تعرض لهذا الفرع انه أن كان لامر اخروي لا يبطله وقد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وان نطق بمرفين وبذلك حكم الشيخ علي بن هلال الجزائري على الظاهر واليه مالى في مجمع البرهان وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي) لا يبطله وان نطق بمرفين كالصوت لا كالكلام وفي (الميسرة) اذا بان مسرفان باطل وفي (الروض) اذا بان منه قران بحيث لا يصدق عليه الكلام فكانت المنع **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ والاكل والشرب ﴾** الاكل والشرب يبطلان الصلوة عمدا اجماعا كما في الخلاف وسامع المقاصد والزمية وقوائد الشرائع والروض ولا خلاف فيه كما في ارشاد الجعفرية ( قلت ) انما الخلاف في القدر الميطل منها فظاهر الخلاف والمبسوط في أول كلامه وكذا النهاية كما فهم منها بمصمم واللمة والافنية على ما فهم منها الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان مثل الكتاب في الاطلاق والمعطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا أن مساهما مبطل وقواه الاستاد في ترح المغانج وحاشية المدارك وفي (جمع البرهان) حمل الاصحاب هذه مسألة على حده مع دخول كثرتها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم من ذلك لكن مثله ليس حجة انتهى وقد نه على ذلك في المذهب البارح وارشاد الجعفرية والذي وجدته بعد التمع أن من اطلقها وعطفها على الفعل صرح في ذلك الكتاب أو في غيره بان الميطل منها الكثير أو ما أدن بالانمحاء أو نافي المستوع كما يأتي بل الشيخ في المبسوط صرح بان ازدياد ما بين الاسنان لا يعطل كما يأتي فالمعطف لتتصيص والتأكيد والاطلاق منزل على التقيد فأمل وفي (المتر والمنتهى) انما يبطلان اذا تناولوا وفي (التحرير) أن كثيرا وفي (المختف) أن كان صلا كثيرا وفي (التذكرة) لانها فعل كثير لان تناول المأكول ومصته وابلعه اصل متعددة وكذا المشروب ونحوه نهاية الاحكام والكل ما عدا التذكرة والنهاية مقاربة المعنى مشتركة الدلالة فان العلة في ابطالها الكثرة كما في السرائر والذكرى والدروس والبيان والمتنصر والمسالك والمقاصد الحلية والروض والروضة والحلاية والمغانج وكشف القاتم والمحروية واستحسنه في المدارك ومال اليه أو قال به في مجمع البرهان ونقله في التتبع عن السيد عبد الدين ويطهر

من السحرة التردد في ذلك وفي (الدروس) إذا كثرا أو أذا بالاعراض وفي (الموجز الحاوي وشرحه) أن  
 اذا بالاعراض أو تأقيا الحشوع وفي (الجفرية وقاشية الارشاد وارشاد الجفرية) الاقتصار على الايمان  
 بالاعراض وفي (المجاهر المضية) بطلان لما قلناه من الحشوع وقد تبين في ذلك المذهب البارع حيث قال  
 ان المذهب في ذلك ثلاثة الابطال بالمسئ وهو ما يبطل الصوم والابطال بالكثرة فلا تبطل بالقيمة  
 الصغيرة والابطال بتافاة الحشوع ولو قيمة صغيرة ثم قال وهو ما استقرناه انتهى وفي (جامع المقاصد)  
 في عد تناول المأكول ومضغه وابتلاعه فلا كثيرا كما في التذكرة نظر (ثم قال) واختار تشيخنا في بعض  
 كتيبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكا يفرج عن  
 التقييد بالكثرة انتهى وفي (مجمع البرهان) لو كان سبب البطلان الفعل الكثير قليلا ما يتحقق البطلان بها  
 كما بسائر الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قلة وأنت في الصلاة فادفنها في المحصى فان بلغ  
 القيمة أو وضعا أو شرب الماء ليس باعلا منه ومثله تناولته عليه الصلاة والسلام المعنى للتخيخ ثم رجوعه الى  
 موضعه وقتل الحية مع الحطوة انتهى تأمل وفي (شرح المفاتيح) لو سلمنا دخول الاكل والشرب في الفعل  
 الكثير وكونها مطولين من هذه الجهة لكنا نقول لكل واحد منها فلا كثيرا بالنسبة الى الصلوة لان  
 من أكل وشرب يقال في العادة انه غير معصي وانه مخرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير  
 وعدم تشخيصه ودموى عدم الاشكال في عدم كونها مبطلين فيه ما فيه وفي (نهاية الاحكام) لو نزلت  
 من رأس فامة وابتلها فانه غير مبطل وفي (كشف القاتم) الظاهر انها لا تسمى أكلا (قلت) ویرشد  
 اليها في بعض الاخبار في توفيق المسعد من انها ما تبدأ الا أرائه وفي (التذكرة) لو كان منلو با بأن  
 نزلت التخامة ولم يقدر على امسا كالم تبطل صلوة اجماعا يعني وان كثر وظاهر انتهى دعوى الاجماع  
 كما فيه منه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان في فيه قيمة ولم يلها الا في الصلوة لم  
 يبطل لانه فعل قليل انتهى وقد تأمل فيه الاستاذ وفي (الذكرى) لو كان في فيه قيمة فضضا أو ابتلها  
 أو تناول قلة فشرب منها فان كثر ذلك عادة أطل وفي (نهاية الاحكام) لو مضغ علكا فكلها كل  
 وفي (التقيح) لو مضغ علكا متفتشا فابتلعه مع الريق أبطل انما قاله لانه فعل كثير وفي (المتنبي وجامع  
 المقاصد والعزمية) لو بقي بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تقصد قول واحد وبه صرح  
 في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والمذهب البارع والموجز  
 الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وارشاد الجفرية والروض والمقاصد الطيبة والحلاية والمجاهر  
 المضيتقوه ظاهر الذخيرة وفوائد الشرائع وكل من قال ان المصادر على الكثرة أو ماقاة الحشوع أو  
 على الاعراض عن الصلوة بل في المتبران جله كالصوم تحكم بحض (ولعلم) أن جماعة من هؤلاء استندوا  
 الى عدم امكان التحرز فأمل في هذا جيدا وقد يظهر من الاستاذ التأمل في ذلك وفي (المتنبي) انه  
 لو وضع في فيه تينا يذاب كالسكر فذاب وابتلعه لم تقصد صلوة عند تأوعده الجمهور قصد انتهى وعدم  
 الانسداد بذلك خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه وفوائد الشرائع وقاشية الارشاد والجفرية والروية  
 وارساد الجفرية والروض والمقاصد الطيبة وقتل في التقيح عن فخر المحققين انما خالف في هذا ولمل ذلك  
 كان مهي في شرح الارشاد ولله اليه آثار في جامع المقاصد وأغرب بعض المتأخرين حيث قال بطلان الصلوة  
 بالسكرة المذابة انتهى (والحاصل) كأن المتأخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة ما يظهر من الخلاف فكأنه  
 ما نت عندهم أن اجماع الخلاف يشمل المسئ والالما حوز اتلاع ما بين الاسنان في المبسوط وفي

الا في الوتر لمريد الصوم من غير استبدال (متن)

(كشف الثام) حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال وسوغ المسكرة وما بين الاسنان لا يسميان أكلًا عرقًا وقد فرع في روض الجنان سوغ السكره وإبتلاع ما بين الاسنان على القول باعتبار الكثرة وبتأها عليها وهو مناف للأفاق المفهوم من كلام المتنبي هذا كله في العدم (وأما عدم البطلان بهما سهواً قد قل عليه الاجماع في المتنبي وكشف الرموز وفوائد الشرائع والمقاصد الحلية وفي الاخيرين وجامع المقاصد وتطبيق النام والميسرة والروض فقيد ذلك بعدم انحاء صورة الصلاة كما مرلم مثل ذلك فيها قدم وقد علمت الحال في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الا في الوتر لم يد الصوم من غير استبدال﴾ قال في (التفحيح) استثناء الوتر اجماعي بالقيود المذكورة وهي أن يكون صلوة وتر وأن يكون الناعت العطش والرم على الصوم الراجح وكون الماء أمامه وأن يكون البعد خلوتين أو ثلاثة وأن يخاف طلوع الفجر ويكون عوده تهرى أو يقف مكان شر به هو أولى ولا يتبدى الحكم الى غيره انتهى وزاد في المذهب الجارح اشتراط أن يكون العطش حاضرا لا استظهارا وأن يكون في قبوت الوتر وأن يكون ذلك للشرب لالا كل قال ويتفرع الكثير بالشرب نفسه فانه لا يبطل وإن طال زمانه والشئ لجواز الخطي ثلاثا واقتصر في المتفحص على الاربعة الاولى في التفحيح وزاد فيه وفي (المذهب) عدم حمل نجاسة ومثله ما في الموجز الحاروي وكشف الالتباس فذكر ما في المتفحص وقالوا وان كثر او اقل الى كثير وعبر في جملة من كتبهم بعبارة المصنف وزاد في البيان بعد قوله من غير استبدال أو كان على الراحة أو مسافرا أو ان استبدل واقتصر في (الذكرى) على قوله واحتمل بعض الاصحاب قصر الرواية على موردها وفي (المنهى) ان الاقرب اعتبار القلة وفي (التحرير) القطع بالرخصة في الكثير وفي (المختلف) ان الرخصة أما في القليل من الشرب والدعاء بعد الوتر وفي (فوائد الشرائع) اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب وقال في (جامع المقاصد) نزها في المتنبي على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر وغيرها بل بين المألة والفريضة ولو عتيا باطلاها اقتصرنا على موردها ولا فرق بين كون الصوم واحداً أو مندوبا وترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واحداً بالنداء أم لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في (الروض) ونص جماعة كثيرون على انه لا فرق في الوتر الواحده بالنذر وغيرها وقال في الروض أيضاً واشتراط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفضل ما ينافي الصلاة غير الشرب فلا يستدبر ولا يفضل فلا كثيراً غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك وأكثره مستفاد من الرواية لكن تحوزه ثلاث خطوات قد ينافي مع الفعل الكثير الحاصل منها فان المصنف في كنهه عندها كثيرة فان سلم ذلك كان أيضاً مستثنى للرواية انتهى ونحو ذلك قال في (الذخيرة) وقال فيه منهم من المنهى ان الفعل الكثير قادح في التوافل أيضاً وهو ظاهر اطلاقهم وقد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والمألة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل صلها جالساً وراكباً وإلى غير القلة ودون السورة انتهى (قلت) المتردد مولانا الاردبيلي في أول كلامه لكنه في آخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وفيه تأمل وفي (المداير والذخيرة والحداثي) ان هذا الاستثناء اما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسعى أو بناء على ان الشرب فعل كبير والا فلا استثناء وفي (الماتيج) ربما خص الحر بمورده وهو الوتر

ولا يجوز التطيق وهو وضع إحدى الراحتين على الأخرى في الركوع بين رجليه ولا  
القص للرجل على قول (متن)

لعشطان المراد الصوم الحائض للصباح القريب من الماء وهو ضيف انتهى فاعلم وفي (شرح) إن  
الرواية غير صحيحة ومعارضة بالموتقة المأمنة عن أزيد من خطوة إلا أنها مشتهرة بين الأصحاب ظاهراً  
قصرها على موردها متعين لعدم الإجماع المركب ولا البسيط اللذين يتحقق بهما تنقيح المناط انتهى  
وفي (جامع الشرائع) وروي جواز شرب الماء لعشطان في دعاء الوتر وقد قارب القهر وهو يريد  
الصوم وبين يديه ماء على خطوتين أو ثلاث انتهى وقال الشيخ في (النهاية) من كان في دعاء الوتر  
ولم يرد قهله وبلغه شطش وبين يديه ماء جاز أن يقدم خطي فيشرب الماء ثم يرجع إلى مكانه فيتم  
صلوته من غير أن يستدبر القبلة وكذا قال في (السرائر) إلا أنه قال بعد ذلك إذا كان في عزه الصيام  
من المد على ما روي في الأخبار ولا يجوز شرب الماء للصلي في صلوة في سائر النوازل ماعدا هذه  
المسئلة فلا يتعداها إلى غيرها انتهى وقد نسب جملة إلى الشيخ جواز الشرب في النافذة وقالوا إن  
ذلك غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية وليس في المبسوط إلا قوله وروي جواز شرب الماء في  
الصلوة النافذة وقال في (الخلاف) روي أن شرب الماء في الصلوة النافذة لا بأس به فإن كان قد صرح  
بما قلوه عنه في موضع لم يجهد كان حجة ما أشار إليه في المبسوط والخلاف من الرواية وإن كانوا ذهبوا  
ذلك منه مما ذكر في الكتابين فيجوز له أراد بما أشار إليه من الرواية في النافذة خبر سعيد الأعرج  
الوارد في المقام وفيه بعد ويتوجه للشيخ على الجملة أنهم تسدوا بالرواية إلى صلوة الوتر مع تقيده  
في الرواية بكونه في دعائها وقد نبه على ذلك في الروض وتنبه له في النهاية والسرائر وبهما صاحب  
كشف الغمام قال لا الشرب في دعاء الوتر انتهى وقد يقال إن من قصرها على موردها من دون  
أن يذكر صلوة الوتر لا يتوجه عليه ذلك لكن إجماع التقيح مقول على صلوة الوتر كما سمعته ﴿قوله﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولا يجوز التطيق﴾ قد قدم الكلام فيه في محث الركوع - ﴿قوله﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولا القص للرجل على قول﴾ القص هو جمع الشعر في وسط الرأس  
وشده كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وأرتاد المحفزة  
والمبسية والمسالك وفي (المهذب البارع) هذا التفسير البق بالخلاف لما قيل من أنه ضل اليهود وفي  
(الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضميره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس وشده  
كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وأرتاد المحفزة  
والمبسية والمسالك وفي (المهذب البارع) هذا التفسير البق بالخلاف لما قيل من أنه ضل اليهود وفي  
(الروض) جمع الشعر في الرأس وتنده بصغيرة وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس فصفره  
ففيه انتهى ولعل المراد واحد وفي (الصباح) أنه صفره وله على الرأس كالكبكية وفي (المصباح النبير)  
القبصة للراء الشعر الذي يلوى ويدخل أطرافه في أصوله والجمع عقائض وعقاص وفي (الاساس)  
القبصة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فلو بها ثم تقدها حتى يبقا فيها التواء ثم ترسلها وتقل ذلك أو  
نحوه عن اليمن والجمل والمهبط إلا أن الأخير خلا من الأرسال قال الناقل ويقرّب منه ما في الفائق أنه  
القتل وفي (القاموس) غص شعره صفره وفقه وفي (جمع البحرين) غص الشعر جمعه وحمله في



وسط الرأس وشده ومنه الحديث دخل صلى مقوص الشعر قال يزيد (كشف) الثام عن القاري  
 والمطرزي انه جمه على الرأس قال وقال المطرزي وقيل حويله وادخال اطرافه في اصوله قال في  
 (كشف الثام) هو قول بن فارس في القيس وقال ايضاً في كشف الثام قال المطرزي وعن ابن  
 دريد قصمت شعرها شدة في قناتها ولم تجمه جمعاً شديداً وقال ان ما في الصلاح هو المحكي في  
 تهذيب اللغة والنريين عن أبي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو له على الرأس وحكي  
 المطرزي قولاً انه وصل الشعر بشعر الثير (وقال في المطول) العقيقة الخصلة المجموعة من الشعر (ولما الحكم)  
 ففي النهاية والميسوط لا يصلي الرجل مقوص الشعر فان صلى كذلك متعمداً كان عليه الاعادة وفي  
 (الخلاف) لا يجوز للرجل ان يصلي مقوص الشعر الا ان يحمله ولم يستبرأ من القميص ذلك دليلنا اجماع  
 الفرقة وروى ابن محبوب عن مصادف الى آخره وصريح الاولين كما هو ظاهر الثاني الاطال والاعادة  
 كما هو ظاهر الحدائق واليه مال في الوسائل وفي (الذكرى) لما قرر في الاصول حجية الاجماع المنقول  
 بخبر الواحد ولا بأس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي (المتعة) لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان  
 يصلي وهو مقوص حتى يحله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحضر في  
 مواضع من المتعة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهة وآخرون استظفروها منه ومن قال تشر عبارته  
 بالكراهة كما قال في المختلف والاكثر على الكراهة كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقتصر والزيادة  
 والروض والمأخوذة وهو المشهور كما في السخيرة والاشهر كما في البيان واختاره المتأخرون كما في كشف  
 الالتباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضيئة وهو خيرة المراسم والسرائر والتراتم والنافع والمعتبر  
 وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير ذكر ذلك في الثلاثة في لباس المصلي والمختلف والارشاد  
 والدروس والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع ومعلقي  
 النافع والمدارك والمأخوذة لكن بعض هؤلاء قال انه اتبه وبعض اقرب وبعض حكم به وهو  
 المنقول عن النبي واستحوذ في الروض والمسالك وقواه في الميسرة ومال اليه في التصحيح وجامع المقاصد  
 وفي (التيمة) فيه قولان وفي (التلخيص) يحرم على قول كالكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئاً كالفخر وفي  
 (الايضاح) وقال جماعة انه على تقدير التحريم لا يلزم البطالان لانه نهى عن خارج الصلاة وقال بعضهم  
 الرواية ليست مصرحة بالطلان كما في ارشاد المحرقة وانت خبير بان الخبر الوارد في المقام نص في الاعادة  
 وفي (المنتهى والتحرير) وكشف الالتباس وحاشية الهلالية) انه قد قيل ان المراد بذلك ضم الشعر وجعله  
 كالكة في مقدم الرأس قلوا فلي هذا يكون ما ذكره الشيخ قال لانه يجمع من السجود (قلت) يتوجه  
 على الشيخ حينئذ انه لا وجه للتبديل بالرجل وعن الفخر ولعله في سرج الارتداد كما في تخلص التلخيص  
 والهلالية الحكم بالتحريم ان مع من السجود وفي (مجمع البرهان) يمكن حمله على ذلك واعتراضه ما في المحققين  
 والشهيدان انه خروج عن المسئلة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمرأة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرين  
 على عدم كراهة القص المختلف فيه وأتبعه للسما وكراهة العقص مذهب ابي حنيفة كما في المشهور كما في المنتهى  
 وقد سمعت ما في الخلاف عنهم ونهى البغدادي في البحار على ما نقل عنه من حل رواية مصادف على التنية وروى  
 في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن  
 اربع من قليب الحصى في الصلاة وأن أصلي وأنا عاقص رأسي من خلفي وأن أحتجم وأنا صائم وأنا  
 أخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور قوله قدس

الله تعالى روحه (والمصلي التعميد ان عطف) قال في (المنتهى) يجوز للمصلي أن يحمد الله تعالى إذا عطف ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يصل ذلك إذا عطف غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام انتهى وفي (المدارك) إن جواز التعميد للعاطس في الصلوة مذهب علمائنا وأكثر العامة انتهى وفي (مجمع البرهان) لا شك في استحبابه لمطلق العاطس ولكن يسمع وبذلك صرح في التذكرة وغيرها وفي (المبسوط) إذا عطف حمد الله وليس عليه شيء ومناه أن ذلك جائز كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستعجاب للعموم وخصوص حسن الحلبي وهذا منهم مبني على عدم قدسه في الموالاة بين أجزاء القراءة كما مر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتسميت العاطس ﴾ في الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس أن يقول له يرحمك الله بالسين والشرين جميعا قال (تغلب) الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من الست وهو التقصد والحجبة وقال أبو عبيد الشين أهل في كلامهم وأكثر وقال أيضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بمجير فهو مشمت ومست وقال في (القمم) التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي (المجمل) يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي (النهاية) التسميت بالسين والشرين الدعاء بالخير والبركة والمحبة اعلامها وفي (المصباح المنير) الست الطريق والست التقصد والسكينة والوقار وهو حسن الست أي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشرين المعجزة مثله وعن (التهذيب) سمته بالسين والشرين دعى له وقال أبو عبيدة الشين أصلا وأقصى وقال تغلب السين المهمة هي الأصل أخذنا من الست وهو التقصد والمغنى والاستقامة وكل داع بمجير فهو مست أي داع بالعمو والبقاء إلى سمته انتهى وفي (تطبيق النافع) التسميت بالمهمة الدعاء لأمور الدنيا والمعجم لأمور الآخرة انتهى وقال جماعة إن التسميت أن يقول يرحمك الله تعالى وآخر أن يقول يرحمك الله أو يبرأ الله لك وأمثال ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور بين الأصحاب كما في النخبة والحدائق وفي (المتن والمنتهى) والتحرير ونهاية الأحكام وكشف الثام والملاية) التفتيد بما إذا كان مؤمنا واحتمل في مجمع البرهان والنخبة الجواز في المسلم وقال في (الحدائق وشرح المفاتيح) لا وجه لذلك والمسلم الوارد في الأخبار يراد به المؤمن ويؤيده عنه من حقوق الإخوان انتهى والأكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستعجاب وفي (المتن) حندي في حواز تسميت العاطس إذا كان مؤمنا تردد والجواز أشبه بالذهب قال في (الذكرى) يعني للأصل وهذا يدل على عدم ضفره بالدليل وقال بجوازه لما دل على جواز الدعاء لتغير وفي (النخبة) عن التذكرة أن استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الأخبار قال وذكر فيها أيضا أنه لما يستحب إذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الماض عموم الاستعجاب انتهى (قلت) لم أحد ذلك في التذكرة وفي (النخبة) أيضا أن ظاهر بعض الأخبار أنه يشترط في استحبابه الصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن العاطس إذا حمد وصلى على محمد وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين استحباب تسميته وهل يجب على العاطس الرد الظاهر لعدم لسم كونه تحية كما في المدارك شرعا كما في جامع المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي (الروض والنخبة) فيه تردد قالوا وعلى كل تقدير بجوازه مشروع في الصلوة وقال في (الحدائق) قال عليه الصلاة

وزرع الخلف الضيق ويجب رد السلام بغير عليكم السلام (متن)

والسلام اذا علس أحدكم فستوه قولوا برحمك الله ويقول ينفر الله لكم ويرحمك الله قال الله عز وجل ( اذا حنتم بتحية تخرجوا بأحسن منها أو ردوها ) قال والمظاهر عدم شور القائلين بأنه غير تحية على هذا الخبر الظاهر للدلالة في المطلوب وقتل المصنف في المنتهى عن بعض الجمهور استتباب اخفاء التسميت وقال لم يثبت عندي وفي بعض الاخبار انه علس غلام بمحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله تعالى فقال له صلى الله عليه وآله وسلم بارك الله فيك قال في ( الحدائق ) ولا بأس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال تصديق الحديث عند العطاس وقد توجه لقريب ذلك في الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وزرع الخلف الضيق ﴾ في المختبر والتافع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها يذكره لسه وصرح جماعة باستتباب زرع لثمة من التمكن في السجود وملازمة القيام على ست واحد وقول الصائق عليه السلام في خبر اسحق المروي في معاني الاخبار لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق ( ١ ) ولو شرع في الصلوة وزم من زرع فصل كثير لم يجر الزرع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب رد السلام بغير عليكم السلام ﴾ تمام الكلام يقع في مقامات ( الاول ) وجوب الرد وقد صرح به علم الهدى في الانتصار والمصنف في أكثر كتبه والشهد في الذكري والقنادر وأبو العباس والصيري والكركي وسائر المتأخرين عنهم وقوله السيد محمد بن عبد المطلب عيد الدين في التخليص عن علم الهدى والشيخ في الميسر والحلاف ( قلت ) قال في ( الميسر ) اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال في ( الحلاف ) اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد عليه مثله قولاً يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقتل الوجوب في التقيح عن السعيد وفي ( النهاية ) لا بأس ان يرد عليه مثل ذلك وكلامه هنا يعطي الحواز كما في الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتافع والمختبر والتحرير والتخليص والتصرة والمردوس والتعليق وفي ( التقيح ) الأكثر على انه جائز وليس في عباراتهم ما يشرحه روحه وفي ( كشف الغمام ) لم يترس غير المصنف لوجوب وفي ( الذكري ) ظاهر الاصحاب مجرد الحواز والطاهر انهم أرادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوماً من القواعد ونحوه ما في التذكرة والفوائد المالية والمسالك وفي الأخير أيضاً ان كل من قال بالحواز قال بالوجوب وفي ( المنتهى ) يجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نفقا ذهب اليه علماً وان اجمع واعتد جماعة عنه بان مراده في التحريم رداً على العامة وفي ( مجمع البرهان ) كأنه على تقدير الحواز يجب كما يفهم من عباراتهم وأدلتهم كالأية الشريفة ونحوها ( الثاني ) الاجماع منقول على انه يجب على المصلي رد السلام في الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح المفاتيح وفي الحلاف عنه في التذكرة والحدائق وقد سمعت ما في الحلاف والمسالك والمنتهى وفي ( كشف الالتباس ) يجب عليه الرد نفقاً عند علمائنا وان كان المسلم صيباً أو أجنبية يحمل تكليفاً ويأتي ماله منع في هذا المقام وبعبارة الانتصار هذه ان الشيعة قول يجب ان يقول مثل ما قاله المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ثم قال والجماعة اجماع الطائفة ( الثالث ) في الانتصار والحلاف والاجماع على انه ( ١ ) الحازق بالزاي من ضاق عليه خفه قاموس ( منه قدس سره )

برة عليه مثل قوله فيقول سلام عليكم وعلى أنه لا يقول وعليكم السلام وقال في (المتن) أن ذلك مذهب  
 الأصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى وفي (الروض والمذاكر وشرح المفاتيح) قطع لذلك الأصحاب  
 وفي (الذخيرة) لم أجد في ذلك خلافا إلا من ابن أدریس وفي (الذخيرة أيضا والكفاية والمخالفات)  
 أنه المشهور وفي (كشف القتام) نسبت إلى الأكثر وفي (كشف الرموز) نسبة ذلك إلى الرنصي  
 والشيخ واتباعها قال واستدلوا عليه بالإجماع انتهى وبذلك صرح الشيخ في المبسوط وقد سمعت  
 عبارته وجهور من تأخره إلا أن أكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم وعدم جوازه بملیکم  
 السلام وفي (التهامة) لا بأس بأن يرد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي (النفلية)  
 يجب أن يكون السلام بالمثل وفي (شرحها) بأن يقول في الرد سلام عليكم أو سلام عليك ولو سلم بغير الصيغتين  
 لم يجوز الرد بمثل بل يكون نهي مطلقا انتهى وفي (السرائر) إذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم أو السلام  
 عليكم أو عليك السلام فإنه إن رد بأي هذه اللفاظ كان لأنه رد سلام مأمور به ثم قال فإن سلم بغير ما ينبت فلا  
 يجوز للصلي الرد عليه انتهى وكلامه صريح في جواز الرد بملیک السلام وقواه المصنف في المختلف وتزد في  
 الذخيرة وعبارة التتبع عند النقل عن الدروس غير متقنة وفي (المسالك) إذا سلم عليه بملیک السلام  
 أو بالسلام عليك فالاجود الرد عليه بالدعاء أو بالسلام المعهود ولو كونه نهي عرطا كتحية الصباح والمساء  
 وفي (مجمع البرهان) ولا يبعد الجواز بملیک السلام لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية الشريفة ولا  
 يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به والاحسن أيضا جائز ومتفق عليه في  
 غير الصلاة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لأنه قرآن لأن الرد إنما يجوز أو يجب بالآية  
 والصحيحة وهما يدلان على المطلق من غير اشتراط شيء وأيضا الظاهر أنه لا يقدح في الجواب تمييز  
 ما مثل عليك بملیکم وفي العكس تأمل إلى أن قال يقول ابن أدریس جيد انتهى فأمل فيه وفي  
 (المخالفات) أن المتعمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون من  
 الصيغ الواردة في الإجماع وهي أربع صيغ وفي (الموحز الحاوي وكشف الالتباس) يجب أن يكون  
 بسلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليك لا عليك السلام وإن سلم بها وقال في (الروض) لا يقدح  
 في المثل زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لأنه أزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك  
 ومجمع البرهان بل في الأخير لا ينبغي الفرق بين الصلاة وغيرها وفي (المذاكر) لا يبعد جواز الرد بالاحسن  
 (ورده) الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح أنه خروج عن الأخبار والفتاوى وقال لو سلم عليه سلاما  
 ملحوا فلا حوط الرد بصورة الآية وقال في (المتن) لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجوز الرد ولو دعا  
 له وكل مستغنا وقصد الدعاء لا الرد لم أمع منه انتهى واستحوده في المذاكر وقد سمعت ما في  
 المسالك ونسب ذلك في المتن والتحرير إلى القليل وتزد فيه فيها وفي (جامع المقاصد) لو سلم عليه  
 بغير سلام عليك جاز الرد عليه وفي (الدروس) يجوز الرد بصيغتي القرآن وبالسلام عليك انتهى  
 ويريد بصيغتي القرآن سلام عليك وسلام عليكم وفي (مجمع البرهان) لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم  
 من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم أنه تعجب من المصنف في المتن من تأمله في ذلك مع ما يأتي  
 له فيه وتزد في الذخيرة والكفاية فيما إذا قال سلاما أو سلاما أو السلام أو سلامي أو سلام الله ومنع  
 في السرائر من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام وفي (المختلف) أن هذا ليس بمعتد بل يجب الرد  
 في كل ما يسي نية لمسلم الآية وفي (المتن) الأقرب جواز الرد (رده خل) وفي (التحرير) الأقرب

جواز الرد به وفي (البيان) الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام والدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى وكأنه مال اليه في كشف الالتباس ولم يجوز في التذكرة ونهاية الاستحكام وجامع المقاصد والميسرة والمسالك وظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد (١) وتأمل في ذلك في النخبة والكفاية ولم يرجع شيئا في الروض وفي (الدروس) لو حيا بنصر السلام جاز الدعاء له وفي (الذكرى) قال ابن ادريس لم يجز الرد وقال القاضى يجب رد كلما يسمى تحية وظاهره التوقف وفي (التغلية وشرحا) يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء وفي الاخير يجوز بالسلام المصمود وفي (الميسرة والمسالك) يجوز رد تحية الصباح والمساء بالسلام وفي (مجمع البرهان) لو قال الله يصحبكم بالخير (يصحبكم الله بالخير) ونحوه يمكن وجوب الردائيل أو بالاحسن ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلاة بمباركة صريحة متداولة في لسان أهل الشرع مع قصد الردائيل وقال في (التذكرة) لو ناداه من وراء ستار أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع الدعاء وجب الجواب والا فلا انتهى وفي (النخبة) انه متجه وفي (الحدائق) روى ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام أنه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام وفي خبر أبي كهمس (قلت) للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا أتيت عبد الله فاقروه السلام وقل له الحديث هذا وفي (النخبة والحدائق) ان بعض المتأخرين نقل عن بعض ظاهر الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد وأنكره في النخبة وقال لم أطلع عليه الا في كلام ابن ادريس وقد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما وانما هو صيغة جواب وقال في (النخبة) وعلى تقدير الحوار هل يجب وعلى تقدير الوحوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل قل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المصنف في التذكرة والنهاية والمسئلة محل تردد ويحتل قويا تعين الجواب بالمثل انتهى ونحوه قال في الكفاية (الراجح) في التذكرة الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كناية لاجتناب ظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه وفي (الحدائق) لا خلاف فيه (الخامس) اذا رد بعض الجماعة من دخل في قصد المسلم هل يجوز حينئذ للمصلي الرد ففي (الذكرى وجامع المقاصد والمسالك) انه يجوز له ذلك وتوقف في (الذكرى) في الاستعجاب واستجود في الروض الحواز والاستعجاب وانكرهما الاستاذ دام ظله في شرح الفاتح وبين فساد بوجوه وفي (النخبة والكفاية) لا يبعد الحواز اذا قصد الدعاء ولم يرجع شيئا في المدارك وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم الجواز لنصر الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه محلل الا فيها خرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء عليهم السلام لان المجوز كان وحوه عليه وكونه غاطلا بمنح حيرا وقد سقط ذلك ولا نعلم خطبا آخر دال عليه ومعلوم عدم استلزام رفع الوحوب ثبوت الاستعجاب والجواز وهو ظاهر ايضا نعم لو ثبت ان كل واجب كفائي مستحب عينا بعد فعله ايضا ثبت الاستعجاب ها وليس ذلك بظاهر الدليل ولي تأمل في غير الصلوة من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر منه في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فأمل سم

جواز الدعاء بالسلم مع استحقاقه فغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ إلا أنه  
 ظاهر أن الترك هنا أولى لصورة التحليل والمنع منه فهو أحوط انتهى كلامه وههنا بتمامه تضمنت الرد  
 على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب (وليست) أن هذا إذا لم يخص المسلم المصل بالسلم  
 لأنه حينئذ يجب عليه الرد ولا نعلم السقوط عنه برد شخص آخر خصوصاً مع عدم الأذن فلا يقاس  
 على الدين لأنه ليس بعبادة ومن المعلوم أن ليس الفرض مجرد الحواب ولو من غير المسلم عليه وهل  
 يجزي رد الصبي المميز عنه لو كان مقصوداً بالسلم منه ففي (الذكرى) فيه وجوه وكذا الروض إلا أنه  
 رجح أن أفعاله تمرينه فلا يكتفى برده كما حكم به في جامع المقاصد وبالله في الذخيرة واستظهره في  
 المدارك قال وإن قلنا عبادة شرعية لعدم اشتال الأمر المتضمن للوجوب وفي (مجمع البرهان) يجزي وإن  
 لم قل أن عبادته شرعية بل تمرينه مع أن ظني أنها شرعية لأن الظاهر على تقدير الواجب الكفائي  
 لا فرق بل الظاهر كون دعائه أقرب إلى الإجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الأخبار ولا ينافيه عدم  
 شرعية فعله بمعنى استحقاقه للثواب ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون  
 داخلاً في الرد الكفائي فلا يربأ به فكون راء الذمة حينئذ منياً على ذلك وعدمه والظاهر أنه شرعي  
 فيجزي انتهى ولو كان المسلم صبياً غير أهلي (المحر الحارثي) وكشف الالتباس والميسرة والمسالك) وجوب  
 الرد عليه واستظهره في الروض والمدارك والذخيرة وفي (جامع المقاصد) لعل الوجوب قريب ولم يوجب في  
 فوائد الشرائع (السادس) يجب على المصلي استماع المسلم تحميلاً أو تقديرًا كما صرح به جماعة كثيرون  
 وفي (شرح الفاتح) نسبته إلى فتاوى الأصحاب وفي (الهدائق) إلى الجبل الأصحاب وفي (الذخيرة) أنه  
 المشهور وفي (مجمع البرهان) كأنه المشهور وفي (الذخيرة) أيضاً في موضع آخر قال صرح به جماعة ولم أحد  
 أحداً صرح بخلافه في غير الصلاة وقد سمعت ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة  
 من ظهور دعوى الإجماع على اللفظ وفي (المسالك) لا تكفي الإشارة عندها وفي (الانحصار) الإجماع  
 على رد السلام في الصلوة بالكلام ومثله إجماع الخلاف وهذه وإن لم تكن نصاً في المراد لكنها تؤيده  
 وتشهد عليه لأنها مقولة في مقام الرد على من منع من الرد بين الأسارة وعلى من لم يجوز بالطلق  
 والاهارة كإبي حنيفة وحمل في المنتهى خبري منصور وعمار على التقية واحتمل في الذكرى وحمل الأسناد  
 دام ظله في كتابه وصاحب الهدائق عدم رفع الصوت في الخبرين المذكورين على الحر المنهي عنه  
 في الصلوة وهو المأني واستدثني المحققين والتبديد وغيرها في ذلك إلى عدم صدق التحية عرفاً ولا  
 الرد بدونه وقيل لا يجب ذلك ونسب إلى ظاهر المتر (قلت) قال في (المنتبه) بعد ذكر روايتي  
 عمار ومنصور وهذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان انتهى فأقول وفي (مجمع البرهان)  
 يفهم من كلام المصنف في المنتهى وغيره وحوب الاستماع وكأنه المشهور ولعل دليله أنه التبادر  
 من الحواب وإن مقصود الشارع حر خاطره والموضع عليه وإن قصد المسلم وهو إنما يتم بالاستماع وهو  
 منذور مع المنع فيكتفى بالتقدير فلا يضر بدونه والأصل يدل على الدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه  
 غير ظاهر لاحتمال قصد دعاء ونحية والوجوب إنما يكون لدليل شرعي لا لأن مقصود المسلم الوض  
 ولصدق الرد المفهوم من الآية والأخبار لفة وعرفاً وما يعرف له معنى شرعي يكون الاستماع داخلاً  
 فيه والأصل يفيد وعدم الأمر به في الآية والخبر كذلك ثم أيده بروايتي عمار ومنصور ثم قال وحملنا  
 في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاستماع حرماً حتى يحتاج إلى هذا

التأويل (ثم قال) ولعل عندكم دليلاً ماراً بآياه من إجماع وغيره انتهى وفي (المدارك) في الروايتين قصور من حيث السند فلا تمويل عليهما (قلت) خبر منصور صحيح وعبد الحميد ثقة والتوثيق في كلام أهل الرجال يرجع إليه لا إلى أبيه كما توهم وقال الأستاذ في حاشيته ها معارضتان بصحيح محمد ابن مسلم وفي (شرح المفاتيح) يظهر من الأخبار المعتبرة أن الرسول صلى الله عليه وآله أسمع وكذلك الإمام عليه السلام بل المتبادر من قوله عليه السلام يرد عليه أصابع المسلم (قلت) إطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عليه السلام صريح بذلك حيث قال إذا رد أحدكم فليجهر برده الحديث ويؤيده خبر معاني الأخبار عن عبد الله ابن الفضل عن الصادق عليه السلام (السابع) المشهور أن وجوب الرد فوري كما في (الحدائق) وفي (مصاييح الظلام) الظاهر اتفاق الأصحاب عليه وفي (الذخيرة) والكفاية والحدائق (أن معناه تمحيه بحيث لا يمد ناركاً له عرفاً فلا يضر أتعلم كلمة أو كلام لوقوعه في اثناهما وفي (الذخيرة) لو أدخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم طلاق الصلوة بالتوقف على المشي ونحوه ففي بقاء وجوب الرد هل انتهى وفي (المختلف) وجملة من كتب المصنف أنه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلواته قال في (المختلف) وهذا شيء لم يذكره وقال في (الذكرى) وبالعوض أصحاب فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار وبما يرد وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي والأصح عدم البطلان بترك رده وهو خيرة الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسر والمسالك والروض قال أكثر هؤلاء أنه ياتم ولا تبطل وإن أتى بشيء من الازدكار وفي (الروض) لا تبطل لأنه مهي عن أمر خارج وفيه ما فيه كما يأتي وفي (المدارك) فيه احتمالات ثالثها البطلان إن أتى بشيء من الازدكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقصي للفساد وهو مبني على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مراراً وفي (كشف الغم) أن وجبت المبادرة بوجه البطلان والأفلا وفي (الذخيرة) أنه أتى بشيء من الازدكار والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يمتد بتلك القراءة والذكر بناء على ما تحقق عندي من أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي طلاق الصلوة بها مع التدارك نظر أذ لا دليل على أن الكلام الذي يكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلوة وإن كان حراماً وعدم البطلان به أيضاً لا دليل عليه إلا أن يقال يكفي عدم البطلان بناء على أن عدم غطل المطل من السرائط وإن الصلوة حقيقة في الماهية مطلقاً صحيحه أم لا وهذا بمقدمته لا يخلو عن ثبوت النظر والتأمل وإن كان ترجيحه غير بعيد وكذا الإسناد إلى ما دل على حصر أسباب الإعادة في أشياء مخصوصة ثم إن اخترنا عدم البطلان وقتاً لمقامه في ذمته يلزم طلاق الصلوة لأنه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح إلا أن يسوعن التسليم والرد وإن استعمل سائر القراءة والذكر من أفعال الصلوة وكان منافي للرد ضداً له يلزم طلاق ذلك العمل ويلزم حيث يتخذ بطلانه أن لم يتداركه انتهى وفي (مصاييح الظلام) أن الطلاق يفتى على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وعلى كون وجوب الرد فورياً وعلى كون الواجب الفوري واحكاماً مقتضاه زمان الفور وإلا فإذ ارتكبه في خصوص زمن الفور يكون باطلاً إن كان طلاله يستلزم بطلان الصلوة أم لا وكان مستحماً كالقنوت فلا تبطل وكذا لو أتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك أعادها انتهى حاصل كلامه وفي (معجم البرهان) بعد نقل كلام الروض من أنه مهي عن أمر خارج وأما لا تبطل وإن أتى بشيء من الازدكار حيث قل الطلاق ذلك عن بعض فقهاء وقال ورثاً

في الآية أن أي شيء من الأذكار بطلت (ورده) بأن الأمر بالشيء لا يستلزم التهي من ضده ما كلفته  
 الظاهر إن مراد (مقصود غل) البطلان أنه إذا سلم عليه فوجب الرد عليه ولو كان حاضرا وجب عليه  
 الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه التعاقب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر لا يساعه فيجب الرد  
 ولا يخرج عنه إلا بالرد فلا يميز قبل الصلاة المتأني له بما قدم من استنزاه التهي الخاص مع الاعتراف  
 من المانع أيضا بذلك وهو أمر واضح بقوله أنه أمر خارج غير واضح وكذا قوله ربما قيل لأنه لا خصوصية  
 بالأذكار لأنه قد علم الوجوب دائما وعدم فعلها المتأني مطلقا ولأنه لا زمان لرد خاصة فإن جميع أوقات  
 أمكان الوصول إليه وقت له فلو قبل المتأني يطل حتى الصلاة الأخرى (حتى الصلوات الأخرى ل)  
 غير التي كان فيها وسلم عليه إلا أن يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول إليه وهو بعيد جدا مع أنه يمكن  
 أن يقال حيث بوجوب الرد أيضا من غير الاسماع لأنه إنما يجب على تقدير الوجوب أن أمكن قبيل  
 الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بأن الأمر بالشيء لا يقتضي التهي عن ضده الخاص فالتبعه  
 البطلان لأنه مقتضى الدليل على ما أظن إلا أن يقال بعدم وجوب الرد في الصلاة إذا كان مستنزا  
 لبطلانها وأنه يسقط بالتأخير فأمل انتهى (الثامن) صرح المصنف والشهد وجماعة بأنه لا يكره السلام  
 على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع حيث قال عندنا وفي (جمع الرهان) أنه المشهور قال في  
 (المستب) وإن قالوا يعني العامة ربما غلط المصلي قلنا كل ينبغي أن يكره له الفسخ عليه واحتمل الكراهة  
 في المدارك لخبر قرب الاستناد وحله في الحديث على الثقة وقال في (جمع البرهان) لا يبعد أولوية  
 الترك إذا استمر حصول الاضطراب من المصلي فالأولى أن يصبر حتى يحلص فيسلم عليه ثم ترك  
 الأمر به سيما إذا كان المصلي ممن يضطرب بأذى شيء وقد يحصل له شك في أنه سلم بحيث يجب  
 الحواب أم لا أو أنه أجاب غيره أم لا بل قد يحصل له الشبهة في أنه يجب الرد في الصلاة ويجوز أن لا  
 فلا يبعد أولوية الترك في مثل هذه الصور فأمل انتهى ومثله قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام  
 وقال في (قرب الاستناد) عن الصادق عليه السلام أنه قال كنت أسمع أبي يقول إذا دخلت المسجد  
 والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم أقبل على صلوته ثم احتل حله  
 على الثقة والاقام وأمر بالتأمل (التاسع) صرح الشهيد والكرخي وغيرها بأنه لا يجب أن يقصد الرد والقرآن  
 مما وسب الخلاف إلى ظاهر كلام الشيخ ولم أجده ذكر ذلك في الخلاف والمسوط والتمية ولعلمهم  
 فهو مما احتج به له في الاختلاف على تعيين الرد بمثل قول المسلم على تعيين سلام عليكم من أنه  
 قرآن وعلى هذا كان ينبغي لهم أن ينسبوا ذلك أيضا إلى ظاهر المعتمد والمنتهى لأن فيما لا يقل السلام  
 من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا سلم أنه من كلام الناس لأن القرآن يتضمن مثل  
 هذا اللفظ ولو قيل إذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا سلم لأنه باعتبار نظمه قرآن وباعتبار  
 قصد رد السلام يكون ردا إلى آخر ما ذكره في المقام والذي ظهر لي منهما أنها ذكرنا ذلك في مقام رد  
 العامة فأمل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر ما يؤيد ارادة قصد القرآن وفي (الاتصار) فإن قيل هو  
 كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظور لأن الدعاء كلام ولم يدخل  
 تحت المحظور (ويمكن أن يقال) إن لفظ سلام عليكم من ألفاظ القرآن ويجوز للمصلي أن يتلفظ بها تأليا  
 للقرآن وناويا لرد السلام اذ لا تنافي بين الأمرين انتهى (العاشر) المشهور بين الاصحاب تحريم سلام  
 المرأة على الاحسي كما في الحديث لأن صوتها عورة فإساعه حرام وتوقف في ذلك جملة من متأخري



التأخرين كالتراشي والبرائي والمجلسي أولهم المولى الأردبيلي لمكان الاخبار المتضاربة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوف وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها (قال المصنف) في التذكرة ولو سلم رجل على امرأة والمكس فان كان بينهما زوجية أو محرمية أو كانت عجوزا خارحة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا واحتمل في جمع البرهان والذخيرة وجوب الرد عليها وان حرم عليها السلام على الأجنبي فالجواب لتجويز اختصاص تحريم الاسماع بغيره والعدم لان الشارع لا يأمر بالجواب عن الحرام واحتمل وجوب الرد فيها (الحادي عشر) هل يجب الرد على اهل القمة قال في (الذخيرة والكفاية) لم اجد في ذلك تصريحاً في كلام الاصحاب (قلت) قال الفاضل المازندراني في حاشيته ثم ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظراً الى ظاهره كما قل عن زين عباس والشمسي وقواده حيث استدلوا بالآية التريفة قالوا احسن منها للمسلمين واوردوها لاهل الكتاب والحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقاً بل الواجب احدهما اما الرد بالاحسن أو الملل انتهى وفي (الحقائق) عن بعض الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل عدم أقوى انتهى وقد قوى الطبرسي اختصاص الآية التريفة بتحية المسلم فيما قل عنه وفي (التذكرة) ولا يسلم على اهل القمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فان ذمياً رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانتم الله صباحك وأطال الله فاك ولو رد بالسلام لم يرد في الجواب على قوله وعليك أنتهى كلامه (قلت) قال الصادق عليه السلام في موقوف محمد بن مسلم اذا سلم عليك اليهودي والصرائي والمشرک قل عليك ونحو غيره من الاخبار وهل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستجاب فيه تردد والاصل يقتضي الثاني وفي (الذخيرة والحقائق) ان ما ذكره في التذكرة من حوار الرد بغير السلام فدلله غير واضح (الثاني عشر) قد تكثرت الاخبار باستعجاب الانتداء بالسلام وظاهرها افضليته على الردوان كان الرد واجباً وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المنع على الواجب وقد ورد ان الابداء بالسلام أولى بالله ورسوله صلى الله عليه وآله (الثالث عشر) هل يمين في الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة أو صريحه ذلك حيث قال وضعية الجواب عليكم السلام ولو قال وعليك السلام لواء جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافاً للساهة هو تلاحق اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى (قلت) روى العامة عنه صلى الله عليه وآله انه قال لم قال عليك السلام يا رسول الله لا قل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت هل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام والمسعاد من كلام السحلي في السرائر خلاف ذلك وقد تقدم ذكره وفي حصة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم مسلم فهو لسلام عليكم فاداً سلم عليكم كافر فهو لسلام عليكم وقال الى العمل بهذا الخبري القدحيرة وفي (الحقائق) أن الاخبار الكثيرة بما ذكرناه وما لم يذكره متفقة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم (ويمكن الجواب) عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يعتصر عليه قوله عليك من غير زيادة ارداه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فان يرد بها بالتسليم وسبق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقاً

## ويحرم قطع الصلاة الواجبة اختياراً (متن)

ليان كنية الرد كما في الاخبار التي قد منها ولا بأس بذكر الخير كلاً لتطهر للتأخر مرة ما ذكرنا من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك (عليكم خ ل) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وعليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ففضبت عائشة عليك السام والغصب واللعنة يا مشر اليهود يا اخوة القرعة والحدارير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفتح لو كان مثلاً لكان مثال سوء ان الرق لم يوضع على شيء قط الا رانه ولم يرفع عنه قط الا تاناه فقالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال لي اما سمعت ما زددت عليهم قلت عليكم الحديث كما تقدم وسباق الخبر كما ترى إنما هو فساد ذكرناه لا في بيان كنية الرد فالمراد منه انما هو زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكره بهذه الكيفية وقع تعليلاً لذلك والاخبار الكثيرة صريحة في أن الكيفية الواحبة في الرد يقدم فيها الطرف كما عرفت انتهى (١) وجمع بعض الاعصاب بين الاخبار بالتخير وبهم من هذا المقام اعتبار قصد القرآن في سلام المصلي على من سلم عليه فآمل قوله «قدس الله تعالى روحه» (ويحرم قطع الصلوة الواجبة اختياراً) قيد الصلوة بالواجبة كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض وجميع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها وفي (الذخيرة) ذكره المصنف والمتأخرون وتحريم قطع الصلوة الواجبة اختياراً من بديهيات الدين كما في شرح المعانيج ومحل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب الدين ولا أعرف فيه خلافاً كما في المدارك والمعانيج والكفاية وموضع من الذخيرة وفي (مجمع البرهان) كما هو جامع وفي (كشف القوام) الطاهر الاتفاق عليه وفي (السرقات) والناظر والمتن والتمهيد والارتداد والحرير والدركة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف اللباس والمهالاة وارتداد المحقرة والميسرة والمعانيج وغيرها عدم التقيد بالواجبة قال الاستاذ دام ظله في (شرح المعانيج) متصفاً بحرية قطع النافذة أيضاً اختياراً وهو الاوفق قدليل انتهى وفي (مجمع البرهان) لا يحرم قطع النافذة ولا مطلق العبادات المندوبة الا المصحح على ما قبل ونحوه ما في فوائد الشرائع في بحث الحلل الواقع في الصلوة وظاهر السرائر وقواعد التهديد والاجماع على جواز قطع العبادات المندوبة قال ماضه لا نعدا العادة المسدوب اليها لا تجب بالسجود فيها بخلاف ما يذهب اليه أبو حنيفة ما خلا الحج المسدوب فانه يحس بالدخول فيه انتهى ومثله قال التهديد في قواعد وصرح جماعه كثيرون فما اذا تذكر في أثناء ركعتي الاحتياط ان صلواته تامة بالتخير بين القطع والاقتمام قالوا لانها نافذة وبأنى ذكرهم بأعيانهم

(١) قد يلوح من كلام السيد علي خان في رياض السالكين أن صيغة الجواب عليكم السلام قال ماضه والغالب في كلامهم أن يقولوا لست والمائب عليك السلام وللحاضر السلام عليك ووجه أن المسلم على القدم يتوقع الجواب أن يقال له عليك السلام فلما كان الميت والمائب لا يتوقع منهما جواب جابوا السلام عنهما كالجواب انتهى وقد ورد في القرآن الجواب بصيغة سلام كما في قوله عز وجل (قالوا سلاماً قال سلام) فآمل (منه قدس سره)

## ويجوز لحفظ المال والعقل وشبهه (متن)

فالأصح جواز القطع في النافذة ماعدا الحجب وقد اعترف جماعة من متأخري المتأخرين كهاسب المداوك وغيره بعدم الوقوف على دليل مستدوق في (الحدائق) وكان بعض المعاصرين يجوز قطع الصلوة اختياراً ويجوز في الشك المنصوص قطع الصلوة والاعادة من رأس الخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه واستدل عليه جماعة كثيرون بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم (وفيه) كما في كشف الغطاء أنه إنما ينهى عن ابطال جميع الأعمال واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب التمسك الثاني لإباحة القطع واستدل عليه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام لا تمردوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلوة فطمهوه وبخبري ابن أذينة وابن وهب الواردين في الرعاف قال حرسه الله تعالى فإذا كان مع هذه الألفاظ ينهى عن قطع الصلوة فيدون العذر كيف يجوز القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في التالول وبوقت عمار الوارد في الحية وبخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في ملته الفمز ويحل ماورد في المنع من صل المنافيات في الصلوة واستدل عليه في (الحدائق) بالأخبار الواردة في أن تحرماً بها التكبير وتعليقها التسليم قال فانه لا معنى لكون تحرماً بها التكبير إلا بحرم ما كان محلاً على المصلي قبل التكبير فإن الدخول عليها بالتكبير يحرم عليه تلك الأمور من الاعتدال والتكلام عدا والحديث عدا وإن هذه الأشياء تحمل عليه بالتسليم قل وهذا المعنى أظهر من أن يخفى قوله ﴿قله﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز لحفظ المال والعقل وشبهه﴾ قال في (المتن) يحرم قطع الصلوة إلا لضرورة كمن رأى دابة له انقلبت أو غرقاً يخاف غرقه أو دابة لا يخاف غرقه أو غرقاً يخاف هلاكه أو غرقاً يلحقه أو غرقاً يخاف سقوطه (ثم قال) وإنما يجوز ذلك إذا لم يحصل الضرر بدونه فلو أمكن بدون قطعها لم يجوز ثم قال إذا ثبت ذلك فقول إذا فعله لم تبطل صلاته إجماعاً انتهى وفي (المبسوط) متى رأى دابة له انقلبت أو غرقاً وذكر ما في المتن إلى قوله سقوطه وزاد بعد قوله غرقاً يلحقه أو شيئاً من ماله وفي (المتن) يصدق ككلام المبسوط هذا صواب أن كان في البقاء على حاله ضرر وينبغي أن يختص حواظها بالحال التي لا يمكن الضرر بدون ذلك فاما أن أمكن بدون قطعها لم يجوز القطع انتهى وفي (الوسيلة) ما يجوز له قطع الصلاة ثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس وعن الثير وعن المال انتهى وفي (الحدائق) ذكر الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه يجوز قطع الصلاة لأشياء وعبر عنها بعض بالضرورة كمنع العريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر واقتاذ التريق وقمل الحية التي يحافظها على نفسه وأحرار المال وربما قيد بما يضر ضياعه وخوف صرر الخلدت مع أمساكه إلى غير ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) الظاهر أنه لا نزاع في حواظ القطع للمال الكثير وكأنه مفهوم من محرم الاسراف وهو عبر واضح انتهى وفي (التذكرة وكشف الالتباس) يحرم قطعها لغير حاجة ويجوز لحاجة كدابة له اعلت وعد ما ذكره في المتن وفي (الدروس والكفاية) يحرم الا لضرورة كفوات مال وتروى طفل وفي (التحرير) يحرم الا لضرورة دينية أو دنيوية وفي (الموجز الحاوي) لا المنذر وفي (المداوك) الملاق المص وكلام الأصحاب يقتضي عدم العرق في الحاجة بين الضرر فواتها وغيرها وفي (مجمع البرهان) الذي أعلن عدم القطع إلا لفضل المحوز له القطع في الدليل وإن اناحه للمال اليسير وقمل الحية غير ظاهره انتهى وقال في (الذكرى) قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن

وتعداد الركعات بالحصى والتبسم وقتل الحية والمقرب والاشارة باليد والتصفيق والقرآن (متن)

الثلف وأخذ النريق والحرق حيث يتعين عليه وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يئلب على  
الغن اذاها واحراز المال الذي لا يضر به فوته وقد يستحب القطع لاستتراك الاذن والاقامة والجمعه  
والمناقضين في الطهر والجمعه والأتنام باملأ الأصل أو غيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالى  
بفواته مع احتمال التحريم انتهى ومثله في ( فوائد الشرائع وكشف الالتباس والميسر والمسالك )  
وفي ( الروض ) الاقتصار على نسبه الى الذكرى وفي ( جامع المقاصد ) مد ذكره عن الذكرى قال  
ولنظر فيه مجال وفي الاخير اشكل وفي ( المدارك ) مد نقله التقسيم الى الاقسام الخمسة من جهة قال  
ويمكن المناقشة في حواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا أنه يمكن المصير اليه لما  
اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم ومثله قال في ( النخبة ) قال وقد يتوقف في القطع المباح والمكروه  
لسموم أدلة التحريم وعدم ما يدل على الحواز لكن قد عرفت ضعف ما دل على القطع وان الصدق في هذا  
الباب الاتفاق وهو مستف في محل البحث فكل أصل الاباحه سالما عن مقاومة الزام فاقول بالحرز  
متمه انتهى ( قلت ) الاعتراض على الشهيدين من وجوب ( الأول ) ان ما ذكره في صورتني الأماحة  
والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز الخروج عنه بالبدليل  
ظاهر الفتاوى على الجواز وظهور ما أصداه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكره من التيسيل  
بالحية التي لا يئلب على الغن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر  
الاول وقع مقيدا بخبرها على نفسه وأما المال فان المصير من الروايتين كونه مما يعتد به ويصرر له حال  
فوته فيكون القطع في الموضعين داخلا تحت القطع الواجب وقال الاستاذ في ( شرح المعاني ) مد أن قال  
وقد يتوقف في الصورتين الا ان يقال التناذر من المال ما يعتد به بشأنه ولعل احراز مثله يكون واحا  
ولا أقل من أن يكون مستحيا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تأمل والاحتياط واضح انتهى  
كلامه دام طله ( الثاني ) ان ما ذكره في صورة وجوب القطع مبني على ان الأمر بالسنة يستلزم العلم  
عن ضده والظاهر منها في مواضع عدم القول بذلك فتأمل ( ويمكن الجواب عنها ) بان المراد بالشيء عدم  
الاستمرار وهو مستفاد من قوله عليه السلام فليصرف وهو ضده العام وقولها حيث يتعين عليه  
ارادها به اخراج الواحد تحريراً فان الظاهر عدم حواز القطع للأصل وعدم الضرورة مع تحريم القطع  
الا ان يحتل عدم مباشرة الغير وصرح الشهيدان وغيرهما انه اذا وجب القطع فسدت الصلوة ان أتمها  
وقال في ( الذكرى ) فوائد الشرائع ) والاجود التحليل والتسليم لسموم تحليلها التسليم وتأمل في ذلك  
في المدارك وجمع البرهان والتحيرة وضمه في الحدائق لان المتبادر من الخبر الصلوة التامة وقال في  
( الذكرى ) لولم يأت بالتسليم وهل منافيا آخر فالأقرب عدم الأثم لان القطع سائق والتسليم لما يجب  
التحلل به في الصلوة التامة وقتل ذلك عنه في ( الروض وجمع البرهان والنخبة وكشف الأتنام ) ساكنين  
عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتعداد الركعات بالحصى ﴾ قد تقدم الكلام  
فيه في بحث الفعل الكثير وقتل الاحماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتبسم ﴾  
تقدم تمام الكلام فيه في مبحث القهقهة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقتل الحية والمقرب ﴾ تقدم  
الكلام فيه في موصفين ﴿ قوله ﴾ والاشارة باليد والتصفيق ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث

ويكره الانقضات يمينا وشمالا والتثائب والتعطي والبعث والتنخم والبصاق والقرقرة والتأوه بحرف والايين به ومدافعة الاخيتين والريح (مزن)

الفضل الكثير وقتلنا كلام النهاية والذكرة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ويكره الانقضات يمينا وشمالا ﴾  
 تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتثائب والتعطي ﴾ نص على  
 كراهتهما الاكثر (وقال الاستاذ دام ظله) قد يقال انهما في الثالب من غير اختيار فكيف يكرهان (والجواب)  
 ان مباديهما يدلان على اختياره (قلت) في خبر الفضل ان التثائب من الشيطان ولا يملكه وقال في (النهاية)  
 التثائب معروف وانما جعل من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع قتل البدن وامتلانه واسترخائه وميله  
 الى الكسل والنوم وأضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهواتها وارادته التحذير من السبب  
 الذي يتولد منه وهو التوسيع في العلم والشبع فيقتل عن الطاعات ويكسل عن الحيرات انتهى وفي (الصالح)  
 السأب بالهمز قول ثابيت ولا قول تاوبت وقال في (الروض) تعطي مد البدن ﴿ قوله ﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ والبعث ﴾ قل الاجماع على كراهته في المنتهى لمناقاة المشعور  
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنخم والبصاق ﴾ نص على ذلك جماعة (وعن النبي) انه  
 كره التنخم والتعطي وادخل الدين في الكين ونحت الثائب وفي (كشف الغمام) يكره التنخم  
 والبصاق بلا اخر لرجح حرف ان لم يصطر اليهما لقراءة أو ذكر أو رفع صوت فيها يجب فيه وقال الصادق  
 عليه السلام في خبر زرارة من حبس ريقه اجلالاً لله في صلواته وأورثه الله صحة حتى المات ﴿ قوله ﴾  
 ﴿ والقرقرة ﴾ نص على جماعته قوله عليه السلام ولا تفرق اصابعك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
 روحه ﴿ والتأوه بحرف والايين به ﴾ قد تقدم الكلام فيها معنى وحكما تحريما وكراهية عند الكلام  
 بحرف واحد فارجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومدافعة الاخيتين والريح ﴾ قد  
 نص على كراهة مدافعة الثلاثة جماعة كبيرون وفي (المنهى) ان كراهية مدافعة الاخيتين قول من  
 يحفظ عنه العلم وزاد الشيبان وابو العباس والصميري والحراساني وغيرهم مدافعة النوم واسترط  
 في كشف الغمام تقدم المدافعة على الشروع فيها وسعة الوقت والتمكن من الطهر بعد الغرض ونحوه  
 ما في مجمع البرهان وفي (البيان) لا تحبر مدافعة الثلاثة فصيلة الاثم وسرف القصة وفي مي الكراهة  
 ما يحياحه الى التيم بطر انتهى وفي (المنهى) الاجماع على صحة الصلوة في حالة مدافعة الاخيتين وعلى  
 ذلك من جماعه وفي (الذكرى والبيان والروض والعوائد المالية والمدارك) والخيرة) انها لو عرضت  
 في اثناء الصلوة فلا كراهية بل في مض هذه تحريم القطع حينئذ وانه لو عرض عن المدافعة وخشي الضرر  
 جاز الطلع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف الغمام (وقال الاستاذ دام ظله) في مصابيح الظلام  
 مد ان احتمل ما ذكره ان قوله عليه السلام لا صلوة لاحاق ولا حاقة عام يشمله سببا بمد ملاحظة  
 العموم في الملة محمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الحوار لحوار ان يكون الامر ان وردا  
 في مقام الحصر اليوم انتهى تأمل ثم قال انا كثير اما لانحد من اخسا حسن استمالا بغير الصلوة  
 مدافعة أصلا وادا همما بالصلوة تحمد المدافعة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاستعمال لم نجد تلك المدافعة  
 واذا عرنا نجدها قبل يكون الاستعمال بالصلوة حينئذ مكرها أم لا الطاهر الكراهية للعموم بل ربما  
 تستد المدافعة حتى تسلب طائفة قلب ثم ربما يحصل الوسواس في وحيان المدافعة كلما أراد الصلوة

وتضع موضع السجود ﴿فائدة﴾ المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها وتضع يديها الى صدرها واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على غنيتها ثلاثا تنطقاً كثيراً فاذا جلست فعل اليقيا لا كالرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالعمود (متن)

فيظهر كونه من الشيطان فترك الترض حينئذ أولى حتى يدع الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى انتهى (ويلعلم) ان الموجود في التهذيب وكتب الاستدلال قوله عليه السلام لاصولة لحاقن ولا حاقة فافي الوافي من قوله لا لحاقن ولا لحاقب اجتهد منه بقاء على ما قلته عن النهاية ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ونفخ موضع السجود﴾ نص على ذلك جماعة وقيدة جماعة بلم حصول حرفين منه فيحرم ويطل وبسب الخلاف في هذا في المنتهى الى ابي حنيفة فانه قال الفخ مطلقا لا يطل الا ان يكون مسموحا واحمد خالف في السجود خاصة وفي (مجمع البرهان) البطالان بمحصل الحرفين به غير واضح لانه لا يقال له انه من الكلام والكلم فلا يضر اني وفي (المنية) الاجماع على دخول التأنيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذى فقط لرواية ابي بكر وحملت على خفة الكراهة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فائدة المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها﴾ قال في (جامع المقاصد) الميارة تفصي ان الاقواق بينهما فيما ذكر حاصه وليس كذلك وكأنه اراد سوى ما سبق استناؤه انتهى (قلت) قد تقدم أن ليس عليها جهر ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المستثنى بما لا مر يد عليه واما جمعا بين قدميها وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفيا الكلام فيه في بحث اليايم ﴿قوله﴾ ﴿وتضع يديها الى ثدييها﴾ وفي بعض النسخ تضع ثدييها الى صدرها وبذلك نقل خبر زرارة وفي (الذكرى وجامع المقاصد) ان عمل الاصحاب على خبر زرارة وبذلك صرح في النهاية والوسيلة وجملة من كتب المتأخرين وفي (المنية) الاجماع على انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي (العملة والموائد المليئة) مصح كل يد على الثدي المحاذي لها ليصبا الى صدرها وعن (كتاب احكام النساء) للبيهقي انها تضع ثدييها الى صدرها باصبعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على غنيتها﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفي في بحث الركوع ﴿قوله﴾ ﴿فاذا جلست فعل اليقيا (١) كالرجل﴾ هذا تقدم تمام الكلام فيه في المجلس بين السعدتين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر زرارة وان في التهذيب اذا جلست فعل اليقيا كما يفند الرجل وذكرنا ان في الذكرى ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكلبي وغيره ليس كما يقصد الرجل وان هذا الهمسرى الى جملة من التصانيف كالتبابة والمغير والمنهى والكتاب (والحاصل) اننا قد استوفينا الكلام هناك اكل استيعابا وقد حل في كشف اللثام كلام المصنف في الماهم على ان المراد اذا جلست للسجود صلى اليقيا كالرجل اذا جلس له وان كان الافضل له ان يتلقى الارض بيديه انتهى (وفيه) انه قال بعده لا فاصله اذا سقطت للسجود بدأت بالعمود فأمل جيدا ﴿قوله﴾ ﴿فاذا سقطت للسجود﴾ قد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في بحث السجود ﴿قوله﴾ قدس

(١) قيل ان اليقيا بائنه من دون ناله بينهما على غير قياس (منه قدس سره)

ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جلست في تشهدا ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت اسلالا ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في الجملة وفيه مطالب (الاول) الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس (متن)

الله تعالى روحه ﴿ ثم تسجد لاطئة بالارض ﴾ كما نطق بذلك خبر زواره المعول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكري وجامع المقاصد وقد نص على ذلك في القنمة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لاطئة انها غير متخوية بل تضم ذراعيها الى عضديها الى جنبها وتخفيها الى بطنها ونص في الفقيه والسرائر وجملة من كتب المتأخرين على انها تبسط ذراعيها وفي (المتن) رواه الشيخ في الموثق وهو حسن وفي (المعتبر والتذكرة) الاقتصار على قتل الحبر (قلت) الخبر رواه ابن مغلوث عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المرأة سجدت ذراعيها وقد ذكره في الذكري وذكره مرسل ابن بكير ان المرأة اذا سجدت فوضعت يديها على الارض اذا سجدت فوضعت يديها على الارض وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكري ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا جلست في تشهدا ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت اسلالا ﴾ كما نطق بذلك كله الحبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى اسلالا انها لا تقعد على يديها ولا ترفع عجزها أولاً بل تقوم على قدميها أولاً وتجعل يديها على جنبها ثم تسلك اسلالا كما قال في البيان وفي (المنية) الاجماع على انها تسجد منصبة وتجلس بين السجدين والشهدين منضمة ناصبة ركبتيها واضحة قدميها على الأرض وانها اذا ارادت القيام وضعت يديها على حنيتها ونهضت حالة واحدة لانه قال بعد ذلك كله بدليل الاجماع وفي (الفقيه) اذا قعدت (جلست خ ل) لتشهد رفعت رجلها وضمت فخذيها انتهى وذكره في المتن في سياق استحياء التضم لها انه مسنون للرجل فيسن لها كغيره من المذنبات وقال في (جامع المقاصد) معلوم فساد له لان الرجل لا يستحب له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه انتهى وفي (الذكري والدروس) يستحب لها كشف الشرع عن حبتها لزيادة التكى وان كان يصيب الارض بعضها وفي (البيان) لا تكشف حبتها للسجود بما يزيد عن الواجب وقال الكافي لا يستحب للمرأة ان تطول قصتها حتى يستر تمرها بمص حبتها عن الارض وما تسجد عليه انتهى وفي (المتن) يستحب ان تكشف الخلاب لانه منع من وصفها والخلاب أوسع من الحمار والطب من الارار قاله الحليل انتهى وفي (الدروس) ان الحشى تغير من هيئة الرجل والمرأة ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في صلاة الجمعة وفيه مطالب (الاول) في الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس ﴿ هذه الساعة وهي ان اول الوقت زوال الشمس وقمت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف اللثام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي (المتن) الاجماع على أن وقت الجمعة زوال الشمس انتهى من قال ان الحطة مقدمة على الزوال أراد ما لو في هذه الساعة وقت الركعتين ومن قال انها مؤخرة عنه أراد وقتها لكونها كره من الصلوة ويأتي قل الاقوال في ذلك عد تعرض المصنفه وفي (الحلاف والمتن) وجامع المقاصد

وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله (متن)

وروض الختان ) وظاهر التذكرة الاجماع على ان الفرض انما يصلى بعد زوال الشمس وان الخائف انما هو علم الهدى قال في ( الخلاف ) وفي أصحابنا من قال انه يجوز أن يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى انتهى وقد قلعه عنه المصنف والشهيدان في التذكرة والبيان والذكرى والروض والمحقق الثاني وكأنتهم عولوا في ذلك على الشيخ والا قد قال في ( السرائر ) لم أجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه عن شيخنا ولعله سمعه منه مشاة انتهى ملخصا ( قلت ) وقد قل أيضا عن أبي علي بنجل الشيخ موافقة علم الهدى ( وقد يحتاج ) لما بما رواه سلقابن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثم ينصرف وليس للحيطان في ذلك يكونا استندا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار الزوال وقد يكون الصلوة النافذة كذا قال في كشف الغطاء **قوله** قدس الله تعالى روحه ( وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله ) هذا مذهب أكثر أهل السلم كما في المتبر والمنتهى مل في المتن أيضا الاجماع عليه والمشهور كما في الاقنية والمقاصد العلية والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المصطفي كما في ارشاد الحنفية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والبصرة والارشاد والتحرير والموجز الحاوي وشرحه والجعفرية وشرحا وتعليقي النافع والارتداد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك والروض ونفى عنه البعد في مجمع الزهراء وما الى آله أو قال به في الائمة وقال في ( المبسوط ) ان قتي من وقت الظهر ما يأتي فيه بخطين خفيفين وركعتين الطهر ولا نصح له الجمعة انتهى وماده القول المشهور وقد قلعه في البيان عن الشيخ وقال انه ما على مذهبه في وقت الطهر الاختياري انتهى ولم أحد للشيخ فيما بحصري من كنهه عارة ظاهرة في ذلك سوى عبارة المبسوط التي سمعها لكن قد يلوح من المعتبر أن الشيخ في المبسوط موافق للحلي كما يأتي بقل كلام الحلبي وفي ( الذكرى ) لم تقف لهذا القول على حصة الا أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه يقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل أحد بالتوقيت بذلك القص انتهى ما في الذكرى وامت خير بان ظاهر الحلبي التوقيت بذلك القص وفي ( المسالك والروض والذخيرة ) ان مستنده غير واضح وفي ( الروضة ) لا شاهد له وفي ( المدارك ) ان المسئلة محل اسكال ونحوه الذخيرة وفي ( السرائر ) في اثنا كلامه والبيان والدروس ان وقتها وقت الطهر فصيلة واحراء وهو ظاهر الروضة واحمله في ( مجمع الزهراء ) واستظهره في الروضة من اللغة وقد يظهر ذلك من جامع السرائع حيث قال فيه ويستحب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفصل وفي ( المسالك ) انه يناسب اصولا وفي ( المقمة وجل العلم والعمل ) ان وقت صلاة الطهر يوم الجمعة حين نزول الشمس ووقت العصر وقت الجمعة في سائر الايام قال في ( المنفعة ) لما حاء انه صلى الله عليه وآله كان يجنب في النبي الأول فاذا زالت نزل جبرائيل قال قد رأت فصل الناس فلا يلبث ان يصلي وما في المقمة موافق لما في الوسيلة فان فيها ان يجب ثلاثة اسياء معصود



فحينئذ نجب الظهر (متن)

النبر قبل الزوال بقدر ما اذا خطب زالت وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين انتهى وأراد بالركعتين ركعتي الغرض وقتل نحو ذلك عن قتادة قال لكن الراوندي وعن (المذهب والاصباح) ان الامام يأخذ بالخطبة قبل الزوال بقدر ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وليس فيها ولا في المقننة تصريح بالوجوب كالوسيلة وفي (التهابة) ينبغي اذا قرب الزوال أن يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بقدر ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في المبسوط ونحوه ما في الخلاف والشرائع والمعتبر وفي (الغنية) الاجماع على انها تقوت اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين وقتل هذا القول عن الحلبي وهو خيرة أبي الحسن علي ابن الفضل الحلبي في اشارة السبق وفي (الثافية) ان وقتها يمتد الى ساعة من الزوال وفي (المدايرك) ان قول الجعفي بأن وقتها ساعة من النهار هو الظاهر من الاخبار (قلت) قال الجعفي كما في الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روي عن أبي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس ومدة ساعة ولا جماع المسلمين على المبادرة بها كما تقول الشمس وهو دليل التصيق وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام انتهى وكلامه هذا قابل لتزيده على كلام الميذ والمهاد وعلى كلام الحلبيين (وقال الصدوق في الفقيه) قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلوة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو المضيق وصلوة المصري يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام هذا (ورد في التذكرة والمدايرك) وغيرها قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وما رواه الفعيل ابن يسار وفي (جامع المقاصد) ان وجه الدع غير ظاهر وقال الاستاذ دام ظله لم أفهم وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تريد على المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة وأضعف منه الاستدلال برواية الفصل (وردي المستبر) قول أبي الصلاح بضمير ابن ستان المتضمن أن النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في النبي الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت قاتزل وصل قال وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرائيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلوة ولو كان مضياً لما حار ذلك و أنه لو صح ذلك لما جار التأخير عن الزوال بالفس الواحد وضعف الحواش والاولى رده بالاخبار لدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت العريضة (ويمكن الاستدلال) بقول المشهور بعد اجماع المنتهى بقول أبي جعفر عليه السلام فيما أرسله الصدوق عنه وأرسله الشيخ في المصباح عن حرير عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى أن تعصي ساعة الا أن تقول لا اجل في الساعة فمحتمل على الساعة المعروفة (وبما دل) على أن وقت المصلي الجمعة وقت الظهر لانه يستمد منه انه ليس بمقدار ههنا بل بمقدار المدين والقامة بعد الزوال ويعد عن الاعتبار اعتبار مقدار ههنا بعد الزوال بلا فصل لمكان عروض الموائ قد تخضع الناس وقد لا تجتمع ويستدل لما في السرائر بالاصل وعموم الاجبار بأن صلوة النهار لا تقوت الى معيب الشمس وانها لو فاتت قبل ذلك فاما أن تصيق كما في الوسيلة والعمية وهو يخاف لسهولة الشبهة واما أن يمتد الى وقت معين كالثلث أو غيره ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المصيق على الأكيد في المبادرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فحينئذ نجب الظهر ﴾ أي ولا تعصى الجمعة ويأتي قبل الاجتماعات على انها لا تعصى مع العوات

ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير أتمها جمعة اماما كان أو مأموما ولا تقضى مع القوات ولا تسقط ممن تيمنت عليه وصلى الظهر فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير أتمها جمعة ﴾ كافي نهاية الاحكام والافية وموضع من التذكرة وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرائع والمعتبر وجامع الشرائع والارشاد وكشف الحق ونسبه في البيان الى كثير وفي (الذخيرة) الى الشيخ وجماعة (قلت) قال في نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب المظن الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد في غير هذا المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية والمناسبات لاصول مذهبنا (لاصولنا) كما في الذكري وجامع المقاصد والمقاصد الملية والروض ومذهب الشهيد ومن تأخر عنه كما في الذخيرة وهو خيرة المتنبه والتمبرير والمختلف والذكري والبيان والدروس والحفزية والعزية وجامع المقاصد وتعليق الناعم وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الحفزية والموجز الحاوي والميسرة والمسالك والمقاصد الملية والروض والمدارك والثافية لكن في بعضها انه اقرب وفي بعض اولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر اقرب وأولى ومال اليه في الذخيرة ونفى عنه الياس في موضع من التذكرة والبعد في جمع البرهان وقال الظاهر عدم الخلاف عندهم في ادراك الوقت بادراك ركعة الا أن يكون لهم دليل في الجمعة بمضمومه مادرا كما بمجرد التلبس لانه بدل من الظهر فكان وقته وقت انتهى وحكى في الذكري عن بعضهم ابطالها مطلقا وفي (الروض) بالغ مصعب فابطلها مطلقا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ اماما كان أو مأموما ﴾ وكذا يتبها جمعة لو أفض العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف والمبسوط والشرائع وجامع الشرائع وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم به مخالفا انتهى (قلت) احتدل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة ويستعرض المصنف لذلك في مواضع وتسام الكلام هاك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تقضى مع القوات ﴾ اجماعا كما في النية وجامع المقاصد والمسالك وفي (المدارك) انه اجماع أهل السلم وفي (كشف الثام والذخيرة) الظاهر انه اجماعي وقالوا بل تصلى الظهر أداء إن قى وقتها والا قضاء وبعض هذه الاجماع متقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من الصارات انها تقضى ظهرا وقد تأولوه تارة بأن المراد بالنقصا المعنى القوي وهو الاتيان بالفعل (وردوه) بأن المأني به مد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون آتيا بها وبارة فادارة المحار لانها لما أخرزت عنها أسبغت المصا وأخرى بأن المراد فصل وظيفة الوقت ظهرا وهذا أحاب به (أشار الىه) في (المتبر) ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تسقط عن تيمنت عليه وصلى الظهر ﴾ كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي (التذكرة والمتنبه وجامع المقاصد) وظاهر المعتبر الاجماع عليه والمخالف كما في الخلاف أو حجة أو يوسف والشيباني ولا فرق في ذلك بين العدد والسيان ولا بين أن يظهر في نفس الامر الوجوب أولا نعم لو صلى ناسيا وظهر عدم التمكن من الحصة أمكن القول بالاحراء كذا قال مصعب وضعفه آخرون ﴿ قوله ﴾ فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره ﴿ كما نص على ذلك كل من تعرض له وفي (المتنبه) الاجماع عليه وقد يظهر دعواه من التذكرة وسبب الخلاف في الخلاف الى السافعي

ولو علم اتساع الوقت لها وللخطيئين تخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجب الظهر (متن)

في القديم حيث قال يجب عليه السعي فان أدرك الجمعة والا أجزأته الظهر التي صلاحها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم اتساع الوقت لها وللخطيئين تخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجب الظهر ﴾ كما في المبسوط والشرائع والتحرير والتذكرة والجفرية وجامع المقاصد والعمدة وارشاد الجفرية وتعليق الارشاد وقال في ( التذكرة ) ولا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافا لاحمد وفي ( الدروس ) انه المشهور ومثله قال في كشف الانياس لكنه اضطرب كلامه في قتل الاقوال اضطرابا لا يرجي التثامه وقد فهم أيضا من عبارة الموجز خلاف ما هو صريحها وفي ( البيان والميسرة والمسالك والمقاصد العلية ) أن الاقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطيئين وقال أيضا في ( الميسرة ) ويجب الشروع متى احتل ذلك فان طابق صحت والا فلا وفي ( الدروس والمحرم الحاوي ) انه يجب الدخول فيها اذا علم أو ظن أو شك في سعة الوقت لخطيئين وركعة وفي ( المدارك ) قيل نعم مع غلن اتساع الوقت أو الشك في السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بأن الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا إنما يفيد غلن القاء وهو غير كاف في ذلك انتهى وبأن يان الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالمع في عبارة النص ما يشمل الظن الغالب وفي ( الشافية ) لو تلبس بها مع ظن اتساع فان كان صلى ركعة أمها والا فاتكال وفي ( المتهى ) لو أدرك الخطيئين وركعة هل يصلي جمعة أم الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر ولو قيل يصلي جمعة كان حسنا انتهى ولم يفرق في نهاية الاحكام بين المستثنين ما كفى هنا أيضا بادراك الكبير مع الخطيئين وقال صحت الجمعة عندما وفي ( المدارك ) عند قوله في الشرائع وان تيقن أو غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين قد فانت الجمعة ويصلي ظهرها ما نصه هذا نظايره مناف لما سبق من انه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي باطلاله جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت ( واجب ) عنه بان الشروع فيها إنما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها التقصا وإنما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت فلتنبى عن اسأل السمل ( واورد عليه ) ان قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يوم الجمعة ( واجب ) بان هذا الحديث مقيد بقيد يستعد من خارج وهو كون الوقت صالحا للعمل للقطع بان مالا يصح للعمل يتمتع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه هو متحقق فيه وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه انتهى ( قلت ) غرضه فلك الرد على المحقق الثاني وحاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت ون قيل بان من ادرك ركعة من الصلوة اداها فان من المعلوم انها ليست اداء حقيقة للمع المقابل للتقصا ومن البين ان المصلي اذا نواها وهو يعلم انه لا يدرك منها في الوقت الا بعضها لا ينوي ايقاعها في وقتها وهو بخلاف ما اذا لم يعلم بالخال فشرع فيها فاقضى الوقت فانه إنما نوى ايقاعها في وقتها فلما اقصى قبل اتمامها لم يجب تعديدية ولم يميز القطع وذلك لانه قال ما نصه المراد قوله والاستسقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع الخطيئين تخففه على معنى انه يتمتع فعلها ويتعين فعل الظهر وهو يصدق بصورتين ( أحدها ) ما اذا علم عدم الادراك ( والثانية ) ما اذا شك في الادراك وعدمه وينبغي في هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب

## (الثاني) السلطان العادل أو من يأمره (متن)

وجوب فعلها السابق ولما الأولى تحقيقها يتنى على أن التكليف بفعل يستدعي زماناً يسعه فان حين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه وحينئذ فلا يشرع فعله في خارجه الا ان ثبت من الشارع شرعية قضائه وان لم يبين زمانه استدعي زماناً بحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الاول يتعين بتعين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق القزوم الى ان قال وقد اجري الشارع ما اذا خاق الوقت عن اليومية الا من مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلة هذا ان حكمتا بكونه اداء عملاً بظاهر الحديث ولو قلنا ان الحميم قضاء أو بالتوزيع فلا بحث لان القضاء مشروع في اليومية واما الجمعة فلا يشرع فيها القضاء بالاجماع فلي هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحية ما عداه لشيء منها فلا بد من غل ادراك جميعها ليشرع الفسخول (فان قلت) لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع منه وقد سبق ان الحميم اداء عملاً بموم الحديث (قلت) لا شبهة انه لا يمد اداءه اذ ليس في الوقت الحقيقي الى ان قال (فان قلت) قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلس من الصلوة بركة أو بالتكثير يجب اتمامها بجمعة فكيف جار الشروع فيها مع ضيق الوقت (قلت) قد نبهنا على انه انما يشرع فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها بهذا الظن ثم تبين الصيق الا من ركعة اتما حينئذ لا مطلقاً (فان قلت) لم جاز الامام في خارج الوقت وقد قدرتم ان تتيئاً من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء (قلت) كان حقه ان لا يقع ايضاً لكن لما كان قطع الصلوة منها عه محرماً وقد دخل فيها امر التارخ ومن معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به (فان قلت) قوله عليه السلام من ادرك الى آخره يعم الجميع فلا فرق (قلت) الطاهر انه مقيد بقيد يستفاد من دليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحاً للعمل لقطع ان ما لا يصلح للعمل يسع وقوعه فيه وقد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه وقال هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثاني السلطان العادل أو من يأمره﴾ اشترط هذا الشرط في وجوبها مشهور من الاصحاب كما في المدارك والسخيرة ومجل وفاق كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكنز العرفان وموضع من محم البرهان وكشف اللثام وفي (المعتبر) نستل الى علمنا وقال فيه في موضع آخر اشترط الامام أو نائبه المنعدي اتيانه فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يبين وكذا العلماء بعده كما بين للقضاء فكما لا يصح ان يصب نفسه قاصياً كذا امام الجمعة وليس هذا قياساً بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فما لم يتصرف للاجماع انتهى ونحو ذلك في الخلاف والمنهى والتذكرة والذكرى وغيرها كما يأتي وفي (النية) الاجماع على ان وجوبها يقف على حضور الامام العادل أو من نصه وحري مجراه وعن القاضي انه قال الامام العادل أو من نصه وحري مجراه والدليل على مادها اليه الاجماع وفي (الخلاف) الاجماع على ان هذا الشرط شرط في امتدادها وفي (السرائر) نهي الخلاف عنه وان اجماع أهل الاعصار عليه وفي (المنتهى) الاجماع على ان الامام او اذنه شرط في الجمعة ومبناها شرط في امتدادها كما يصح به آخر كلامه ومثله اجماع الذكرى الا انه ذكر النائب مكن الاذن وكلامه في آخره صريح

أيضاً في أنه شرط في انعقادها (وعن رسالة المحقق الثاني) أن إجماع العلماء قاطبة على أنه يشترط لصلاة الجمعة وجود الإمام المصوم أو نائبه وقال سبطه المحقق الداماد في كتاب عيون الوسائل على ما قل أجمع علاناً على أن النداء المشروط به وجوب السعي إلى الجمعة لا بد أن يكون من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو من يأذن وينصبه لها وعلى ذلك إطلاق الإمامية وفي (الروض والروضة) الإجماع على أن ذلك شرط مع حضوره وفي (المقاصد العلية) الإجماع على أن ذلك شرط للوجوب العيني أو مع حضوره وفي (المدارك) أن من ادعى الإجماع على اشتراط الإمام أو نائبه قائماً أراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني أو مع الحضور لا مطلقاً قال وعن صرح ذلك الشيخ في الخلاف والمحقق في المختار والشهد في الذكرى ويأتي قل كلامهم وفي (جامع المقاصد والريه) الإجماع أنه يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عموماً أو في صلاة الجمعة (قلت) وقد تشر ذلك عبارة الفقيه كما سمعت فأمل فيه وفيها في موضع آخر لا نعلم خلافاً بين أصحابنا في أن اشتراط الجمعة بالإمام أو نائبه لا يختلف في الحال بين ظهور الإمام عليه السلام أو عييت عبارات الأصحاب ناطقة بذلك ثم ذكر عارتي التذكرة والتذكري كما يأتي قلعها وقالوا وقد نه على ذلك في المختلف وغاية المراد وقالوا وما يوجد من إطلاق بعض البارات قل الجمعة من غير تقييد فللاعتناء فيه على ما قرر في المذهب فصار معلوماً في كل عبارة وفي (التنبيح) أن مبني الخلاف أن حضور الإمام عليه السلام هل هو شرط في مائة الجمعة ومشروعيتها أم في وحوها فإن ادريس على الأول وبأقي الأصحاب على الثاني هذا تمام قل الإجماعات في اشتراط هذا الشرط على اختلاف أمهام فيه ويأتي إجماعات أخرى لها نعم في المقام والمنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح في اشتراط هذا الشرط وقد استظهر الاستاذ من أربعة مواضع من الكافي اشتراطه ومن موصيين من الفقيه وما من مصنف ولا مسطور الا وقد صرح فيه بهذا الشرط كما ستعرف ومن هنا يعلم حال ما قال بعض الناس من الإجماع على وحوها في وقت حضور الإمام أو نائبه من غير اشتراط وفي (المدارك والفخيرة والمفاتيح والمآخوذة والرسالة) المنسوبة إلى الشهيد الثاني وكتاب الشهاب الثاقب ورسالة السيد عبد العظيم بن السدجاس الأسترابادي ورسالة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الخليلي تلميذ المجلسي ورسالة الشيخ سليمان المآخوذي في الجمعة والشافية أنكار اشتراط هذا الشرط من أصله بل في المدارك أن كلام أكثر المتقدمين حال ص ذكر هذا الشرط وفي (الفخيرة) عبارات كثيرة واضحة للدلالة على خلاف هذا الشرط (قلت) يأتي قل هذه العبارات التي أثارها وفي (المفاتيح والمآخوذة) أن ادعاء الإجماع على اشتراطه مقولوب على مدعيه (قلت) هذه دعوى يشهد بحلفها البيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط أمران (الأول) الاتفاق على وحوها عينا مع السلطان العادل أو نائبه الخاص ويأتي الكلام في بيان المراد من هذا الوحوم السعي وبيان المراد من السلطان العادل (الثاني) اختلافهم عد عدم حصول هذا الشرط وقد بلغ إلى أربعة أقوال (الأول) أنها واجبة عينا أيضاً (الثاني) إباحرام (الثالث) أنها واجبة تحبيراً مع الفقيه الجامع لشرائط الإفاء (الرابع) أنها واجبة لذلك لكن لا يشترط في إمامها الا شروط إمام الجماعة وقل التبرع في نشر الأقوال طنين المراد بالسلطان العادل في (المنتهى ونهاية الأحكام والتذكرة والتذكري وجامع المقاصد وكتف الاتساع والريه) وغيرها أنه الإمام المصوم عليه السلام وهو المراد من إمام الملة كما عرفت به التقي ومن الإمام العادل كما في الفقيه ومن إمام الأصل كما في المراسم

والإشارة وحامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار كما ورد أن الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام ونفير الامام أربع ركعات وفي (الكافي) في باب ان الارض لا تخلو عن سجة عن الصادق عليه السلام ان الله عز وجل من أن يترك الارض بغير امام عادل وفي (المحاسن) عن الباقر عليه السلام من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نصب ملا امام عادل هو غير مقبول وفي (ثواب زيارة الحسين عليه السلام) من أتى الحسين عليه السلام عارفا بحقه الى قوله وعشرين حجة وعمره مع نبي مرسل وامام عادل وص (الصادق عليه السلام) لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل وفي (الكافي) انه ذكر عن الصادق عليه السلام لا عرو الا مع امام عادل وفي (التهذيب) في قتال أهل البني عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال ان خرجوا على امام عادل قاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا قاتلوهم الى غير ذلك من الاخبار كالخبر الوارد في حد السرقة والوارد في امرأة قتلت من قصدها بجرم والوارد فيمن قتل ناصبا وما أورده في الكافي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال ساعة مع امام عادل أفضل من عادة سبعين سنة وحده يقام لله في أرضه أفضل من مطر أربعين صباحا ويظهر من الفقهاء ان الامام والسلطان المادل والامام المادل كان اصطلاحا في المصوم وهذا يدفع أيضا فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المصوم بالموتق وغيره وبأنني تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى عند ذكر الاحبار وأما قولهم نجح عيا اذا صلاها المصوم عليه السلام أو المصوب فهي (كشف الثمام) ان له معين (أحدهما) وحوب عقدها عليهما عيا اذا احتجمت سائر الشروط وظاهر الشيخ ومن سده الاتحاق عليه (وإثاني) وحوب المصور على كل مكلف اذا عقدها أحدهما أو علم انه احتجمت السرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه (وأما القول الاول) وهو الوحوب عيا في زمن البقية فقد عرفت انه خيرة الشهيد الثاني في رسالته (١) وولده في رسالته وسبطه والشيخ محجب الدين والمولى الخراساني في كتابيه والكتاتبي في المفاتيح والشهاب التائب والوفاي والشيخ سليمان في رسالته والسيد عبد العظيم والشيخ أحمد الحطاي ومولانا الحر في الوسائل ومولانا الشيخ أحمد المراتري في الشافية وصاحب الحدائق والسيد علي صانع واحتمله احتمالا في الذكرى ونسبوه الى الميبد في المقنعة وكتاب الاشراف والى أبي الفتح الكراكي والى أبي الصلاح التقي والى طاهر الصدوق في المنع والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال به صميم ان في عبارة النهاية انتحاراه والانتحار في عبارة الخلاف أقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسب في رسالته الى أكثر المتقدمين (قلت) وقد سمعت مافي المدارك والتهذيب من نحو هذه السعة وبمقتضى ذلك كلام هؤلاء المتقدمين ليتضح الحق ويبين هي (المقنعة) هررضا يعني الجمعة الاجتماع الا أنه يشترط حضور امام مأمون على معات يقدم الجماعة ويحيطهم حطينين يسقط بهما والاحتتماع عن المختصين من الاربع الركعات ركعتان واذا حصر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذر الله تعالى منهم وان لم يحصر امام سقط فرض الاحتجاج واذا حصر امام يحل سرائطه بشرطة

(١) قد أنكر في مصابيح الطلام كون هذه الرسالة للشهيد الثاني وقال حاشاه أن يقع منه مثلها مع انه محالها في جميع كتبه وقد انتقلت على كلام لا يجهور وقوعه من مثله كسمة طائفا بالاجراء الى الاصرار على الضلال (مه قدس سره)

من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الى أن قال فان كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الاصات عند قراءته واقتوت في الاولى من الركنين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية ونديا الى أن قال فاذا اجتمعت هذه الباقية عشر خصله وجب الاجتماع في ظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الطهر للحاضر في سائر الايام انتهى وقال في (كشف اللثام) مد قل هذه العبارة يجوز أن لا يريد الا ذكر صفات مصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وإن لم يرد فاما يظهر من كلامه وجوب حضورها اذا سقطت هذه الشروط وجوار عقدتها هذه الشروط أما وجوبها بها عيا فكلا انتهى فتأمل (قلت) وهذا التأويل جار فيما ذكره أيضا في كتاب الاسراف ويؤيده نصريحه في ارتاده بأن الجمعة مصب الامام وجعله ذلك من مسائل أصول الدين كما يأتي بقله وقد صرح بالاسراف في صلاة الميدين وإن شروطها شروط الجمعة الى غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى وقد فهم منه جماعة القول بالاستحباب ذكروا ذلك عند ذكر مذهب الكركي وقال في (كتاب الاسراف) فيما قل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة الجمعة عدد ذلك ثمان عسرة خصلة الحرية واللوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الحسم والسلامة من المعنى وحضور المصير والشهادة للهداء ونجاسة السرب ووجود أربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود حارس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهرا والايان والمطاهرة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة أدواء البرص والحذام والمعدة المتشبة لمن أقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقهاء الصلوة والافصاح بالحطلة والقرآن واقامة فرض الصلوة وقها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والحطية بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمان عشرة خصلة وجب الاجتماع في الطهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الطهر في سائر الايام انتهى وله عبارة في المقدمة تعطي اشتراط الامام يأتي ذكرها في القول الثالث (وقال في ارتاده) في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم الحق محمد بن الحسن عليه السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاسدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل عني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة حلوا المكلفين من سلطان يكونون وجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن العساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤيد للحجة مقيم للعصاة الى أن قال مقيم للحدود حام عن بيهه الاسلام حامع للناس في الحجاب والاعياد انتهى فقرأه كيف حمل الجمع في الجمع من مصب الامام وخواصه كالعصبة والكمال والمعنى عن رعاياه ثم ان المعيد في كتاب الاسراف وكذا المقدمة لم يذكر عدالة الامام فلو ثبت منه الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان المادل لم أن تكون عدالة امام الجمعة خلافه والارام قد تسامل الخصوم على سلاله فانتاب الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم اتانته في اشتراط العدالة في المارئين محكم مع أن الاحاعات المتقولة في اشتراط العدالة لا تلغ عشر الاحاعات في اشتراط الامام أو مصوبه ثم ان الفقهاء يعمقون على ان القضاء مصب الامام والفقهاء مصوب من قبله ومع ذلك لا يذكرون في كتبهم الفقيه عالما سوى صفات الفقه وذلك لا يقتضي أن يكون الفقهاء لا يقولون بان

القضاء منصب الامام وأن الفقيه منصوب منه وقال في ( القنيرة ) ظاهر الشيخ في التهذيب مواقة المفيد في المقننة لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار المالة على وجوب صلاة الجمعة من غير تخصيص ولا تشديد ولم يتعرض لتقييد أو تأويل فيه انتهى ويأتي بيان المخالف في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تنعقد الجمعة الا بإمام الله أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تغذر الامرين قالوا وهو صريح في عدم اشتراط الامام أو نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المتبر عنه في امام الجماعة حيث قال في باب الجماعة وأولى الناس بها امام الله ومن نصبه فإن تغذر الاحران لم تنعقد الا بإمام عدل وقال بعد المباشرة التي قلناها أولا وإذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين سد الحيلة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم عظمى السرب حاضر فيها وبينه فرسخان فما دونها ويسقط عن عداه فإن حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعه انتهى ( قلت ) قد نقل في الايضاح وعاية المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد الملية والمتنصر والمواهر المضيفة عن ابي الصلاح القول باستحباب الاحتجاج في زمن النية وهو معنى الوحوب التحيري ونقل عنه الفاضل ابن العبيدي في تخلص التلخيص والتشديد في البيان والفاضل المقداد في التقييد الميع من جوراها في زمن النية كابر ادر يس قد اختلف النقل عنه والرجيح للاكثر مضاعا الى مرجعت أخر ثم ان من استظهر من صارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام ترك منها شرطا آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال قال ابو الصلاح ولا تنعقد الجمعة الا بإمام الله أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تغذر الامرين واذا ان واقامة وقضية كلامه اشتراط الادان والاقامة وهذا بما يوهن الاعتماد على كلامه أو بورث الظن للحلل في النقل ثم ان اقصى ما في كلامه عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوحوب المعني خاصة واحدة الدلالات التلت بل الطاهر ان مراده الاعم من المعني والتخييري كما فهمه منه في المختلف على الطاهر منه وبما ذكرنا في عاردي الميد والتقيي بطر الحال في الصارات الآتية فامعن الطر فيها وقال القاضي ابو الفتح الكراحي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدبن على ما نقل واذا حضرت العدة التي يصح ان يعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرصيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وبرار الحيلة على وحسها وكانوا حاضرين آمنين ذكرنا بالذين كاملي العقل اصحاء وجست عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين يصلي بهم سدهما ركعتين وقال في ( القنيرة ) وهو ظاهر الصدوق في المتع حيث قال وان صليت الطاهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها ارضا وقد فرض الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة حمسا وثلاثين صلوة واحدة ورضا الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ورضا عن الصعير والكبير والمجنون والمسافر والسدد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها ارضا كصلوة الطهر في سائر الايام قال وقال في ( كتاب الامالي ) في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة هي تركها رعة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووصفت الجمعة عن تسعة الى آخر ١٠ في المتن اعني الى قوله فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل عنه في كتابه المسمى بنهج الرافان الى هداية الايمان مد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وحوب الجمعة ان الامامية اكر اجباا للجمعة من المجهور ومع ذلك يشنعون عليهم تركها حيث اهم



لم يجوزوا الاتيام بالفاسق ومرتكب الكبائر والخالف في العقيدة الصحيحة قال في (السخيرة) فظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام أو نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن العينة متنفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصير كما يقوله الحنفية وحزبه وحضور اربعين كما يقوله الشافعية ويكتفون في ايجابها امام يقتدى به اربعة نفر من المكابرين انتهى (قلت) هذه البارات غير واضحة الدلالة ومحل مناقشة كما في رياض المسائل وقد سمعت ما ذكرناه في عارفي المفيد وبغاية ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات المتواترة على عدم الوجوب عينا في زمن النية كما في مصابيح الطلام ورياض المسائل بل في مصابيح الطلام ان القابضين للاجماع يزيدون عن عدد الاربعين وفي (حاشية المدارك) انها تلحق عدد الثلاثين (قلت) جميع ما وحدته من الاجماع ما يبلغ الثلاثة والتلاثين اجماعا أو يريد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت وبمضا مصرح فيها بعدم الوجوب عينا كما يأتي ولعله في (مصباح الطلام) استنص على ذلك الاجماع المقولة في صلاة العبد والاجماع المقولة في الشرائط كما يأتي ان شاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل وانما طلق الاصطحاب على قتل الاجماع على عدم الوجوب عينا وفي (كشف الثام) لا يجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصطحاب وفي (الروضة) (ولا دعوى الاصطحاب) (دعوى حل) الاجماع على عدم الوجوب عينا لكن القول به في غاية القوة انتهى وهذه العبارات كما ترى ظاهرها دعوة للاجماع الى جميع الاصطحاب وهذا يؤيد ما في مصابيح الطلام وقد قل الاجماع صريحا على عدم الوجوب عينا بعد الاجماع التي سمعنا على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام والتحرير ورسالة الكركي وجامع المقاصد والريه والروض والمقاصد العلية وفي موضع من كشف الثام لم يقل أحدا ما تبين الجملة في العينة (وقال المحقق الثاني في رسالته) على ما نقل اجماع علماء الامامية طمقة بعد طمقة من عصر اثنا عليهم السلام الى عصرنا هذا على انشاء الوجوب العيني عن الجملة في مثل زمان النية وفي (تمهيد القواعد) سته الى الاصطحاب وقد ادعى المحقق الثاني أيضا في جامع المقاصد وشرح الاقنية الاجماع على اشتراط الفقيه في الوجوب تحييرا وفي (الذكرى) ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار ونحوه ما في الخلاف والمتمم والمتنهي والتذكرة وغيرها من الاجماع صلا من عهده صلى الله عليه وآله على نصب امام للجمعة فليأمل في وضوح دلالة هذا على المراد وفي (كشف الثام) ان الاجماع القلبي واقم من المسلس على انه لا يصلح لامامتها الا السلطان أو من نصبه (وبه) أيضا ان ظاهر الاصطحاب وصريح المصنف على ان الجملة انما تحب في العينة تحييرا انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتحجير ماله مع في المقام (وأما القول الثاني) وهو التحريم هو خيرة السرائر والمراسم في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال ولحقها الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والامتناء وأما الجمع فلا (ورسالة الشيخ ابراهيم القطيبي) المعاصر لمولانا الكركي ورسالة الشيخ سليمان ابن ابي طيه وقواه في صلاة المنهي في آخر البحث وحاد التحرير وحله في حاد السرائر اطهر وفي (كشف الرموز) أنه وفي (كشف الثام) أقوى وحله في رياض المسائل قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالعية (وعن الكبدري) انه أحوط وقوله في مصابيح الطلام عن الطبرسي والتوفي وقد يلوح من

جلي علم الهدى والشيخ والوسيلة وكذا الفقيه المنع كما يأتي قل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف حيث أقصر على نسبة المنع إلى جماعة الحواز إلى آخرين ونسب جماعة التحريم إلى الخلاف وأخرون كالشبه في الذكري وغيره نسب إليه الحواز ويأتي قل كلامه ونسب في رياض المسائل إلى الذكري وليس كذلك كما يأتي قل كلامها هم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسب إلى السيد في الحمديات والمياضريات قال في جواب من سأله عن صلاة الجمعة هل يجوز أن يصلي خلف المواقف والمخالف جميعا وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع ( فأجاب ) صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليها ولا جمعة إلا مع الإمام عادل أو من نصح الإمام فإذا علم ذلك صليت الظهر أربع ركعات قال في ( المختف ) وهذا بشرط عدم التسوية حال البنية وقد نسب القول بالتحريم جماعة لعامة إلى الشيعة وأما عبارة الخلاف فهي هذه من شرط اعتقاد الجمعة الإمام أو من يأمره بذلك من قاض أو أمير أو نحو ذلك ومتى أقيمت بشيخه لم يصح وبه قال الأوزاعي وإبو حنيفة ( وقال أبو حنيفة ) إن عرض الإمام أو سافر أو مات تقدمت الزعامة من يصلي بهم الجمعة صحت لأنه موضع ضرورة وصلوة العبد من عدم مثل صلاة الجمعة ( وقال الشافعي ) ليس من شروط الجمعة الإمام ولا أمر الإمام ومتى اجتمع جماعة من غير أمر الإمام وأقاموها من غير أدنه حار وبه قال مالك وأحمد دليلا أنه لا خلاف أنها تعتقد بالإمام أو يأمره وليس على اعتقادها إذا لم يكن إمام ولا أمر دليل ( قال قيل ) ليس قد رويتم فيها مضي في كسبكم أنه يجوز لأهل القرايا والسواد والمؤمنين إذا احتضروا العدد الذي تعتقد بهم أن يصلوا الجمعة ( قلنا ) ذلك مأذون فيه مرغّب فيه يجري مجرى أن ينصب الإمام من يصلي بهم وأيضا إجماع الفرقة عليه قائم لا يختلفون في أن من شرط الجمعة أمره وروى حديث محمد بن مسلم وذكر حديث الإمام وقاضية والخمسة الآخرين ( ثم قال ) وأيضا فإنه إجماع فإنه من عهد النبي صلى الله عليه وآله إلى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلا الخلفاء والأمراء ومن ولي الصلوة فلم ينكح إجماع أهل الأعصار ولو استندت بالرعية لصلوها كذلك انتهى وظاهره أن الوجب المبني لا بد فيه من الإمام أو من يأمره وأنها مستحبة بدونها فيندفع السداع والحب الذي ذكر في السرائر وكتب الثام إلا أن يحمل قوله بجري مجرى أن ينصب الإمام على أنه يختص بما إذا نصب الإمام لأعلى أنه يشه ما إذا نصب الإمام فأتم حيدا ( وأما القول الثالث ) وهو الدخول بتحيرا مع الفقيه الحامع لشرائط الاتاء فهو قضية كلام التقيح والبيعة أو صريحهما وصريح ح مع المقاصد وفوائد الشرائع والمصرية وشرح الالوية للمحقق الثاني ورسائله في الجمعة وارتداد المصري والجزية وهو الذي فهمه من الجمعة في الروضة وقال أنه صريح الدروس وقال في ( المقاصد البلية ) تحتله عبارة الالوية وظاهر التقيح الإجماع عليه من الأصحاب سوى السجلي قال مانعه متى الخلاف أن حضور الإمام هل هو شرط في ما هي الجمعة ومتروعتها أم في وجوبها فإن ادريس على لأول وباقي الأصحاب على الثاني وهي أولى لأن الفقيه المأمون كما تعتد أحكامه حال البنية كذلك يجوز الاقتداء به في الجمعة انتهى وقد ادعى الإجماع على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالوية وفي ( الرية ) لا يعلم فيه خلافا وفي ( جامع المقاصد ) أيضا كل من قال بالحواز استترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها أن عبارات الأصحاب مانعة بذلك وإن إجماعهم معتدة عليه وإنه قد نه عليه في المختف وغاية المراد ( قلت ) قال في المختف لأن الفقيه المأمون منصوب من قبل الإمام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المذهب

البارع وغاية المراد حيث قلنا فيها جواب المختلف ساكتين عليه وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام والدروس )  
و باب الامر بالمرور من نهاية الشيخ انه يجوز لفقاء المؤمنين أن يصحوا في حال التبية وقد سمعت  
أن صاحب الروضة سبه الى صريح الدروس لكن هذه العبارة وفي ( المقاصد العلية ) نسبة الى ظاهره  
وقتل الاستاذ انه في القصة في باب الامر بالمرور قال ما نصه ولفقهاء من شعبة الأئمة عليهم السلام  
أن يصحوا ولم أحده في القصة ولا عجب لان نسخها مختلفة وقل انه قال في النهاية في باب الجمعة  
ما نصه يجوز لفقاء المؤمنين اقامتها ولم أحده في النهاية أيضا وفي ( الذكري ) الفقهاء يباشرون ما هو  
أعظم وقد تشر بهذا القول عبارة النية وقد سمعنا تأمل فيها وفي ( الماحوزية ) تحذلق بعضهم قاضي  
الاحكام على اشتراط الفقيه ( قلت ) قال في القاموس تحذلق فلان اذا ادعى أكثر ما عنده وهذه جراءة  
عظيمة وفي ( الروضة والمقاصد العلية ) وان ظاهر أكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتبوا  
بإمكان الاجتماع مع باقي الشروط انتهى وقال في ( الروض ) أكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه  
وهم بين مطلق التسمية مع امكان الاجتماع والمخطئين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وبين مصرح  
به أو الصلاح والشهادة في الذكرى ( قلت ) الظاهر ان تصريحهم بإمكان الاجتماع دون باقي الشروط  
كالمعد لماندة وهي أن سقوط الوجب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع والمخطئة  
لعدم استيلائهم عليهم السلام وان ذلك لم يتفق في حال ظهورهم غالباً والوجوب العيني انما يسقط في عينهم  
لعدم حصور الامام عليه السلام الذي هو شرط فيما احاطا لامن حيث عدم الاجتماع على امام عدل  
وليس الحال كما ذكره أيضا في الروضة من انهم ذكروا باقي الشروط بل انما ذكروا التمكن من الاجتماع  
والخطئة لما عرفت ووجه السكوت عن امامة الفقيه حينئذ اما اكتماء الطهور لاظهار بآبته بينهم أو  
بأه الى انه يدرج في المنصوب الذي ذكره مع باقي الشروط في بيان حكم رمان الحضور مع أن  
السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره والا لكان العدد غير معتبر عندهم لانهم لم يذكروه ويهم  
من التذكرة ان نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع في الجوار وعدمه قال وهل لفقاء المؤمنين  
حال العبة والتمكن من الاجتماع والمخطئين صلاوة الجمعة ألحق علواً على عدم الوجوب واختلفوا في  
استحباب اقامتها انتهى لكن يبقى على هذا القول اهم صرحوا بأنه اذا كان الامام فقيهاً يتحقق  
الشرط وهو اذن الامام عليه السلام ( وفيه ) ان الية مايرة للادن وهما شرطان في وجوبها ومن صرح  
بالمائة الشهيد في الذكرى كما يأتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وقد سمعت عبارة التقي وكان  
يسعي أن يقول والمفيد كما قال مصيهم وقال في ( الذكرى ) وأما مع عيبه كهذا الزمان ففي اعتقادها قولان  
أصحهما انه قال معظم الاصحاب العواز اذا أمكن الاجتماع والمخطئين ويطلب الأمرين ( أحدهما ) أن الادن  
حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام هو كالادن من امام الوقت واليه أشار الشيخ في الخلاف  
ويؤيده صحيحة زرارة قال حشا أو عد الله عليه السلام الحديث ولان الفقهاء حال العبة يباشرون  
ما هو أعظم من ذلك بالادن بالحكم والافتاء فهذا أولى والتعليق الثاني أن الادن انما يعتبر مع امكانه  
أما مع عدمه فيسقط اعتباره الى أن قال والتعليق حساس والاعتقاد على الثاني انتهى ( قلت ) يدل على  
هذا القول الخبر المروي في الملل وهو صحيح أو كالصحيح قال فيه الرضا عليه السلام ولان الصلوة  
مع الامام أهم وأكل ليله وقته وحضه وعدله ويأتي نقل الخبر تمامه وهو صريح في هذا القول الا أن  
يقال المراد به الامام المعصوم ( وأما القول الرابع ) وهو الوجوب تحييراً من دون اشتراط الفقيه ويعبر عنه

بالجواز تارة وبالاتساع أخرى فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكرى  
والأكثر كما في الروض والمقاصد العلية والمأخوذة ورياض المسائل وفي (غاية المراد) أيضا أنه فُرى  
التهامة والخلاف والاتباع وأبي الصلاح والمحقق في المتبر والمصنف في المختلف انتهى وفي (المقاصد  
العية) أيضا أن الوجوب في حال النية مع المنصوب العام وغيره تخيري لا عيني كما أجمع عليه الأصحاب  
انتهى فأمل وهو خيرة الهامة والبسوط والمصباح وجامع الشرائع والشرائع والتافع والمتبر والتخلص  
وحواشي الشهيد والبيان وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتطبيق الارشاد والميسرة  
والروض والروضة والمقاصد العلية وتعميد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة أخرى يأتي  
تقلا وظاهر كشف الالتباس وغاية المرام أو صريحهما وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والفتي على  
ما عرفت وقد سمعت ما في الخلاف وما فهموه منه كما سمعت ما في المختلف والتذكرة وبهامة الاحكام  
والدروس وقال في (الهداية) اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة منهم خطبهم ثم قال والسبعة التي  
ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعي عليه والشاهدان قبل ويظهر من الفقيه السبل  
بأنه المتضمن قد كرهه السبعة وقد سمعت كلامه في المتن والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح  
والتحليص وجهاد التذكرة التوقف حيث لم يرحب فيها شيء ولم يتعرض لحال النية في جلي السيد الشيوخ  
والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها عدم الانقياد في زمن النية لحلهم السلطان العادل أو من  
يأمره (أو منصوب به خل) شرطا في امتدادها أو وجوبها هذا وقال في (الذكرى) ربما يقال بالوجوب  
المضيق حال النية لأن قضية التعليين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب إلا أن عمل الطائفة على  
عدم الوحوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الماض في الاجماع وبالع بصمهم فني الشريعة  
أصلا ورأسا وهو ظاهر كلام المرفقي وصريح سلا رواي ادريس وهو القول الثاني من القولين بناء  
على أن ادن الامام شرط الصحة وهو مفقود وهو لا يسدون التعليل الى ادن الامام ويعمون وجود  
الاذن ويحلولون الادن الموحود في عصر الائمة عليهم السلام على من سمع ذلك الاذن وليس حجة  
على من يأتي من المكلمين والادن في الحكم ولا تاء أمر خارج عن الصلاة ولان المعلوم وحوب الطهر  
ولا يورول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوحوب العيني وأصحاب القول الاول لا يقولون به  
انتهى كلامه وقد حكم أولا كما عرفت أن القول الاول أصحهما واستوحه ها الثاني (وليلم) أن قولهم  
تحب تخيرا أولا تحب عيا اذا صلاها غير المصوم والمنصوب من قبله له ميمان (أحدها) وهو المراد  
انه لا يجب عيا عقدها (والثاني) انه لا يجب الحضور وان امتدت أو علم أن حضا من المؤمنين اجتمع  
فيهم العدد المتبر وحصل لامامهم شروط الامامة وانهم يقدونها وفي (غاية المراد والتقيح) ان التحير  
انما هو في العقد لافي السمي اليها اذا امتدت بل يحب عيا قال في الكتابين موضع البحث انما هو  
استحباب الاجتماع لا ايتاع الجمعة وانه مع الاجتماع يجب الايتاع ونحو الدلية من الطهر انتهى  
وذلك للاخار والآية على المشهور في تفسيرها ويظهر من المقاصد العلية بل صريحها انه لا يجب  
الحضور وان امتدت ذكر ذلك في بحث وحوها على المرأة اذا حضرت وفي (كسب التمام) يحتل  
أن يخبر بها ويقصر النصوص على حمة الامام ومضو به كما يظهر من سريح الارتداد لغير الاسلام  
ولله الوجه لانه اذا كان في العقد الجبار لم يمكن التين على من بعد فرسحين لانه انما تين عليه اذا  
علم الانقياد ولا يمكنه العلم به عالا الى بعد السمي وقال ايضا في موضع آخر لا فرق عند هؤلاء بين

زمني الفنية والظهور في كون الوجوب عينا أو تخييريا فانها انما تجب عندهم عينا عند الظهور اذا وجد الامام أو نائبه بخصوصه كإمرائه فإذا لم يوجد تغير المؤمنون اذا لم يخافوا في القصد وحال الصية أيضا كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام ولا نائبه بينه وقال أن تعيين القصد على الامام أو نائبه انما يعلم بالاجماع أن ثبت والآية واكثر الاخبار انما تبين الحضور اذا اعتقدت لا القصد انتهى كلامه (وقولهم) بالوجوب التخييري مضي على أن الوجوب اعم من المبني والتخييري وان الاجماع مع من الاول فبقي الثاني ولا يبنى أن الواجب هو الفعل الذي يمنع من تركه المدلول عليه بالامران اراد الشارع هلا مينا وإيقاعه من مباشر معين مبني وان اراد به الكلبي الدائر بين متعدد تخييري وان لم يرد الكلبي والمبني من مباشر مبني فكيفما فالوجوب مما يتعد معناه واتصافه بالمعنى وتسميه انما هو اعتبار متعلقه من الفعل والمكلف فالامر الايجابي مع عدم ثبوت الدل بعيد المبني كما قرر في الاصول وندية الظهر للجمعة ماء على العمل بالادلة في زمان الحضور انما هي مع تمددها كندية التيمم للوضوء لانه حار فله معها كافراده الكفاية المهيمة فان امكن وجار اقامة الجمعة اما مع التشرط أو بدونها تعينت كما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وصده والا تعينت الظهر والقول بتخيير المكلف بناء على انه قسم من الواجب مما لا وجه له اذ مفهوم الاحبار لا يختلف باختلاف الامة ولا يمتد الزمان في الدلالة القطعية (واما قولهم) ان رفع الوجوب المبني لعدم شرطه لا يسلم رفع الجوار فيصح فعلا تعريفا على اصالته فمبوع فانه يستلزم رفع الحوار المتعار فيه لانه عمى الوجوب وحيث تكون محرية قامت مقام الظهر والحائز بل المستحب لا يكون بدلا عن الواحد على انها عارة توقعية تنقز الى اليان والاحار انما تدل على الوجوب مع امكانها كما مر لا على ندية الظهر لها مع وقوعها صحيحة ولا على استحبابها واصالة الحوار بموعة كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وليت شعري كيف يعملون بالاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لانه على القول بالتخيير وجوب الحضور عند الانقضاء كما يجب على هؤلاء حضور جمعة أولئك كذلك العكس اذا اعتقد جمتان واذا ساغ عقدها لامام الجماعة يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المعقدة في دون الفرسخين ونحوه المشاق مما لا يحسن سريعا مصافا الى انه لو عقد هؤلاء الجمعة في موضعهم ليسر حضور الجمعة لجماعة لا يسر لهم حضور تلك الجمعة الثانية عنهم فكيف يؤمرون حينها بحضورها ولا يرخص لهم في تركه مع اهم لو فعلوا سعيه ووضعهم فعلوا الاوّل والا فصل وما ذكروه دليلا (١) أيضا من حصول الاذن حال عدم استيلائهم عليهم السلام وهو في حكم عينتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير بناء على انتهاء الوجوب المبني في زمن العية بالاجماع فليس تمام لان عد ذلك الوقت من العية تكلف مصافا الى ان صحة صلوة المأذوبين وهم رزاه وعد الملك مستدة الى اذن الامام لها في الامة أو الاتهام مع احتمال اختصاص الاذن فعلا مع العامة كما يفهم من المقعة حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرصا ويستحب مع من حالهم نديا روى هشام الى آخره وهذا يؤخذ انه فهم اختصاص الرخصة فعلا مع العامة

(١) وهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك (منه قدس سره)

فليتأمل وما استندوا اليه أيضاً من إطلاق الأدلة وقولهم ان اشتراط الامام أو من نصبه ان سلم فهو  
 مختص بحال المحصور أو بإمكانه فمع عدمه يبقى عموم الأدلة من الكتاب والسنة خالياً عن المراض  
 (فيه) أن الإطلاق مقيد بالاجماع الذي تعلقه على الشرط والزوايا الواردة فيه واختصاص الشرط بحال  
 المحصور أو بإمكانه ضيف حداً لأن الاجماع والص مطلقان ودعوى التقيد من دون سد لا تسم  
 ولا دليل لهم على الفرق بين الطهور والنية وتعدد الشرط غير كاف في سقوطه اذ لو كفى لا يمكن  
 القول بخوار الصلوة مع تعدد الطهور بغير طهارة أو الحزمة بغير العدد لو تعدد والوارد في الكتاب أن قلنا  
 بعمومه إما ورد فيمن صلى بصلوته صلى الله عليه وآله وعموم السنة مخصص بأدلة الشرط كما يظهر  
 لمن راجعنا ثم ان صلها مردد بين الحرمة والحوار وكل امر تردد بينهما وحس الاحتباب  
 عنه حتى يعلم الحوار فالتارك لاحتمال الحرمة والمحلل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لاحتماله الوحوب  
 أو ظله مع احتمال الحرمة وليست كذلك الأربع ركعات لما يأتي من ان صلها أرجح على ان الاصل  
 والقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الانقصار على القدر الثالث منها في الشريعة وليس هذا الا الحزمة  
 بهذا الشرط وباقى الشروط والآية وهي باصالة البراءة لا يتجه على القول الصحيح من انها اسم للصحيح  
 منها ادل دليل على الصحة بدونه من اجماع ولا من كتاب ولا سه أما الاجماع فليكن الخلاف ان  
 تاسيها اعتقاد الاجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفي في الاشتراط الثلث في الاشتراط لان  
 ما تنك في شرطيته فهو شرط عدم وعاية الآخرين أي الكتاب والسنة الدلالة على وحوب الحزمة  
 ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الحزمة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة  
 أم فاسدة ولا ريب ان المأمور به فيها انما هو الصحيحة ولا اسارة فيها الى صحتها بدونه ماستسمه  
 ان شاء الله تعالى من حال دلالتها وان في حجة من البصوح دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت  
 ظهوراً وصراحة (وقد يستدل) لهم بان الاصل عدم وحوب أربع ركعات في الطهر عيا الا فيما اجمع عليه  
 فيه ولا اجماع ها (ويه) انه مارض ان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام ركعتين الا فيما اجمع عليه  
 ولا اجماع ها (وقد يستدل) أيضاً بالتأسي (ويه) انه لا معنى للتأسي ها اذ لا يتأسي به صلى الله عليه وآله  
 عند صلوة الحزمة الا الامام الا ان يقال المراد التأسي فيما يمكن فيه التأسي وهو في المأموم الانقصار على  
 ركعتين لكن لا بد من امام تصح امامته والاثتمام به ثم انه لو تم الدل على الوحوب عيا لانه لم يطهر لنا  
 انه صلى الله عليه وآله تركها في المصربوماً وانما قد حصل لما التقط باستثناء الحزمة من هذا الصوم  
 بالاجماع صلا وقولا لان الأئمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يصلونها مذ قصت  
 ايديهم (وان قيل) انهم معذورون فيتحوب التأسي فيمن لا عذر له سلم على المارض (قلنا) لا عذر  
 أقوى من عدم حوار الامامة والاثتمام الا باذن امام العصر وقد استبرأ اشتراط الاذن ها بخصوصه بين  
 الخاصة والعامة ونقل الاجماع عليه وعلى عدم ثبوت الحزمة في النية واستدلوا أيضاً بالاستصحاب لان  
 الحزمة كانت جائزة بل واحدة باجماع المسلمين عند حضور الامام او انائه فيستصحب الى أن يطهر  
 المانع وهو ضيف حداً لأن الاجماع على جوارها ووحوبها بشرط حضور الامام أو نائه وهذا  
 لاختلاف في استصحابه في النية وانما الكلام في انه لا نائب فيها كذا قال في (كشفنا التام) وقال  
 ايضاً ان الاستصحاب ها دليل الحرمة فان الأئمة عليهم السلام مذ قصت ايديهم لم يكونوا يصلونها  
 ولا اصحابهم فيستصحب الى ان تسقط يد اماما عليه وعلى انائه اكل الصلوة والسلام (ورد الاستدلال)

بالاستصحاب في رياض المسائل بأن ذلك الاجماع معارض بإجماعهم على عدم الوجوب على من  
 اختل فيه أحد الشرائط وهو أول المسئلة وليس قولك هذا أولى من قول من يدعي عدم اجتماعهما في  
 زمانا بل هذا أولى لما مضى مع أن الوجوب المجمع عليه حال الطهور هو النبي لا التخيري  
 والاستصحاب لو سلم يقتضي ثبوت الأول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في (كشف الغم)  
 واستدلوا بالآية الشريفة قالوا وذلك لأن الشريعة مؤيدة وكل حكم في القرآن خوطب به الناس  
 أو المؤمنون بهم من يوجب إلى يوم القيامة ما لم ينسخ أو يظهر الاختصاص وإن لم يتناول الداء والحطاب  
 في الله والرغف إلا الموجودين فالآية دالة على وجوب السعي إلى الصلوة يوم الجمعة إذا نودي به لها  
 أيًا من كان المادي وفي أي زمان كان خرج ماخرج بالاجماع فيبقى الباقي فإذا ودي في البنية وجب  
 السعي إلى الصلوة إلا فيما اجمع فيه على العدم وإذا وجب السعي إليها لزم جوارها وصحتها شرعا والاحرم  
 السعي إليها كما يحرم عدا نداء الواصب من غير ضرورة قال (وفيه) أن الآية ليست على إطلاقها بل  
 المعنى بها وجوب السعي إذا اجتمعت شرائط صحة الصلوة أو وجوبه إلا إذا وجد مانع من صحة  
 الصلوة فإن كان الأول قلنا الشرائط مقفودة في البنية لا لقدماء وإن كان الثاني احتمل أمرين (الأول)  
 وجوب السعي ما لم يعلم المانع (والثاني) عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فإن كان الثاني قلنا أي مانع  
 أقوى مما عرفت غير مرة يعني عدم جوار الامامة والالتزام إلا ما دنا من العصر قال وإن كان الأول لزم  
 السعي بالداء وإن كان المادي لعاسق مادنا حاهلين بحاله من غير ظهور إيمان أو عدالة وحرمة التوقف  
 على السعي إلى استسلام طاهر حاله فصلا عن الباطل ولم يقل بذلك أحد مباحة مدلول الآية وجوب  
 السعي إليها إذا علم اجتماع الشرائط لصحتها وارتفاع الموانع عن صحتها وبالحالة وجوب السعي إلى صلوة  
 اتمتت صحيحة وهل الكلام إلا في هذا الاعتقاد قال وأما الآخر فكل مانع منها وجوب شهود  
 الجمعة هو كالأية من الحائزين انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في الآية والاحبار إن شاء الله تعالى (وأما)  
 ما قيل من أن الأصل الحوار الأصل عدم الاشتراط لا ما يشترط به الطهر خرج ما أجمع على اشتراطه فيها  
 زيادة على ما في الطهر ويبقى غيره على العدم وإن الأصل حوار الامامة فيما لكل من يستجمع صفات  
 امام الجماعة وحوار الالتزام بمن كان كذلك (هيه) أنه كيف يكون الأصل حوار إسقاط ركعتين من الطهر  
 إلا أن يؤول إلى أحد الأصلين الذي تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب وأصل عدم وجوب الأربع  
 وقد عرفت أن الأصل في العادة والامامة عدم الحوار لصعب دليله وهو قوله عز وجل (وما خلقت الحجر  
 والانس إلا ليعبدون) رأيت الذي يهيم عدا (أصلي) وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي  
 (سلمنا) أن الأصل في هذه الحوار لكن ليس الأصل أخراء عداة عن أخرى وحوار سقوط الركعتين من  
 الأربع وادلهما محطير الآن يؤول إلى الاستصحاب المتقدم وقد أجمعوا على صحة رايه لأماتها عند  
 ظهور الامام وهي أدلة حاصه ولذا لم يضا أحد منهم تأييد السلام ولا من أصحابهم مد قصص  
 أيديهم عليهم السلام والأصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه في العمية إلى أن يظهر الخلاف ولما اشتهر  
 امتناع الأئمة صلوات الله عليهم وأصحابهم منها واشتهر بين العامة والخاصة اشتراط فعلها بادن الامام  
 فيه مخصوصه عند ظهوره بل أجمع عليه قولاً وفعلًا ولم يظهر لنا الفرق بين الطهور والعمية ولا طهر بين  
 الجمعة في العمية بل حكى الاحماع متواترا على العدم لزم المدلول عن تلك الأصول وسقط ما قيل من  
 أن الأصل الحوار في كل صلوة وأما حرج من ذلك ركن الطهور بالاحماع وبي ركن العمية على

الاصل وسقط احتمال قاء تلك الاصول زمن الظهور وان الامتناع انما كان لثبته فلم يبق لهم من الادة الا الحبر الذي قال في (حاشية المدارك) انه يدل على الوحوب التحيري دلالة ظاهرة قال وهو مارواه الشيخ في مصباحه والصدوق في أماليه في الصحيح عن أنبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام انه قال اني أحب الرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتنعم ولو مرة أو يصلي الجمعة في جماعة ويسعى (الامالي) ولو مرة أيضا (وبه أولا) انه انما أفاد استحباب صلوة الجمعة جماعة أو أعمومه لكل جماعة أو اطلاقه فلا مع ان صلاة الجمعة تتم الرباعية (وثانيا) انه يحتمل حضور جماعات العامة كما أشار اليه في حبري رذارة وحسد الملك الا أن يقال انهم المهيد ممرض فمهم معظم الفقهاء وقد ادعى الاستاذ دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها مستحبة تحييرا قال ويظهر على الملاحظ ما ذكرناه (قلت) قد لحظنا كلامهم فلم نجد لهذا لاجماع عيا ولا أثرا نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد تشرنا اشارا صعبا لا يندب به عارة المقاصد البلية في ادعاء هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاذ وقد سمعنا تمامها وأظهر منها عبارة غاية المراد على تأمل فيها وقد سمعنا أيضا سم قل السيد علي حائغ والشيخ نجيب الدين ان مصمم استدلل بالاجماع على ذلك (والخاصل) انه ان ثبت هذا الاجماع هو الحجة والا فلا يرى غيره يهضم حجة هذا حال هذا القول مع كثرة الداهين اليه (وأما القول) بخوارها لفقهاء فقد استدلو عليه بأنه مصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث ودلالته على فساد قصاص الفقيه وحوار افناء واصحة اماغل ائمة الجمعة أو عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى وأن الفقهاء حال النية يباشرون ما هو أعظم من ذلك هذا اولى وقد تمت المساوات فصلا عن الاولوية لان الاذن في القصاص والاهاء أمر خارج عن الصلاة لانه يستبر في مفهوم الموافقة أن يكون القوي من جنس الضعيف المخصوص والمتنازع ليس كذلك كتدريوي (كشف التمام ودر اى المسائل) أن الفرق واضح للزم تعطيل الاحكام وتغيير الداس في أمور معاشهم ومعامهم واستمرار الفساد بينهم ان لم يقصوا أو يفتوا ولا كذلك الجمعة اذ تركت وأيضا ان لم يقصوا أو يفتوا لم يحكموا بما أنزل الله تعالى وكتبوا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الحج ضرورية وان صلوا الجمعة قاموا مقام الامام وأحدوا مصه من عبادته وان سلمنا الاذن في نص الاحبار هو مطون وحوار الاحد به ها مجموع لانه أخذ لمصعب الامام والاقبام عن أخذه فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يحرمني منها كسائر ما صه عليه السلام ولأنه لا ضرورة تدعو اليه كما تدعو الضرورة الى اتناع الطل في أكثر المسائل الاتفاق على وحبو الطهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في ائمة فما لم يقطع به يصلي الطهر تحرا عن عصب مصعب الامام انتهى ما في كتف التمام ولا ينبغي ان الياية مبادرة للاذن وهما شرطان في وحبوها قال في (الذكرى) وتطرو الجمعة سعة الامام العادل أو نائبه اجماعا الى آخره ثم قال ويتطرو في الثالث أمور تسعة النوع الى قوله التاسع اذن الامام كما قال النبي صلى الله عليه وآله يأذن لأئمة الجماعات وأمير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطلاق الامامية وحيث يقولون يتحقق الشرط مع الفقيه في الحلقة فمرادهم تحصى الشرا الاول أعني نيابته في رمس البية كسائر الامراء والولاة حين الحضور لا اذنتليه السلام له في ائمة الجمعة لأنه قد عذر عنه في الذكرى في هذا الزمان برحه آخر قال لان الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام هو كالاذن من امام الوقت ثم قل عن جماعة منه قوله ومصمم بن



الشرعية رأساً والمراد اذن الباقر عليه السلام لمبد الملك والصادق عليه السلام لزرارة وغيره في اقامتها  
وعلى هذا فما وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمصنف أوجبها مع الفقيه لتحقق الشرط وهو اذن  
الائمة لا يخلو من الناس (ويرد) على ما اعتد به في الذكرى ما ذكره في كشف القاتم من أن الاذن  
في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الفقيه الا اذن النائب ولم يوجد  
قطعا أو نص امام من الأئمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان وهو أيضاً معقود ( وما  
يقال ) من أن حكمهم حكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل على  
المحصول دليل هو صواب في غير حقوقهم فادأ أحل أحدهم حقه من الحسن مثلاً لرحل لم يعم غيره  
ولشيعة لم يعم شيعة غيره من الأئمة فكذا الاذن في الامامة خصوصاً امام الجمعة التي لا خلاف لاحد  
من المسلمين في أنه اذا حصر امام الاصل لم يحرم لغيره الامامة فيها الا ما ذكره ولو لم يعم وجوب الامر  
بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم تجايز العلم وترك الحكم بما أنزل الله لم يحرم للفقيه الحكم ولا الاتهام  
ومن الفقيه الا اذن النائب عليه وعلى آتائه أم الصلوة والتسليم ولم يكف لم اذن من قبله وجهه قاضياً  
انتهى ( وقد يستدل ) عليه بمخبر العلم كما أشرنا اليه فيما سلف ويأتي قوله ( وقد ورد ) على هذا القول أيضاً  
كثيراً مما ورد على المشهور مضافاً الى ما استسمع فقد ظهر وسيزداد ظهوراً ان القول بالمع مطلقاً قوي حدا  
ومن المع ما وقع في الروضة من ستة الزعم الى القائلين بالمع في موضعين قال وكثيراً ما يحصل  
الالتباس في كلامهم بسبب انتفاء الوجوب التحيري بالمعني حيث يتربطون الامام أو نائبه في  
الوجوب اجماعاً ثم يدركون حال المعية ويختلفون في حكمها فيؤمن ان الاجماع المذكور يقتضي علم  
حواره حيث تدون الفقيه والحال انها في حال المعية لا تجب عدمه عياناً وذلك شرط الوجوب المعيني  
خاصه ومن هنا ( ١ ) ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم حوارها حال المعية لفقد الشرط المذكور  
ويصعب مع علم حصول الشرود أولاً لا مكانه محصور الفقيه ومع اشتراطه تأييد لعدم الدليل عليه  
من حجة النص فيما علمناه وما يظهر من حمل مستنده الاجماع فانما هو على تقدير المحصور وأما حال  
المعية فهو محل النزاع فلا يحصل دليلاً فيه مع اطلاق القرآن الكريم لاحت العظيم المؤكد ووجه  
كثيرة معاداً الى الصيغ المتعارفة على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في نصها ما يدل  
على عدمه ثم يعتبر احتياج باقي السرائط ومعه الصلوة على الأئمة عليهم السلام ولو احتمالاً ولا يبايه  
ذكر غيرهم الى أن قال وتفسير المصنف وغيره ما كان الاجتماع يريد به الاحتياج على امام عادل  
لان ذلك لم يقع في زمن الطهور عالياً وهو السرفي علم احتوائهم بها عن الطهر مع ما نقل من  
تمام محافضتهم عليها ومن ذلك سرى الزعم انتهى كلامه ونقلناه تمامه للتنبه على مواضع للظرفية  
مع الاشارة الى ما توجه من الوجهين فقول لا يصح أن الاجماع اجماعاً تحقق في اصل الشرط وهم مع  
انما هم عليه اختلفوا في كميته فقال جماعة من كرائهم انه شرط الامتداد كالحلقة والجماعة والمعدد  
والآخرون انه شرط الوجوب المعيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث ولما كان انتفاء الشرط يقتضي  
انتفاء المشروط ذهب الأولون الى عدم صحتها حال المعية لأنما شرطها والآخرون الى استحبابها  
أي الوجوب التحيري وهذا هو الوجه في اختلافهم في حوارها وعدمه لا ما قاله من حصول الالتباس

والحال انه في الروضة في أول كلامه اعترف بان الامام أو نائبه الخاص وهو المنصوب للصلاة أو لما هو اعم منها يشترط في انعقادها لانه قال لا تمتد عند الحضور الا به أو نائبه الخاص أو العالم ويدونه تسقط وهو موضع وثق ومقتضاه سقوطها ولو تغيرا حينئذ يتغير ولو بقيها وانه موضع وثق وما قاله هنا من انه شرط الوجوب العملي عند عدم الاجماع اما أن يريد به حال الظهور خاصة أو مطلقا بحيث يشمل كما هو الظاهر أو البنية خاصة على الأولين يأتي قوله هنا ما قاله سابقا لان مقتضى ماها الانعقاد غير الامام أو نائبه محييا ولو لم يكن ههنا وعلى الثاني يلزم فرض حضور الامام أو المنصوب للصلاة أو الاعم منها حال غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الانعقاد وصحة ما قلناه من اختلافهم في كيفية الشرط وكونه منشأ القولين (وأما قوله) ويضعف بجمع حصول الشرط أولا لامكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل (ففيه) أن عموم نيابة الفقيه بموعة خصوصا في موضع النزاع كالجهاد وما احتج به من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل الا على نقاد قصائمه كما سمعت وما عرفت منع الاولوية واما منعه الاشتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما يأتي نشرها قريبا مع ان الاجماع كان في الحجية ولعل هذا اما نشأ من الاستثناء بين الشرطين أي النية (الامامة حل) والادن كما اشرا اليه سابقا اد سد الادن اما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار الدالة على الاشتراط الخبر الثوري المشهور المنعرج بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع لولاة المني والحدود والصدقات والحجة وفي آخر أن الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروى في (التهذيب) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لاجمة الا في مصر يقام فيه الحد وقال سيد الساحدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا امام خلفائك واصبيائك ومواضع أمائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصهم بها قد انزوها وانت المقدور لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صعوتك وخلفائك مولين مقهورين مترين يرون حكمتك مدلا وقد ذكر في (مصابيح الطلام) وحواها كثيرة واصحفتي دلالة هذه الفقرات الشريفة على الاشتراط وفي (الموثق) عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو طاهر أو صريح في أن المراد امام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصوله الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله عليه السلام اما مع الامام فركعتان مصافا الى أن المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يصف الى الجماعة اما هو المصوم عليه السلام واد اضيف الى الجماعة تبين كونه امام جماعة من جهة القرية وهذه القرية متمية في امام الجمعة بلا شعبة اذ لم يظهر الى الآن اتحاد مع امام الجماعة في الاحكام والاحوال فلم يشتت خلاف ما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب في أن المطلق اذا كان طاهرا في معنى ويتبادر ذلك المعنى منه بعد اضافته يكون كذلك الآن يشتت خلافه كما في امام الجماعة وقد سلف لنا في أول البحث نقل عشرة احبار تدل على ذلك ومنها يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة قول من نقل وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق للمصنف في المنتهى وغيره (فان قلت) امام الجمعة غير منحصر في الامام عليه السلام اجماعا (قلت) هو منحصر فيه ومقصود عليه عند الفقهاء بان يعملوا بنفسه أو نائبه كما هو الشأن في جميع مناصبه ووظائفه لا من المعلوم انه ما يتولى الحكومة بنفسه الشريفة في جميع البلدان (واعضاءه يقال في الحواب عن الموثق بأنه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه بحسب المخطئين ويتبين منها عدم الحوف والفقيه بخلاف امام الجماعة فصيف جدا لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما في المتبادر منه بعد الاطلاق أو فيما

يعنه وامام الجماعة ولا سبيل في الرواية الى الثاني لا عرفته ضمن الاول وانما يرد ما ذكر لو كان للامام معنى آخر خاص وهو امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتكلم من الجمعة من غير خوف وتقيه وهذا المعنى لا أثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم يحتمله أحد ثم روى هذا الموثق بقوله آخر يزادة بين قوله أربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يحطط فان لم يكن امام يحطط فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة فيكتف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو أعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يحطط خصوص الامام أو نائبه الخاص لحصول أقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلاة على محمد وآله وبأنها الناس اقتوا رسك من كل امام جماعة ومن العبد جداً بل قال الاستاذان من الحال عادة وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بالتقليد وليست قدره على انتفاء الخطبة شرطاً عندهم قال في (مصباح الغلام) لو قالوا ماتتراطها فسدت ادلتهم لان التقيد والشرط في الآية والاخبار موحود حينئذ فالنوع بصري في تسيبه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والترجيح لحاب الاذن لوفور المرجحات انتهى ثم ان اطلاق النص يحمل على العالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي أرسا ولو جماعة فتأمل (فان قيل) يمكن ان يكون امام جماعتهم ما كان يعرف كناية أقل الخطبة (قلنا) كان على الامام عليه السلام ان يقول قل له يكفي هذا ويصلي الجمعة وأوهن من ذلك احتمال ان يكون ذلك الامام لم يسم كناية أقل الخطبة وفي (الصحيح) او التقرب منه المروي في المال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان مير امام ركعتين وركعتين لان الناس فيحطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لمواضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحسبهم للخطبة وهم ينظرون للصلاة ومن انتظر للصلاة فهو في الصلاة في حكم التام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعمه وقته ووصله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العبد ركعتان وهو حووه من الدلالة (منها) ظاوه في لروم انصاف امام الجمعة باوصاف لا تنترط في امام الجماعة ما عدا العدالة (ومنها) حمل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما سيأتي ان شاء الله تعالى وكذا الجمعة (ومنها) دلالة على وحب تحطلي الناس اليها من بعد وليس ذلك الا لكونها مصب تحصى معين يحس تحطيمهم له لادانها ولا معنى لذلك ولا وجه له لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر (ومنها) يصح الاستدلال على الاشتراط بالصالح الدالة على وحب تهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخ لطبورها في ان للجمعة موضعا معينا يحس الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسحين ولا ريب انه ليس لها موضع مقرر الا ان يكون هناك تحصى معين مصوب لها لا تنأى من غيره وان كان عدلا محصلا للهد وقادرا على الخطبة (ومنها) اطلاق الامام فيه المصروف كما عرفت الى المصوم عليه السلام بل في موضع آخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحا به أو هو صريح فيه حيث قال انما حلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سب الى موعظتهم الى ان قال وتوقيهم على مصاحبه دينهم وديانهم ويحرم بما ورد عليهم من الاكاف وفي (القوي) تحب الجمعة على سمة امر من المسلمين ولا تحب على أقل منهم الامام وقاصيه والمذمى حقا والتاهاذان والذي نصرت الحدود من يديه وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعين السمة باعياتهم بالايجاع عرقادح دلالاته ببعوته على ان المقصود منه بيان اصل وصح الجمعة مع ان طاهر الصدوق العمل به في المقيع وسري (المهداة)

السبعة بهم الا انه حل الحداد مؤذنا واستدل به الشيخ وغيره على انها انما تنقذ بالامام وثانيه الى غير ذلك مما يأتي ان شاء الله تعالى مما يزيد ذلك وضوحا على ان في الاجامعات مقننا وبلغنا ولعد الى عبارة الروضة ( فنقول ) وأما قوله فني بعضها ما يدل على علمه يعني علم الشرط وهو الامام أو من نصبه وأراد بهذا البص صحيحة عمر بن يزيد على ما فسر به في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليس البرد والجماعة ويتوكأ على قوس أو عصي ولقد قد قعدة بين الخطبتين الحديث وهو أقوى ما يستدل به ( فالجواب ) عنه ان هذا الصحيح وما شاكله من الاخبار وان لم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها فيه أيضا مع انه لا بد لها من امام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فاما أن يجب تقيدها بالاجماع والاخبار السالفة جمعا لعدم ورود امامة النبي والعدل فيها أولا لقيده فلي الاول يلزم عدم جوار فعلها في رس النية وعلى الثاني يلزم الوجوب المبني كما كان في رس المحصور لان معوم الاخبار لا يختلف باختلاف الأزمنة ولذلك ( قال في الذكرى ) والمع منه والا لزم الوجوب المبني وأصحاب القول الاول يقولون به ( وأجاب ) عنه في ( كشف التامم ) بأنه لا يمكن الاجترار به وسحوه على التصرف في منصب الامام خصوصا مع الاجماع الصلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف الا اذله الحاصل انتهى وهذه ممارسة وشاء العس في الحل وهو ما ذكرناه ويأتي تمام الكلام من الجاسين في هذا الخبر ونحوه عند نشر الاخبار وأما قوله في ( الروضة ) ومنه الصلوة على الأئمة صلوات الله عليهم ولو احبالا ولا يبايه ذكر غيرهم من

قد أراد به امكان الخطبة الذي هو شرط في افتادها وقد رده بصهم بأن الظاهر توقف الخطبة على انقطاع تسلط وامكان اعلانها ورفع الحوف مطلقا قال ذلك اما يكون مع تسلطهم وتسلط واجبهم عليهم السلام وامل هذا هو مراد من عد الخطبة في شرائط الحوار واجتماع الناس عليها كذلك لا اذا لم يتمكنوا من ذلك كما كل اليوم في بلاد التتية حتى يحتاج في الخطبة الى اخفاء أسمائهم وأعلامها وذكر فيها وحيث تنهي فائدها حتى يهيم من سن الاخبار ان في صورة عدم الحوف بوجه كالامن لمدح حضورهم لم يادوا بالجمعة في رس التتية وأمروا بالطهر جماعة بدلها ومع الحوف لم يحجروا الطهر جماعة أيضا قال عبد الله بن بكير سألت الصادق عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمعهم يصلون الطهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انهم يكتفوا وأما قوله في ( الروضة ) في الاشارة الى الوهم الثاني وتعبير المصنف وغيره بامكان الاحتجاج يريد به الاحتجاج على امام عدل لان ذلك لم يتفق في رس ظهور الأئمة عليهم السلام الى قوله ومن هنا سرى الوهم ( صبه ) انه قد مر انه ليس مرادهم بذلك الاحتجاج على امام عدل لانه لم يكن نادرا في اعصارهم ومن تصح الاخبار والآثار ولا سيما في كتب الرجال قطع بأن عدد الفقهاء والعدل في اعصارهم أكثر من أن يحصى وان كل واحد في أعلى مراتب العدالة اذا كان الاحتجاج على عدل كافيا لم يندر ذلك ولم يترك هو لا يمثل هذه المصلحة المؤكدة بل التأكيد مع كمال محافظتهم على المسونات وخصوصا مع حوار إقناع الخطبة سرا ونية كما قاله في الروضة فيما تقدم والخال اهم كانوا يمتنعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة ويصلون الطهر جماعة ولا يقيسوها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن يعقوب أن ما اذا لم يكن من يحبط مع ان صلوة الطهر جماعة لا بد لها من امام عدل مع انه ذكر الواقف سابقا على سقوط الجمعة وعدم افتادها حال حضور الامام الا به أو نائبه الحاصل أو السام وانهم لم يكتفوا في افتادها في تلك الحالة

بالعدل وصدر الحطلة عنه من دون الاذن والنصب لها وهو يافي ما قاله هنا فبأن تأمل يعلم توقفا على تمكّنهم عليهم السلام من نصب الامراء والخطباء حتى قام معهم كما ينزه بقيد الاجماع ومن اتّباعهم بالطهر جماعة والحال انه لا بد للجماعة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها يظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لان العدل كان شرطافيا ولم يوجد ومنه يفهم الحال في سريان اليوم (وأما القول بالوحوب) الصبي فهو على مصادمته للاجماعات المتواترة كما عرفت وبسببه عن مدلولات الاخبار كما ستسمع شاذ نادر حادث أحدثه بعض متأخري المتأخرين ولقد كان حريا بالاعراض عنه وحديرا بعدم الاعتغال به لكن جماعة من متأخري المتأخرين اتّبعه عليهم الحال وأكثروا فيه من الحدال وسبوا أعظم الاصحاب الى الوهم والاغفال فوجب التبرؤ من ذلك وايضا ما هناك قال في (كشف القاتم) وقد طول متأخروهم في ذلك غاية التطويل وملوا القراطيس بالباطيل وقال في (مصاييح الطلام) جماعة جاهلون قاصرون أو متجاهلون متفادون وهم الذين يقولون بوحوب الجمعة في الصبي عيا وينسبون قهانا المقدمين والمتأخرين أرناب القوي القدسية والمؤسسين لمذهب التبعية والمرويين لدين الرسول صلى الله عليه وآله في رأس كل مائة والتكفين لأيتام الأئمة عليهم السلام وحجج الله على الأنعام بعد الأئمة عليهم السلام الى الاجماع على الجمل والقصور والنفلة والبرور نموذ بالله سبحانه من هذا وما هو ادون من هذا بمراتب لا تحصى انتهى كلامه دام ظله (احتجوا) بان الاصل والظاهر فيها ثبت وحوبه عيا عمومه لكافة المكلفين في جميع الارمان والاصقاع الا ان يدل دليل على التحصيل أو السح وقد ثبت وجوب عقد الجمعة والاحتجاج اليها عيا بالاجماع والصصوص من الكتاب والسنة ولم يندر فيها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم من ذكره في الاخبار ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصه وهي لاطلاقها اذن من الشارع في صلها وإيجاب لها على كل مكلف كان عنده الامام أو منصوبه أو لم يكن فلا حاجة الى اذنه لواحد أو جماعة بخصوصهم ونصبه لهم لمخصوص الجمعة كسائر العادات الى ان يقوم دليل على امتثالها من سائر العادات باقتارها الى هذا الادن (أما الكتاب) فالآية معروفة (وأما السنة) فمنها (مارواه) الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وما رواه) الكليني عن محمد بن مسلم في المجلس بآبراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال تحب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومثله) حسن محمد بن مسلم (وما رواه) محمد أيضا في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال تحب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومنها) قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته والجمعة واحدة على كل مؤمن الا على الصبي الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وصحيح) ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث (وصحيح) زراره قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تحب الجمعة قال تحب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقول من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يحافوا اهم مصمم وخطهم (وصحيح) منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحجم اليوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة الى ان قال والجمعة واجبة على كل أحد الحديث (وصحيح) محمد وابي بصير عن النافر

عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طمع الله على قلبه (وصحيح) زراره عن النضر عليه السلام قال الجمعة واجبة على من اذا صلى الصلاة في أهله أدرك الجمعة (وخبر) عبد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة (وقال أبو عبد الله عليه السلام) في خبر ابن الفضل اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فاذا كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر (ومثله) صحيح محمد بن أحمد عن عليهما السلام من دون تفاوت وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الرضا (وقال زراره في الصحيح) حشا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى طلت انه يريد ان تأتيه قلت نعمدوا عليك فقال لا انما عنتي عنكم وقد سمعت فيما تقدم موثق سمعته (وروي) عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياته أو بعد موته استحقابها أو حوذا فلا جمع الله سمته الحديث وفي (حسن زراره) الذي رواه الصدوق في الامالي وصحيحه الذي رواه في عقاب الاعمال صلاة الجمعة فريضة والاحتياط اليها فريضة مع الامام وفي (خبر) حمص بن عيات عن بعض الموالي ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للبعد والمرأة والمسافر ان لا يأتيوها وفي رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن حده اذا اجتمع خمسة احدهم الامام لهم ان يجمعوا هذه الاحاديث وان كانت خبير بان الاستدلال باطلاقها فرع معرفة مطلقاتها ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان العاقل الصادقات عموما وفي ما نحن فيه خصوصا هل هي اسماء للصحيحة او الاسم ووقع النزاع في ان صلاة الجمعة الصحيحة ما هي فالجمهور على انها الجامعة لجميع الشرائط ومنها الامام ومن نفيه ومن تأخر ينكر هذا الشرط الاخير والارباع مشهوران مرويان الاول في الاصول والثاني في المقام ولا نزاع في ان الجامعة لجميع الشرائط واحدة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط الجمعة شروط كثيرة واما النزاع في شرط واحد على القول بأنها للائم والصادقات توقيفية وبيانها من وظائف الشارع وليس في هذه الاخبار ان كل ما يطلق عليه لفظ صلاة الجمعة بأي اطلاق وفي أي عرف كان يكون واجبا ما لم تثبت ماهيتها كيف يسوع لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار أو عموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاحة واستغرق انه ليس كذلك حرما مع انه لا عموم في محل البراع اذ عموم الاخبار لا نزاع فيه حرما اذ البراع في الوحوب بشرطه وشروطه أو مطلقا وقد عرفت من الاحكام المتواترة والاخبار المتصافرة ثبوت هذا الشرط المتنازع والقاعدة في التوقيعات الاقتصار على القدر الثالث والجامعة بهذا الشرط لا تشبه في كونها صلاة الجمعة ارادها الشارع والعبارة بمراده لا تسمية المحصر واما الحالية من هذا الشرط فلا يعلم كونها داخلية في مراد الشارع حرما اذ ثبوت ذلك اما من الاجماع أو التواتر أو الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في العاقل الصادقات وفي خصوص ما نحن فيه فكيف تتأني دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التواتر فالتواتر من الحالي عن القرية انما هو الصحيح شرعا وغيره يصح السلب عنه واطلاق لفظ الجمعة على ما يفضل في زمن النبية محار (فان قلت) التواتر من هذا اللفظ في هذا الزمن انما هو الحالية عن هذا الشرط (قلت) هذا لمكان القرية وهو العلم بعدم وجوده فلا عورة به وانما العبارة بما خلى عنها مع انه من المعلوم ان الجامعة لهذا الشرط حجة فظهر ان الهم المذكور لقرية لا من مجرد اللفظ سلتا لكن التواتر في لسان قوم دليل على ثبوت الحقيقة عندهم واصحاب هذا القول

لا يقولون بتيوت الحقيقة الشرعية على أن الميار في ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المشرعة على كون اللفظ حقيقة عديم في معنى حديد وقد وقع ذلك اللفظ في لسان الشارع خالياً عن القرينة ومن المعلوم وقوع التراجع بين المشرعة فيما نحن فيه وإن المحرمين يدعون أن ما خلى عن الشرط المذكور ليس بصلاة جامعة كما هو مريح المقول عن السيد والقاضي ومولانا عبد الله التوحي في رسالته وقد عرفت ادعاء الاصحاب الاجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التناذر عند المشرعة في هذا الزمن لا القرينة والا قد عرفت انه في حيز المنع واما الاجاب فقد عرفت أن ليس فيها أن لفظ صلاة الجمعة بكل اطلاق في أي عرف يكون يكون واحداً وقد اتضح الحال وطل الاستدلال ويأتيك ما يريد أيضاً (فان قلت) يظهر من بعض الاحار أن صلاة الجمعة في لسان الشارع كانت اسماً لركعتين فجميع الشرائط حارجة (قلت) لا فرق بين لفظ صلاة الجمعة ولفظ الركعتين لانه أيضاً من العاط الصادات فيجري فيه البراعان ويأتي اشاء الله تعالى الكلام في الاجاب التي استظهرنا منها عدم هذا الشرط وقد اشرا فيما معنى الى حال مصابعد قل كلام الروضة (ويرد) على الاستدلال بهذه الاجاب أيضاً انه لم يترض فيها الا لذكر الشرائط المسئلة وقد اكتم في اكثرها بان الجمعة واجبة على كل مكلف وقض وحبوبها من ذبهايات الدين ولا كذلك الشرائط وكما هو اعلى من نفس الوجوب حتى اهم احتاحوا الى معرفة صس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط طاهر السامدع أن كون شيء شرطاً في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة (فان اطروا) بان المقام لم يكن مقام الجمعة ولذا لم يدكروا الشرائط وتأخير البيان عن غير وقت الحاجة حائر لأن الرواة في أوقات هذه الاحار كانوا بالمدينة وفعل الجمعة على طريقة الشيعة وحلف الامام منهم غير ممكن بل هو غير ممكن في الكوفة أيضاً على وجه الاطهار والاعلان ولا سيما على الوجه الذي ذكر في الاخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الاطراف الى فرسجين (قلنا) على هذا لا وجه للاستدلال بالاحار اصلاً لانها حينئذ غير دالة على علم اشتراط شيء اصلاً فصلاً عن الامام والمصوب (ويرد أيضاً) على قولهم في الاستدلال ان المستاد من الاخبار الصالح وجوب الجمعة على كل أحد ولم يمدد فيما سوى غير المكاتب والمرأة والمساكين وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها مددورية من لم يكن عنده الامام أو من نصه فلا حرم انه يكون داخلها فيس وجب (عليه) في هذه الصحاح أنهم ان أرادوا بالوجوب المذكور في الصحاح الوجوب بشروط فلا ريب في انه يدخل فيه من لم يكن عنده الامام ولا مصوبه وان أرادوا الوجوب الحالي عن الشروط فلا تنك في عدم دخول أحد بل لا ريب ان هذا الوجوب غير مراد من الاخبار لانه خلاف الضرورة وان أرادوا الاعم من الحالي عن الشرط أو ما كان مع الشرط فلا ريب أن العام يستلزم الخاص على انه أيضاً فاسد بالضرورة وكذا الحال لو أرادوا القدر المشترك مع ان كون وجوبها مشروطاً في الجملة ضروري فالتبادر من الوجوب في الاحار كونه بشروطه لان الضرورة صارت منشأ لفهم والتاخر قد ظهر انه لم يصح لهم الاستدلال بالصحاح لان الدلالة اما أن تكون من اللفظ او الاصل أي أصل عدم هذا الشرط فان كان الثاني قد عرفت الحال فيه على انه حينئذ لا مداخلية للأخبار في الدلالة وان كان الاول فالدلالة اللفظية منحصرة في الثلاث والمطابقة والتصين لا مساح لا دعائها في المقام والافتراضية لا بد فيها من الروم عقلاً أو عرفاً والاول ممي بالضرورة ويبقى الاخير بما عرفت من انه ان كان الوجوب من دون

ملاحظة الشروط قالدلالة واضحة كما ان فساده واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن أن يكون عرفيا (فان قلت) لو كان ما ذكرت شرطا لاقتضاء مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار (قلت) الملازمة مسموعة الا في مقام الحاجة الى النقل والافهه الصباح لم تذكر فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في أحداث الشروط وزمان الأئمة عليهم السلام ما كان يمكن فيه تحقيق مضمون الصباح فلا بد أن يكون الحال في الاخبار هو أن بعضها ما كان المقام يقتضي فيه أن يد من أن الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط والمض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام أكثر من مض الشروط لان الشروط ثبتت من أحداث متفرقة وكل حديث تضمن مض الشروط طلل الامام أو من نصبه من جملة الشروط ولم يذكر (لا يقال) لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علما انه ليس بشرط لعدم حواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (لا يقول) المدار في الاستدلال على الصباح ولم تذكر فيها الشروط المسلمة في تأخير البيان عن وقت الحاجة ان سلبا أو وقت المطلب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها مض الشروط على انك قد عرفت أن المقام ليس مقام حاجة وبدونه لا يتم الاستدلال (فان قلت) لعل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة (قلت) لم يرد حديث مستوفي لجميع الشروط بل ثبتت بمفرقة من أحاديث متفرقة وكل حديث منها تضمن مض الشروط على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل أحداث الشروط خاصة لانها تعني عن الصباح فكيف يحملون الدليل هو الصباح ثم ان أحداث الشروط نصبت أن هذا شرطا وهذا لا يبي أن غيره شرطا والا لتدافعت أحداث الاشتراط (فان قل) يجوز أن يكون الوحوب طلبيا لا بالنسبة الى الرواة بل بالنسبة الى من يمكنه اقامتها من غير تقيّة فلا بد أن يذكر المصوم جميع شرائطها ولا لم يذكر هذا الشرط علما انه ليس شرطا (قلنا) ان أردت الاحتمال فيه انه لا يباست الاستدلال ولابد من اثبات ذلك من الصباح ودونه خرط القناد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاحار الجمعة الاولى التي ذكرناها في صدر أدلتهم وكذا صحيح ررارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في أن الجمعة موصافيا يجب على جميع المكلفين الا ان ياتي اليه من كل حاجة الى حد فرسخين ولا ريب في انه ليس لها موضع مقرر فلا بد أن يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره وعلى ما يذهبون اليه من وحوها عيا حاف كل عدل تكون هذه الاحار وفيه الصحيح مبرلة على فرد نادر غاية الدرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة أن تكون جميع الامكنة التي اتمق امقاد الجمعة فيها جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع أربعة أو خمسة هذا كله مضافا الى ما تضمنه مض الاحار من وضها عن كل على رأس فرسخين أو أربعين فرسخا على فرسخين فليس عليه شيء كما في حصة محمد بن مسلم مع انهم ربما يتمكنون من عدل مع أربعة أو ستة فكيف تكون موصو عتصهم وليس عليهم شيء الا ان يقول المراد من لم يتمكن من العدل والعدد وان لا يكون من موضعهم الى موضع امقاد الجمعة امام جماعة وعدد من كل ناحية الى فرسخين الى غير ذلك من القنود والهاشد مع ان دلالة الاحار على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الطيور مصابا الى الاجاعات المتواترة والفتاوى المتصافرة والسيرة المعلومة في رسم النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والا لكان لبحاب حضور المديبة أو الكوفة على من سد عنها مرسج تكليف شاق لا واحة له والكلام في الوجوب والفصل أمر آخر واحتمال ان لا يكون عددهم امام جماعة



وعدد سعيد جداً (وأما) خبر رواره القتي رواه الفقيه قل قال رواره قلت له على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا حجة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا ائمتهم مصعبهم وخطيبهم وقال ابو حنيفة انما وضعت الركعتان الى آخره (فيه) أولاً انه مضر وان كان الطاهر انه أراد أما جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام (وثانياً) ان قوله اذا اجتمع سبعة الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما احتمله الاستاذ ومولانا ملا مراد قال الاستاذ ربما يؤيده قوله وقال ابو جعفر عليه السلام مع ان الطاهر ان ما رواه أولاً كان عن ابي جعفر عليه السلام فظهر ان ما ذكره منه كان من حقه ويؤيده ما مر عن الصدوق في الهداية في تفسير هؤلاء السبعة ويؤيده ان الكليني والشيخ روي عن رواره عن الباقر عليه السلام مصبون ان لا حجة على أقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما راد عليه وقيل الحديث بالمعنى متعارف عنهم ولا سيما الصدوق وما للاختصار وصرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشته على العاقل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا أقل من حصول الزيادة وعادة الفقهاء التوقف بمجرد الزيادة في كون بعض ما ذكر في الحديث او معه كلام المصنوع أو الراوي انتهى كلامه دام ظله (وثالثاً) ان الحجة الجبرية لا تدل على الوجوب عند اصحاب هذا القول أو أكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول به في المقام لأنها في مقام دفع توهم الحصر لمكان استمرار الطريقة (١) على الصب وقرينة قوله لم يخافوا مكانه قال قال لا يلزم وجود المصوب فلا تدل على أريد من رفع الحصر وان كان هناك زيادة فهي المطلوبة كما هو قول المتأخرين وأما القول بدلالة الأمر عند الحصر على الوجوب فصعب فكيف بالحل الجبرية ثم ان المطلق يصرف الى الشائع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو المصوب مع ان هذا المطلق مفيد بقيود كثيرة وكذلك السمة والحلقة اد من المعلوم ان ليس معنى الجبرية اذا اجتمع سبعة اي سمة ائمتهم مصعبهم اي نص منهم بل معناه انه اذا اجتمع سمة ولم يخافوا ائمتهم مصعبهم وخطيبهم ان وحده شرط امامتها وكلامنا في الشرط والاصل علم الوجوب وخصوصاً المعنى بل عدم الحوار مالم يتحقق الشرط ولا يعلم تحققة الامع المصوب والاصل عدم الوجوب بل الحوار مع غيرها ولا يجوز الدلول عن هذا الاصل الا لدليل (لا يقال) بل المعنى ائمتهم مصعبهم الا ان يمنع منه مانع (لما هو) اي مانع اقوى من عدم الادن والفصيل يأتي في الكلام على الآية السريجة وكذا الحال في صحيح رواره عن الباقر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة الحديث فلن ما ذكر في هذا الخبر جاريه على انه من احبار العرسمين وقد عرفت الحال فيها وقد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد بن يفي الزدعي الاستدلال بها انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام في صلواته ادا به الاستصحاب كسائر الاوامر التي مرده كما هو مذهب المتأخرين وأما حصر الفصل بن عبد الملك في طريقة أناس عن عثمان وأما أحبار الجمعة ركعتين اذا كان من محط لم وهو كما يحتمل العموم لكل من يأتي منه الحجة يحتمل الاختصاص عن يجوز له ذلك ويستجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه اذن الامام له بمحصوله وأما حراً عند الملك ورواية صايتها الاذن لها في الامامة والايتام عن له الامامة

وأما عموم من له الإمامة أو إمامة فكلها وكذا خير هشام إنما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة وأما عموم لكل جماعة أو إمامة فكلها مع أن صلاة الجمعة تم الرباعية مضافا إلى ما عرفت من احتمال هذه الثلاثة حضور جماعات الإمامة ومن أراد بسط الكلام في النقض والایرام فعليه بالرجوع إلى مصابيح الظلام فإنه أزال فيه الإبهام ومن تنانعة تلك الأوهام ونحوه حاشية المدارك وكشف الثام قال في (كشف الثام) بعد أن نقل عنهم الاحتجاج بأنه قد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع إليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة إلى آخره ما نصه (وقد يقال) شيء من الاجماع والنصوص لا يفيد الوجوب عينا لا قطعاً ولا ظاهراً إلا فيما اجمع عليه فإن حل المير عليه ليس الاقنيسا وإنما ثبت الاجماع على وجوبها عينا على المصوم ومن نصبه بمحوصه وعلى الناس إذا صلاها أحدها وإنما يظهر من النصوص الوجوب عينا مطلقاً لو اجمع على حملها على وجوبها عينا مطلقاً وإن تنزلنا ولو اجمع على حملها على وجوبها مطلقاً وإن تنزلنا فإما تناقضه يعني الاجماع على عدم العيني لو عمل بها على إطلاقها أحد من الإمامية وليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل متاثر ما دى يزيد وامرأه أو أحد من فساق المؤمنين إذا تأدى إلى صلاة الجمعة وح عليا السعي وإن لم تنفع فليس معنى الآية إلا أنه إذا أدى لها ما دى بحق فاسعوا إليها وكون المادي بدون ادن الإمام له محوصه ما دى بحق ممزوج فلا يلزم الوجوب فصلا عن العيني وسبابة أخرى إنما تدل الآية على وجوب السعي إذا نودي لفصلوة لا على وجوب النداء ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين أنه إنما يجب السعي إذا جاز النداء وفي أنه هل يجوز لغير المصوم ومن نصبه كلام (قلت) وبهذا يسقط ما حققه في التخيير كما يأتي على أن احتمال إرادة النبي صلى الله عليه وآله من ذكر الله أظهر من احتمال إرادة الصلاة أو الحطة ولا تقع إلى ما يدعى من اجماع المسيرين على إرادة أحدها خصوصا إذا كنت أمانيا فلي أن لا اجماع الا قول المصوم (قلت) قوله هذا محل تأمل وقال مع أن الصلاة من يوم الجمعة باطلتها ثم الثابتة والراعية بل الطهر وتبهرها والسعي يوم الاحتجاج وغيره وكلا من خطاب المشاهدة والنداء حقيقة في الموحدين ولطف الماسي فيس وخدمهم الايمان وإنما يعلم مساواة من سدم لهم دليل آخر من اجماع أو غيره وليس ها الا اذا صلى المصوم أو من نصه (قلت) وتعلم مساواة من سدم لهم في عدم الوجوب أيضا كما قلنا أن من لم يكن عدده المصوب في زمن المصوم لا يجب عليه الجمعة فإنه يكون الحال في زمن النبوة أيضا كذلك بحكم الاجماع المسند على المشاركة في التكليف تأمل وقال لا تخلو الآية أما أن يكون معناها اذا نودي لها فاسعوا إليها إلا أن تكون مما لم يأت فيها الشارع والاول ظاهر الفساد فتبين الثاني إلى أن قال وإذا كان المعنى في الآية ما عرفت فاما أن يكون الماسع هو العلم بعدم الاذن أو عدم العلم بالأذن والثاني هو التبين لما عرفت من اشتراط كل عادة بالأذن ضرورة من العقل والدين فلا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه وإذا احتلت الآية ما ذكرناه كفي في عدم صلاحيتها لممارسة الأصل فإن الناس في سنة مما لا يعلمون بل الأصل حرمة المادة المحصورة والإمامة والاعتقاد بالميراء كما قرأته فلا ادن من الشارع مقطوع به وإذا حاء الاحتمال بطل القطع بالأذن فلم يميز الاقدام عليه فصلا عن الوجوب ولا سببا العيني انتهى كلامه (قلت) وكل ما تنص من الاخير وجوب شهود الجمعة فهو كالأية في الكلام من الحائزين وقال في (التخيرة) المستد من الآية الشرعية وجوب السعي لفصلوة الجمعة عند حصول النداء لفصلوة المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققة عند الروال ومتى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقاً وإن لم

ويشترط في النائب البلوغ (متن)

يتحقق البداء للاتفاق على أن وجوب السعي ليس مشروطاً بمحصل النداء فالتعليق بالشروط المذكور في الآية منور على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال فكأنه كفي به عن الزوال انتهى (وفيه) أنا لاسلم أن المراد بالصلاة الصلوة المطلقة بل الظاهر أن المراد صلوة الجمعة ولا سيما إذا قلنا أن من التبيين وإن المين هو الصلوة أو الأذان وأن التقدير على الأول كما ذكره فلا فيض إذا نودي للصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني إذا نودي للصلوة الذي هو أدان الجمعة بل الحال كذلك إذا قيل في التقدير صلوة يوم الجمعة وأذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لكان السوق لو قلنا أنها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الطرود كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك خطاب وكذا إذا قلنا أنها رائدة أو لتبعض مع أن الأول شاذ والثاني بعيد وعلى هذا يصير المراد إذا نودي للصلوة الجمعة يجب السعي والتقدير الثالث من وجوبه إنما هو عند البداء الصحيح وكون كل نداء صحيحاً هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الدمام من الإجماع على النداء المشروط به وجوب السعي ولو أيت إلا الخارج عن الظاهر قلنا الصلوة بإطلاقها تشمل الثانية والرابعة الظاهر وغيرها والسعي يشمل الاحتجاج وغيره وتقول أيضاً كما أن النائب في بلاد المسلمين رهن نزول الآية وقوع البداء كذلك كان هذا البداء بمصور المصوم أو نائبه مطلقاً أو عالماً فكما كفي به عن الزوال كفي به عن المصوم ونائبه سلماً ولكنه خطاب مشافة فلا يشمل غير الموحودين ومن الخائز أن يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مقفود في غيرهم وهذا من ثمة النزاع في مسألة خطاب المشافة وإن كان مصعب كصاحب الوافية وغيره ادعى أن لا ثمرة على أن النزاع بين أصحابنا نادر حادث كما هو فيما نحن فيه ثم إن إذا ليست من أدوات العموم لمة وإنما عقيدة عرفا والمعرف عندهم أن العموم العرفي إنما يكون على قدر ما ينساق ذهن اليه ويقادرنه والمتبادر في المقام إنما هو الادان الصادر عن أمر الرسول صلى الله عليه وآله إلى المكلفين والحق النير إنما هو بواسطة الإجماع كما هو الشأن في جميع المدفولات التي يقع التمدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب الالهام إلى غير ذلك من الإبردارات الكثيرة التي أوردتها الاستاد دام ظله على الاستدلال بهذه الآية التريفة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط في النائب اللوع ﴾ ملاحف كما في المنهى وهو المشهور كما في الدخيرة والكعابة ومصايح الطلام و به صرح في المتنعة والتهدب والاستبصار والهاية والمسوط والوسيلة وغيرها مما تعرض فيه له وهو المقول عن القاضي وحور في المسوط والخلاف والكعابة ومصاح السيد على ما قلناه في المتن في باب الحاعة إمامة المراهق المير العاقل في جماعة وقد بلوح ذلك من الحل والعقد وقوله في الذكرى عن الحنفى حيث قل يوم العلم قل في (الخلاف) دليلاً إجماع الفرق فاتهم لا يمتثلون في أن من هذا صفته يلزمه الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله مروه بالصلاة لسبع يدل على أن صلواتهم شرعية انتهى لكنه هنا في المسوط اشترط اللوع كما عرفت وقال ها في الخلاف الصبي الذي لم يبلغ لم تحقه الجمعة فأمل حيداً واحتل حمل كلام الشيخ على إمامته لأمثاله وهو بعيد عن مرمى كلامه وفي (كتف الرمور) في باب الجماعة جمع بين قوله في النهاية مدم حوار إمامته وقوله في المسوط والخلاف محوارها بحمل كلام النهاية على غير المدير وحمل في مصايح الطلام الأخبار الدالة على إمامته كحصر عياث على الوافل واحتل في كشف الغتام وكذا المدارك ومصايح

## والعقل (متن)

الظلام أن الشيخ مما يرق بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في التذكرة في جواب الشامي هذا وفي (المختلف) في بحث الجمعة مع إجماع الخلاف وقال بل لو قيل بالصد كان أولى وعن (المنتهى) في كتاب (١) في الخلاف عن اشتراط اللوع في الجمعة وعن (الاقتصاد والتهذيب والاستبصار والنهاية) في بحث الجمعة عدم حوار امامة المير وظاهر نهاية الاحكام والتذكرة والمحبرة والروض والذخيرة التردد في امامة هبالتين في العقل فلا تعل وفي (ارتداد الجعري) الممع منه في العمل صريحا واستقرب في الذكرى والدروس والهلالية والعرية الحوار وفي (الاشارة والبيان والروض) حوار امامته لثله تساويهم في المرتبة وفي (الذخيرة) لا يمد العمل على خبر عياث لكنه خلاف الاحتياط وفي (جمع الزهراء) لولا إجماع المنتهى قللت بصحتها مه لان عبادته شرعية (قلت) لعله فهم الإجماع من في الخلاف في المنتهى لكنه قال في المنتهى مد ذلك وفي المراهق نظر أقر به عدم الحوار ونحوه قال في نهاية الاحكام في باب الجمعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقد قدم الكلام في عبادته الصبي في بحث المواقيت مستوفى بما لا مر يدعليه وقال الكاتب فيما قل غير البالغ اذا كان سلطانا مستطعا للإمام الا كبر كالتولي لهبالمسلمين يكون اماما وليس لاحد أن يتقدمه لانه أعلى ذوي السلطان بمد الامام الا كبروا ماعيره من الصبيان فلا أدري ان يؤتم في الفرائض من هو اس مه انتهى وهذا لا ريب فيه ان وقع من المصوم استطلاق الصبي المير المصوم وفي (الايصاح) الاقوى تعصيل ابن الحيد واقتصر في الموجز الحاروي على المصوم وقال في ترحه ظاهره علم حوار امامة غير المصوم وان كان مسطحا للإمام الا كبر اذا كان غير مصوم ولا بأس به والاكثر اطلقوا عدم امامة غير البالغ ولم يستنوا المصوم انتهى فأمل فيه وفي (المهذب الدارع والمصير) في بحث الجمعة اختيار تعصيل ابن الحيد وفي (العلية والهوائد المالية) ان الرواية بامامة دي المشرع ارسلها وصنف سدها تحمل على العمل أو على الصرورة

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعقل ﴾ هو شرط إجماعا كما في المعتز واتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والعرية في باب الجمعة وظاهر المنتهى في البابين لانه مه فيهما الخلاف كما هاء في البية في باب الجمعة وفي (نهاية الاحكام) الإجماع على عدم امامة المجنون وفي (الخلاف) الإجماع على ان المجنون لا يؤتم على كل حال وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان من يتوره المحون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي (مصاييح الطلام) ان هذا اظهر افراد ماورد في الروايات اد غيره لعابه طهوره وعدم تأتي امامته لوجوه كثيرة لا يحتاج لتعرض له وقرب في (المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والعلية والبيان وكتب الاتاس وجامع المقاصد والمحبرة وسرحها والهلالية والروض والروضة والهوائد المالية والحبيبة والمدارك والذخيرة وكسف اتمام والكفاية) في باب الجمعة حوار امامته حين افاقته وأكثرهم صرح بالكراهية وظاهر الكفاية في العام التوقف ولهمم لو لحظوا الاجبار من الاعتبار كما في مصاييح الطلام فقالوا بالمع لكني وحسبهم ذكرها ما ذكره في التذكرة هاء في وجه المع وهو حوار عرض المحون له حيثذ وانه لا يؤتم احتلامه في توته وهو لا يعلم وانه

والإيمان والعدالة (متن)

أقص عن المراتب الجليلة واستصفوه وقالوا ان تجوز ذلك لا يرفع تحقق الاهلية مع الاقرب الكراهية لذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والإيمان ﴾ هو شرط اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والعريه وكشف الالتباس وكشف اللثام وفي ( النية والخبرة والمدارك والنجية ومصايح الطلام ) في الخلاف عنه فيضها وبض في باب الجماعة ( والإيمان ) عندنا انما يتحقق بالاقرار امام الأئمة الاثني عشر عليهم السلام الا من مات في عهد أحدهم فلا يشترط في إيمانه الا معرفته امام زمانه ومن قبله كما نبه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي تمطيه الاخبار وقد قام الاجماع ونفقت الأدلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل والحائث في ذلك تاذ حادث متأخر معلوم الاسم والنسب وهو مولانا ملا أحمد المقدس الاردبيلي على أنه غير قاطع بمحاور التقليد بل ظان ظنا قال انه لا يضمن من مجوعي فكيف من جوع عيري وتمه على ذلك جماعة من الاحار بين وقد ذكرنا اسمائهم وحججهم وما رددهم بمشايخنا فيما كتبناه على الوافيه في الاصول نعم قال الشيخ في المده مانصه وأما ما يرويه قوم من التقليد فالصحيح الذي اعتقده ان الملة للحق وان كان محصا في الاصل معفو عنه ولا أحكم فيه بحكم المساق انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعدالة ﴾ تنقيح الحث فيها يتم برسم ماحت ( الاول ) في معنى العدالة أما لمة هي ( المسوط والسرائر ) وعبرها ان العدالة في اللة ان يكون الاسان متبادل الاحوال متساويا ونحوه ما في المدارك وغيرها من ان العدالة لمة الاستواء والاسقامة انتهى ( وأما معناها شرعا ) لتوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ والمطعي فكلام الاصحاب في المعتبر منه في امام الجماعة والشاهد في الطلاق وعبره وفي الراوي وفي مستحق الزكاة على القول باعتباره اياه يختلف على الظاهر ولذا اختلفت اهل امام متأخري المتأخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما نص جماعة ان العدالة المتترة في امام الجماعة والشاهد واحد والمتأخرون كما في ( المدارك والخبرة والماخورية ) انها ملكة صياية تمت على ملازمة القوى والمروءة ونسبه التيسر نحيب الدبر العاملي في شرحه الى العلماء وفي ( مصاصح الطلام ) انه المشهور بين الاصحاب وفي ( مجمع البهرا ) في موضعين منه انه مشهور بين عامة العامة والخاصة في الاصول والفروع والامر كما ذكره في وحدت حملة من كتب الجمهور كالمحصل وعبره وكتب الخاصة كالصنف ومن تأخر عنه الام من قل دون من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف في الاصول والفروع مع زيادة وقصان يأتي التيسر عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الاحيرة بدم غثره على هذا التعريف في كلام غير المصنف وقال ليس في الاخبار له أثر ولا ساعد عليه فيما اعلم وكأهم اقعدوا في ذلك أثر العامة انتهى ونحو ذلك أو قريب منه قال في مجمع البهرا والمدارك ( وأما المقدمون ) على المصنف فقال الكاتب على ما في المحفل كل المسلمين على العدالة الى أن يظهر منه ما يربها ( وقال المصنف ) في كتاب الاسراف على ما قل أنه يكفي في قول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما تقدم في العدالة وهو ظاهر الاستصبار في كتاب التهاديات وقال في ( الخلاف ) اذا شهد ساهدان يعرف اسلامهما ولا صرف فيهما قدح حكم تهاديتهما الى أن قال دللنا اجماع الفرقة وأجبارهم وأيضا الاصل في الاسلام العدالة والعسق طار عليه يحتاج الى دليل وأيضا نحن

علم أنه ما كان البحث في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا أيام الصحابة والتابعين وإنما هو شيء أحدثه شريك ابن عبد الله القاضي فلا كان شرطا لما أجمع أهل الامصار على تركه انتهى وهو ظاهر المسالك أو صريحا كما يأتي ان شاء الله تعالى ومال اليه في المبسوط حيث قلناه عن قوم ثم قال ان الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد يحصل ان الاصل عند الكتاب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في المجهول الحال المدالة لان الاصل في الاسلام المدالة والاصل في جميع أقوال المسلم وأفاضه الصحة والفسق طار على هذا الاصل وظلته لثقله الحجاز على الحقيقة فلا تمارض بين الاصلين لان ثبوت المظنة لا يجدي مع افتناء المؤنة والقتال بأنه لا بد من حسن الظاهر كما يأتي يقول اصلان تمارضان لا بد من ظاهر يضيد أحدهما وليس هو الا حسن الظاهر مع أدعاء تواتر الاخبار بدمه الاكفائه بظاهر الاسلام وبالاكتفاء بحسن الظاهر وما ذكره يعلم الحال عند من قال لا بد من الملكة ولم عبارات أخر (ضمن الكتاب) اذا كان الشاهد حرا بالنا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا يارتكب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا بأحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم أو عمل ولا معروف بمباشرة أهل الساطل والفسخول في جملهم ولا بالحرص على الدنيا ولا ساقط المروءة بريئا من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من أهلها فهو من أهل المدالة المقبول شهادتهم وفي (المتقنة) العدل من كل معروفة بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي (كشف الرموز) من سلا ما أنه يذهب مذهب المفيد واختاره هو (قلت) في المراسم والناصريات ما يشير الى ذلك وفي (النهاية) العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالسنة والصالح والعفاف والكف عن البخل والفرج واليد واللسان ويعرف باحتساب الكفاية التي أوعد الله تعالى عليها النار من (ومن خل) شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك السائر لجميع عيوبه ويكون متعاضدا لجميع الصلوات الخمس مواطبا عليها حاصلا لما اقتضى متوفر على حصول جماعة المسلمين غير متحلف عنهم الا لمرض أو علة أو عذر وفي (المبسوط) وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات ظاهرة في اعتبار حسن الظاهر قال في (المبسوط) بعد أن ذكر ما احتج به للشيء من تقديم المرح على التعليل ما فاض غاية شهادة المركي أنه لم يعرف منه ما يناقض المدالة انتهى ويأتي عند الرد على القول بالملك قل هذه العارة أو مثلاً عن كتب اصولهم وفروعهم في باب الشهادات فترقب (وعن القاضي) ان المدالة تمت في الانسان بشروط وهو اللوغ وكال العقل والحصول على ظاهر الايمان (الامانة خل) والستر والعفاف واجتناب القبايح ونفي التهمة والعلنة والحسد والعداوة (رض النبي) انه يثبت حكمها باللوغ وكال العقل والايثار واجتناب القبايح اجمع وانتماء الطلة للعداوة أو الحسد أو المنافسة (المناقضة حل) أو الملكة أو الشرية وفي (الوسيلة) المسلم المرح قبل شهادته اذا كان عدلا في ثلاثة اشياء الدين والمروءة والحكم بالمدالة في الدين الاحتساب من الكفاية ومن الاصرار على الصاير وفي المروءة الاحتساب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس وهذا البالات وفي الحكم اللوغ وكال العقل وفي (المبسوط) ان العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه فالعدل في الدين أن يكون مسلما لا يعرف منه شيء من أسباب التناقض وفي المروءة أن يكون مجتبا للامور التي تسقط المروءة كالاكل في الطرقات الى أن قال والعدل في الاحكام أن يكون دائما عاقلا من كل

عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل ما ن ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك الى أن قال سقطت شهادته وأما ان كان مجتبا للكبائر مواثقا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجازبة المعاصي وكان واقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب موافقة للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته وأما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحدلانه لأحد ينفك عن مواثقة بعض المعاصي وفي (البرائر) أن العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه قاندا في الدين أن لا يخلل واجب ولا يرتكب قبيحا ويقبل أن لا يعرف بشيء من أسباب الفسق وهذا قريب أيضا وفي المروءة أن يكون مجتبا للامور التي تسقط المروءة والعدل في الاحكام أن يكون بالناس عاقلا (ثم قال) وقال شيخنا في مبسوطه فأما ان كان مجتبا للكبائر ونقله الى آخره (ثم قال) وهذا لم يذهب اليه رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب أعني المبسوط ولا ذهب اليه أحد من أصحابنا لانه لا صائغ عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرج واستدل به من انه يؤدي ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحد الى آخره غير واضح لانه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فإذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة ممن يتصور على انسان دون انسان ولا تنك ان هذا القول يخرج بعض المخالفين فاختاره تسحا بها وبصره أو أوردته على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عاذته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى وبأي قتل الاقوال فيما استدركه على شيخ طائفتنا وفي (السرائر) في باب الجماعة العدل هو الذي لا يخلل بواجب ولا يرتكب قبيحا وفي (التراجم) لا ريب في رواها يعني العدالة بموافقة الكبائر كالتسل والزنا والوقوع والغصب الاموال المصومة وكذا بموافقة الصغائر مع الاصرار وفي الاغلب أما لو كان في التدرية فقد قيل لا يقدح لعدم الاحكام منها الا فيما يقل فاستراطه التزام لأشق وقيل يقدح لا يمكن التدارك بالاستعانة والاول أشبه وكلامه ككلام المختلف يقتضي موافقة المسوطة فأتمل وفي (التأنيض) يدخل في العدالة اشتراط الامانة والحفاظة على الواجبات هذا كلام من قدم على المصنف ويمكن تنزيل أكثره على الملكة وقد فهم جماعة من متأخري المتأخرين أن التقدم على قولين الاول كما يظهر من الممارات (الاول) ان العدالة ظاهر الاسلام أي الاجمال (والثاني) انها حسن الظاهر وهو الطاهر من الكتاب في كتاب القصاص والارشاد وكذا الفروع في بحث الجماعة وهو الذي صبه منها بعض التارحين كالملوى الارديلي وهو الذي صس عليه الاستاد دام حراسه في أصوله ورحاله وفروعه وظاهر جماعة كهذا صاحب المدارك والخيرة انهم على قول واحد وهو كفاية الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة وأما المصنف فقد عرفت أن ظاهره في موضع من المختلف موافقة المسوطة وقال في كتاب البراق من الكتاب ولو أشهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق وان كانا في الناطق فاستقن وبحوجه قال في الشرائع وفي (عامة المرام) ان المشهور بين الاصحاب اغتار ظاهر العدالة في الشاهدين على الطلاق (قلت) أت خير ان قصة ذلك أن العدالة ليست هي الملكة لان من قال بالملكة قال لا بدس العلم بالعدالة كما يستصح ذلك لديك وهم قد صرحوا به أيضا في توحيه اختيار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على الكاتب وفي تهذيب الاصول في الرد على أبي حنيفة انه لا بد من العلم بالعدالة لان السق مانع فلا يخرج عن العبرة الاسدالم بما تماشى (قلت) ومن هاهنا لم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة في الراوي وفي (المدارك) الاولى المصير في تفسير العدالة الى المعنى الرقي وقد تع ذلك المضدي عملا

بمجرد البرهاني وفي (الكفاية) الأشهر الأقرب في معنى البدالة أن لا يكون مرتكب الكبار ثم قال والأقرب جواز  
 الأكفاء بحس الظاهر وعدم التعيين خلافاً لأكثر المتأخرين ثم قال كما في مجمع البرهان أن الأولى  
 الرجوع الى خبر ابن مغيور فمثل في كلامه وفي (الفخيرة) رجع انها الاسلام وحسن الظاهر وعدم  
 ظهور القادح وظاهر الماتيج كالاحوزية والشافية الصل بمغور ابن مغيور أيضاً مع انك ستعرف انه قد  
 اشترط فيه للبدالة شروطاً مخالفة للاجماع (ثم قال في الماتيج) والحزم أن لا يصلي خلف من لا يثق  
 بدينه وامامته (وفي) انك ستعرف أن البدالة شرط بالاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط  
 والوثوق بالدين والامانة غير البدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب فيه القول بحسن الظاهر  
 الى القدماء ما عدا الكاتب وادعى في حاشيته على العالم الاجماع على أن المراد بالبدالة حسن الظاهر  
 لا غير في كل موضع اشترط فيه البدالة (وقال في رجاله) الانصاف انه لا يثبت من قول المحدثين للرواة  
 أكثر من حسن الظاهر وفي (مجمع البرهان) أن البدالة التي اشترطها من اشترطها في مستحق الزكاة لم  
 يشترط فيها المروءة قال وبذلك صرح الشهيد ولعلماء الاخلاق في بيان معنى البدالة كلام يأتي قلبه في  
 اتداء كلام السيد صدر الدين في رده على القول بالملسكة هذا ما تيسر من قتل كتابهم في البدالة من  
 بعض المواضع التي اشترطوها فيها ولو اما حاولنا الاستيفاء لعال المدا قد تحصل أن الاقوال في المسئلة  
 ثلاثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتأخرين ولا حاجة بآء الى ما احتمله أو اعتمدته متأخروهم مما  
 سمعت (اما الاول) فقد عرفت انها ظاهر الاسلام أي الايمان وعرفت انه منقول عن الكاتب والمفيد  
 في كتاب الاشرف وانه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وانه مال اليه في الميسوط  
 وقد استدلوا بالاجماع المذكور في الخلاف وبالاصل وظواهر اخبار والبيرة المسطورة في الخلاف وقد  
 منع الاجماع جماعة كاليوسفي وغيره وقد سمعت ما في تهاديات النهاية والمقنة وكلام الاصحاب على  
 أن الشيع في الخلاف قال بعد هذه المسئلة باربع مسائل (مسئلة) اذا حصر الرباء في بلد عند حاكم  
 فشهد عنده اثنان فان عرفا ببدالة حكم وان عرفا بنسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا بحسب عنهما  
 وفي نسخة اخرى لم يجب عنده سواء كان لهما السياء الحسنة والمنظر الخيل أو ظاهرها الصدق بشهادة  
 قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما رضي به وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب  
 الفحص بعد قدح المنكر وحكاية لسيرة مردودة بما رواه مولانا الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه  
 السلام من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام في ذلك فيما كتبتاه على كتاب القضاء  
 من هذا الكتاب وقد تعرض المولى الاردبيلي لرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدله في في المقام  
 وقال في (مصابيح الظلام) أن الاخبار الطاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر  
 (واما الثاني) وهو انها حسن الظاهر فقد نسب الى من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد  
 سمعت من اختاره من متأخري المتأخرين وقال بعض الاصحاب أن من عدا اصحاب القول الاول  
 من المتقدمين وكلامهم محتمل للملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه ربما كان مصه ظاهراً في حسن  
 الظاهر (وقد استدلل) عليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الفخيرة بالاخبار التي كادت  
 تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاذ في اصوله ورجاله وفروعه انه مذهب من تقدم على المصنف  
 الا الكاتب كما فهم ذلك جماعة من متأخري المتأخرين (واما الثالث) وهو القول بالملكفة فستنده أن  
 البدالة اسم لبعض الواقع وهي الاستقامة وعدم الميل لا ما ثبت شرعاً أو ظهر عرفاً لان ذلك خارج



عن معنى اللفظ جزماً وهي شرط ولا بد من ثبوتها والتم بها لأن الشك في الشرط يقتضي الشك في  
المشروط ولا يحصل العلم بها إلا بالمباشرة الباطنية المتكررة المطلقة على الوثوق وعدم الميل ولا يحصل  
ذلك إلا بوجود أن الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فإن الكتاب والأخبار والاجماع  
تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز إمامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الأمر  
والواقع فلا بد من عدمه بحسب نفس الأمر والواقع على قياس ما قلناه في المدالولة يجوز الوثوق بالعلم إلا  
بالهيئة الراسخة كما نشاهد بالبيان أن كل الناس له ملكة في ترك بعض المعاصي كالزنا بالأم والبنت ونحوه أن  
كثيراً من الناس له ملكة في ترك اللواط والزنا وشرب الخمر والحاصل أنهم يتفاوتون على تفاوت مراتبهم  
فلا بد من الجزم بالمداللة وعدم التسوق بالنسبة إلى كل المعاصي ولعلمهم يقولون إن أصل الصحة في فعل  
المسلم لا يجدي فائداً هو فيما يتعلق بحاله من أقواله وأفعاله بما لا يعلم إلا من قبله وأما قبول قول المسلم  
المجهول الحال في التذكرة والطهارة ورق المحاربة ونحوها فهو من دليل خارج مع اعتضاده بما عرفت  
فليحفظ ذلك وليأمل فيه ولعلمهم يقولون أنه لا ملازمة بين حل فعل المسلم على الصحة وبين المداللة  
كما مر في أول البحث وأقصما يستدل لهم به من الأخبار خبر ابن ينفور فإنه أشد ما ورد في أمر المداللة  
ويرد عليهم (أولاً) ما ذكره في (مصاييح الظلام) من أن حصول الملكة بالنسبة إلى كل المعاصي  
بمعنى صعوبة الصدور لا استحالته ربما يكون نادراً بالنسبة إلى نادر من الناس إن فرض وتحقق ومعلوم  
المداللة بما تم به البلوى وتكرر إليه الحاجات في المعاملات والاقباعات والعبادات فلو كان الأمر كما  
يقولون لزم المخرج واختل النظام مع أن القسط حاصل بانه في زمان الرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم  
ما كان الأمر على هذا التبع بل تتبع الأخبار الكثيرة يحصل القطع بأن الأمر لم يكن كما ذكره في  
الشاهد ولا في إمام الجماعة ويؤيده ما ورد في أن إمام الصلوة إذا أحدث أو حصل له مانع آخر أخذ  
يد آخر وأقامه مقامه انتهى (وقال السيد صدر الدين) لا ريب في كون الملكة عدالة لا لها قوة تشأ  
من ثلاث اعتدالات الحكمة والهمة والشجاعة وهذه الصفة المحيطة المتولدة من هذه الصفات المحيطة  
لا تحصل إلا للأرحم الذي لا يسمح الدهر بمثله إلا نادراً مع شدة الحاجة إلى العدل من سكن  
البر والبعد وإن قلوا ودعوى أن الشارع وإن اعتبر هذه الملكة لكنه حمل حسن الطاهر مع علمه عثر  
الحاكم أو المأموم على ما فيها دليلاً عليها وذلك عبر عريز قاضية بانتهاء ثمرة النزاع لا تقاوم على  
استراط حسن الطاهر موحدة للعبث في هذا الاعتبار من الشارع والياد والله أعني اعتبار ثبوت هذه  
الملكة أولاً والاكتفاء بالاستدلال على ثبوتها بحسن الطاهر وأي قاعدة في ذلك إلا أن يقال إن الشأن  
فيها كسائر الملكات تعرف بانوارها فأمل ويرد عليهم (ثانياً) أن الحكم بزوالها عند عروض ما فيها  
من مصيبة أو خلاف مروية ورجوعها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة قال (الحق في الترائع)  
وفي سراط إصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد والأقرب الاكتفاء بالاستمرار لأن البقاء على التوبة  
إصلاح ولو ساء ونحوه قال المصنف في تهذبات الكتاب قال ولا يشترط في إصلاح العمل أكثر  
من الاستمرار على رأي ونحو ذلك قال التنبه في دروسه وقواعده في الأول الاستمرار على التوبة  
إصلاح للعمل وفي الثاني الأظهر أنه لا بد من الاستبراء ولا تقدير لذلك المدة إذ المتبرط صدقه في  
توبته وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال المساعدة من الفرائض على أن بعض التوبة يكفي  
في التوبة منها تركها المجرى من غير استبراء كمن عرض عليه القصاص مع وجوبه فاستمع ثم عاد (والحاصل)

ان المذهب في التوبة ثلاثة ( الاول ) الاكتفاء بتكرار ظهور التوبة بمجرد استمرار ما على التوبة ( والثاني ) اعتبار اصلاح العمل وانه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر او نسيح ( الثالث ) عدم الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة بل لا بد من الاختبار مدة يظن معه الظن بانه اصلح سريره وانه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر عندهم واكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة باظهار التوبة عقب قول الحاكم تب اقبل شهادتك وهو الذي يعطيه كلام السرائر في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان الماصي كلها كباثر كما ستعرف ذلك واعتبار اصلاح العمل سنة أو ستة أشهر ليس لاصحابنا وانما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكل ذلك ظاهر في عدم اعتبار الملكة في تعريف المدالة اذ لم توجد الملكة بساعة واحدة وكذا المروءة وفي عدم احتياج اثبات المدالة الى المباشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط المدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد فيأتي بها بل يأتي بها بعد رده بالنسيح بل لا يحتاج الى الخرج والتعديل وتصير معظم هذه المباحث قليلة الفائدة منزلة على احتمال انه لا يتوب ويدل على قبول مجهول الحال بعد التوبة بطريق أولى (وما عساه يقال) في الجواب من ان الملكة لا تزول بمخافة مقضاها في بعض الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المخاف لمقضاها مريلا لحكمها بالاجماع وجعل التوبة راحة لهذا المزيل والحلقة الامر تبدي لكن لا يكفي مجرد قول ثبت خصوصاً وهو حال هذا القول غير عدل ولا يكتفى الساعة بل لا بد من الاختبار حتى يحصل الظن بمصون التوب ثم هذا لا يحتاج الى طول ممارسة كما في أصل الملكة بل ربما يظهر في الحال ( فنه ) انه خلاف قصر مجهم الزوال والعود وان سلم بقاء الملكة قائماً سلم حيث يكون الماصي مخالفة مروءة ونحوها أما لو كان كبيرة تشرع بعد الاكثارات بالدين فغير مسلم وانه اعتماد على كفاية الظن في تخصيصها ورد قول الشيخ والمحقق ومن واقفها هذا ويحتمل أن يكون مراد الشيخ انها تعود بمحض التوبة وهي التدامة والعزم على عدم الفعل تكون الدب قبيحا والعمل الصالح تأكيد كما يظهر من قوله عز وجل ( ومن تاب وأصلح ) فراد الشيخ تب توبة حقيقية واذا تحقق عندي ذلك أقل شهادتك وليس مقصوده رفع عار الرد فأمل ( وقد يجاب ) عن هذا اليراد بأن الشان فيها كالتان في الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن ويأتي تمام الكلام في ذلك عند ذكر الروال والود ويرد عليهم ( ثالثا ) انه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض وهذا لا يتأتى الا على القول بأن المدالة حسن الظاهر وأما على القول بأنها الملكة فلا يتحه لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بعد طول الماترة والاختبار أو بعد الجهد في تنع الاكثارات وعند هؤلاء يمد صدور المعصية فيمد صدور الخطأ من المعدل ويرتد الى ذلك تسليم في تقديم الجرح على التعديل اما اذا أخذنا بقول الجارح فقد صدقنا وصدق المعدل لانه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما وأنت خبير بأن المعدل على القول بالملكة اما يغير بما علمه وما هو عليه في نفس الامر والواقع ففي تقديم الجرح حينئذ وتصديقها مما جمع بين القيصين تأمل فانه ربما دق ويرد عليهم ( رابعا ) ما ذكره الاستاذ دام ظله في حاشية المالم من ان اضرارها في الزاري فبني عدم الاعتماد الاعلى قول المصوم لعدم استحالة صدور مسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها بذلك وعلى فرض كون المدالة الملكة لا بد من رفع اليد عنها لزوم انسداد باب معرفة المادل انتهى ويرد عليهم ( خامسا ) اطلاق الاصحاب الا السيد وأبا علي على عدم إعادة الصلوة على من صلى

خلف امام ثم تبين كثره أوفسقه وبذلك نطقت لاختيار وهذا من أقوى الشواهد وستسمع الكلام فيه مستوفى (وأما رواية) ابن يعقوب فهي عليهم لا لهم كما قال المولى الاردبيلي والسيد صدر الدين والاستاذ دام غله والى ذلك أشار صاحب المارك قال في (مصاييح الظلام) ان ضمنوها ان العادل هو الذي يسترجعوه حتى يحرم على المسلمين تقتيل ما وراء ذلك من عثراته وهو به لانه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك اذا صدر منه باطنا بحيث لو أظهره مطهر يصير قاسقا مضافا الى حرمة التجسس وإشاعة الفاحشة فيصير السائر لسوءه عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده ويضد ذلك اصابة صحة تصرفات المسلم وحمل أماله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمباشرة الظاهرية وعلى ذلك ينزل اجماع الغلاف وكلام من وافق من القدماء وقد تضمنت هذه الرواية اشار صلوة الجماعة ومعروفيتها بها بل ظاهرها أن الجماعة في الفرائض واجبة وان المتخلف عنها يحرق بيته وكل ذلك مخالف للاجماع هذا حاصل ما قاله الاستاذ دام غله في معنى الخبر ثم انه تأول الاولين بأن المراد معرفه كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاجه منهم والاخير بالحمل على التقية وقد أطال صاحبنا مجمع البرهان والذخيرة الكلام في هذا الخبر وقال الاستاذ دام غله ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة ورعا كان في ترك المرافعة بل هو الاظهر في الاكثر انتهى (قلت) ومن هنا يعلم الحواب عما عساه يقال ان احتمال أن لا تكون العدالة حسن الظاهر يكمينا لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراع ولا يحصل ذلك الا باضمار الملكة (وقد يحاب) أيضا بأن الاخبار تكفي في بيان معناها وقد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اتصه الدليل اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قديف القطع وقد بعيد الطل اذ لو كان المراد من الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الامر وان لم نعلم به ازم التكليف بما لا يطاق فلا بد ان يراد اما أمكن معرفته اما علما أو غلنا معتبرا والمشهور كما في الضخيرة والكفاية اعتبار المروءة في عدالة الامام والشاهد وفي (المأخورية) قل حكاية الاجماع على ذلك واحتل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس وتأمل في قدح المباحات التي تؤذن بحصة النفس في العدالة وفي (المفاتيح) ان المشهور قدح منافيات المروءة فيها والمشهور بكافي الذخيرة جابها حراً من مهوم العدالة ومضمم حملها شرطاً في قول الشهادة حيث لم يأخذها في تمرينها لكنه عدها في شروط قبول الشهادة وقد حملها المصنف في شهادات الكتاب استطراداً وسرطاً وذلك لانه أخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول الشهادة المروءة ولعله قصد في ذلك الاشارة الى انه لا بد من اعتبارها في قول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة أم لا ولم تذكر في الشرائع والمختلف والارصاد والايصاح في موضع موه حيث قال كيفية تبث على ملازمة الطاعات والانتها عن المحرمات ولا في زكوة الدروس ولا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي (قصص مجمع البرهان) لا أعرف دليلاً على اعتبارها ونحوه قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعاً ولا لغة ولا عرفاً وفي (المأخورية) ليس بعيد علم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا التسرع وما أعده من تلادم القوى والمروءة في حبر المنع قال وربما استدلل عليه قول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لابن لن لا مروءة له ولا مروءة لمن لا عقل له ثم انه تأمل فيه (قلت) الدليل على اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عثمان عن جماعة في علامات المؤمن من عامل الناس علم يعلمهم

وخذتهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكتلت مروءته وظهر عدله ووجبت  
 اخوته فتأمل فيه وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ينفور ان يكون سائرا ليعوبه وسنا في المروءة عيب  
 وهذا يدل على الشرطية ومخالفة المادة أما نضر القائل بالشرطية بل لا تشترط كتمسكت مالي خبر ابن ينفور وأما  
 القائل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظن والهمة وتشويش نفس الحاكم وعدم السكون اليه فيدخل  
 في الظنين والمهم اذ الهمة لا يجب ان تكون بالنسق ولذا وردت شهادة السائل بكفنه وان لم يكن فاسقا  
 لمكان الهمة كما يشير اليه قوله عليه السلام لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط واستند بعضهم في اخبارها  
 الى ان مخالفتها لما لحيل أو قصاص عقل أو قلة مبالاة أو حياء وعلى التقديرين لا تمتد بقوله وضله (قلت)  
 وهذا يوافق ما ذكرنا لان هذه عيوب عرفا بل لتعوضها لقولهم عليهم السلام الحياء من الايمان ولا ايمان  
 لمن لا حياء له وبما يبينه على ذلك حديث صاحب الرذون حيث قال لا اقبل شهادته (شهادة فلان  
 خ ل) لاني رأيت يركض على برذون ولهم في تفسيرها تماريف متقاربة لاحاجة بنا الى ذكرها (١)  
 والمشهور انه لا يعتبر في العدالة الايمان بالمندوبات الا ان يؤدى اليها ترك الى الهوان كما في (مصايح الطلام)  
 لقولهم عليهم السلام من عمل بما اقترض عليه فهو من أعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار وقيل عن  
 بعضهم القول بحرمه ترك المندوبات ووجوب فعل تنبي منها في الحلة وعن بعضهم انه لو اعتاد ترك  
 صنف منها فكذلك الجميع نعم لو تركها احيانا لم يضر وظاهر المفاتيح الاجماع كما نص كثير على ان الصنائع  
 المكروهة والحرف الذنية غير قاذحة بل في كلام بعضهم كالشهاد في شهادات الدروس علم قدحا  
 وان استغنى عنها ولم يذكر المصنف في هاية الاصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن  
 الاصرار ولعلها ادرجاء في الكاثر واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه يحصل بالمرة  
 الواحدة مع الرمع على العود وتكرر فعل الصميرة في المال وفي (التحرير) الاجماع على انه ان  
 دأب على الصمائر او وقتت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته وفي (الذخيرة) لاختلاف في ذلك  
 قال واما الرمع عليها مد الفراغ فهي كونه قاذحا تأمل ان لم يكن وفاقا وفي صحيحة حمير بن يزيد  
 اشعار ما بالعدم اذ الطاهر ان اسجاع الكلام المنصب للابوين مصيبة انتهى (قلت) يأتي بيان هذه  
 ويظهر من عبارة التحرير والارتداد والكتاب في الشهادات ان فعل الصميرة غالبا مضر في الدلائل  
 ليس بكبيرة ولا اصرار حيث قيل فيها وعن الاصرار على الصمائر أو الاكثار منها وقد سمعت أنه ي  
 يجمع البرهان جله من الاصرار وقال انه المشهور (قلت) ولعل الامر كما ذكر كما يأتي ولا فائدة في  
 تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم وقسه الشيدان في القواعد والروضة والمقدس الاردبيلي في مجمع  
 البرهان الى فلي وحكي فالفعل هو الدوام على نوع واحد من الصمائر بلا توبة أو الاكثار من جسها  
 بلا توبة والحكي هو الرمع على فعل تلك الصميرة مد الفراغ منها قال في (الذخيرة) بهذا ما ارتصاه  
 جماعة من المتأخرين (قلت) وهذا يؤيد ما فهمه في مجمع البرهان وقيل في تفسيره أقاويل مختلفة من

(١) وقال في (الدروس) المروءة مروءتان مروءة في الحضر وهي تلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي  
 مع الاخوان في الحوايج والنمعة ترى على الخادم فانها تسر الصديق وتكت العدو وأما في السرف فمكرة الزاد  
 وطيبه وبذلك لمن كان ملكا وكما نك على التوم أمرهم مد مقارقتهم وكثرة المراح في غير ما يسط الله  
 (منه قدس سره)

بعضهم ان الاصرار على نوع واحد وقيل انه الأكثر ولو من أنواع شئ وقيل ان يتكرر تكراراً يشمر بقلة مبالاة بالدين (وعن بعضهم) ان المراد به عدم التوبة قال في (الفتاوى) وهذا ضعيف (قلت) قد جاء هذا في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه له لحاجة ما في الصحاح والقاموس والنهاية الاثرية من أن الاصرار الاقامة على الشئ والملازمة والمداومة ويمكن أن يقال انه لا عصى ولم ينب فهو مخاطب بالتوبة ولما لم ينب في الحال قد عصى فهو في كل آن مخاطب بالتوبة ولما لم ينب قد أقام واستمر على عدم التوبة التي هي مصيبة وينزل ما جاء في الخبر على ارادة العزم فان التعامل للشئ العازم على المداومة اليه مقيم بل لا معنى للاقامة على الذنب الا ذلك اذ ليس المراد الملازمة الفعلية فكأن هذا القول أظهر الأقوال وراجعا الى ما ادعى عليه الشبهة فأمل (فان قلت) ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفر بإجتناب الكاثر والا فلا مورد للآية الشريفة وهو قوله عز وجل ان تمنيتم ان يأتوا ما تهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قلت) تكفير ترك الكاثر في حال غفلة عن الفعل أو غفلة عن أنه لا بد من التوبة أو حيث يكون ترك التوبة لا تكال على ترك الكاثر ولعل هذا ندامة وتوبة وأما حيث يغفل الصغيرة ويعصى عليه زمان وقع فيه التوبة فلا يتوب مع قفله لذنبه وعزمه على معادته فلا تنلم انها (انه خل) تكفير ترك الكاثر بل هو الاصرار كما عرفت (قال الشهيد في قواعد) وأما من فعل الصغيرة ولم ينظر بياله سدا توبة ولا عزم على صلها فالظاهر انه غير مصر ولعله عما يكفره الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيها فثناه ولا خلاف كما في مجمع البرهان والفتاوى في زوالها بارتكاب الكبيرة وبالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد سمعت كلامهم في قدح المروءة ولا خلاف ايضا في عودها بالتوبة كما في الفتاوى قال وكذلك من حد في مصيبة ثم تاب رجعت عداته وقبلت شهادته (قلت) هذا نفي عنه الخلاف في الخلاف ثارة وقل اجماع الفرقة عليه أخرى وقد يظهر من الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد اظهار التوبة بل لابد من ان يظهر منه العمل الصالح وفي (الكفاية) انه المشهور وفي (الفتاوى) انه الأشهر قال وبجملتي على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملك ان لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكة ورسوخا في النفس انتهى وهذا هو الذي أوضحناه فيما تقدم وفي (مجمع الرهان) الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو ذكرنا أو استعاضاها بميث قال عليه ترعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجاعيا ثم قال لا يبعد ان يكتب بالتوبة ادا علم كونها توبة وندامة وعدم العود بوجه بان مضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن له مانع عن الذنوب وما يقض التوبة وما فعل هي مع الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمحض التوبة والعمل الصالح في قوله عز وحل واصلاح تأكيد لمعوم قول التوبة في الآت والاحار مثل التائب من الذنب لا ذنب له والظاهر انه مقصود السح في (المسوط) من قوله ب أقبل سعادتك انتهى وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسئلة عند الاعتراض (الاراد خل) على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون بعض وقد مره المحقق الطوسي في الحريد وقد قطع الاصحاب بنبوت العدالة وزوالها بالممارسة الباطنية والعدايات وان في الثاني تكفي المشاهدة من دون الممارسة والمشهور كما في مجمع البرهان ثبوتها بالاستفاضة وتأمل في كتاب التذكار ان الأن تكون مناهمه للعلم أو قديد فلنا أقوى من الممارسة ثم انه احتمال امكان ثبوتها بالممارسة في الجملة وبالمعدل الواحد انتهى وهذا موافق للمشهور في عدالة الراوي دون غيره تمام

الكلام وقتل الاقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاذ من انه لا بد من الماشرة الظاهرية في ثبوت حسن الظاهر ﴿ البحث الثاني ﴾ في الكبار والكلام فيما يقع في مقامين ( الاول ) في انه هل في الماضي صغيرة أم لا فالشيخ في المبسوط والবাদ والتأخرون قاطبة على ان المصيبة ترعان صغيرة وكبيرة وليس كل مصيبة كبيرة ( وفي جمع البرهان ) تارة نسبة الى المشهور وتارة الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي ( مصابيح الظلام ) انه المشهور المعروف ولم على ذلك ادلة متضافرة من الكتاب والسنة والشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطأ وقبح كبير والمنه والافتراضي والتقي والطبرسي على ما قل عنهم والسجلى على ان كل مصيبة كبيرة وان اختلف مراتبها لا شتر كما في مخالفة أو أمر الله جل شأنه واطلاق الصغر والكبر اضافي الى ما فوق أو الى ما تحت لا في حد ذاته فاقلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة ويظهر من مجمع البيان والعدة والسرائر أن ذلك افاقي حيث نسب في الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول ثبوت العدالة بالمصيبة كبيرة كانت أم صغيرة وذلك يؤدي الى أن لا قبل شهادة احد لانه لا قطع بالتوبة كما ذكره في المبسوط وقد سمعت ما اجاب به في السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فلذا تلبيقت شهادة ( ورد ) ان امكان التوبة لا يرفع الحرج لما من وجوب الاختيار ليحكم بمود العدالة وكبرا ما يحتاج ذلك الى زمان يفوت فيه النرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة ونحوها ( ورد ) ايضا بان التوبة متوقفة على العزم على عدم الملوادة والعزم على ترك الصنائع معتذر أو متمسر وانت خير بان هذا مشترك الازام على اما نفع التعذر فصلا عن التسر وقد قل مولانا ملا عبد الله في شرح الهذيب عن والده ملا محمد حي انه قال انه منذ اربعين سنة أو ثلاثين لم يفعل الا راجعا والتوريد مني لانه لم يحصر النسخ المذكور الآن فاطلك بالعزم على ترك الصغيرة ( و احيب ) ايضا بأن العدل عند هؤلاء من احتب الاكبر ولم يصر على الاصغر بمعنى انه اذا عزم له مصيبتان أحدهما اكبر من الاخرى احتب الكبرى واخذ بالصغرى لكن من غير اصرار وقد ضمه جماعة ( و اجاب ) في الدخيرة بما حاصله أن كل ذنب عديم لا يقدح في العدالة بل ما عظم منه كالقتل والزنا كما انه عند اصحاب القول الآخر كذلك واما غير العظيم فلا يقدح الا مع الأكثار والاصرار وأن اشترك الكل في كونه كبيرة بعض الاعتبارات أو أن القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سبب الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاحوال و انواع الماضي فرب نوع يقدح فيه الواحد ورب نوع لا يقدح فيه الأحاد وان كثرت كالماضي التي تقع في الناس غالبا ولا ينحوا منها الا الدافون في التقوى أو أن القادح هو الظاهر وعدم المبالاة والا كثار بحيث لا تظهر عليه اثار العوى والورع ( قلت ) وانت خير بانه لا يبقى فتراخ على هذا ثمرة ويبدو لفتيا على انه حكم عليهم بغير ما يرضون هذا جواب السرائر يعطى أن العدالة تنعدم بكل ذنب ومن ثم احتاج الى التعلق بامكان التوبة وهذا القول ضيف لان النزاع أن كان معنويا هيه مضاه الى ما مر أن العدالة من الامور اللازمة غالبا سواء قلنا انه ملكه أم لا فلا وجه لدعوى دورانها على عرض المصيبة أو التوبة ( التي ظ ) نحي مرة وتذهب اخرى وان كان لفتيا فظاهر ضمه اذ لا يعود طائل ( المقام الثاني ) في بيان الكبار على اختلاف الاقوال فهم من وكل يابها الى التحديد ومنهم من رده الى التمديد اما ( الاول ) قد اختلفوا على اقاويل والمشهور من اصحابنا انها كما توعد الله تعالى عليه بالدار بخصومه كما

في مجمع الزهراء وقال الاستاذ الشريف ادام الله تعالى حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا غير انه حرمه الله تعالى قال ما اوجب الله عليه النار وفي (الكفاية) المعروف بين اصحابنا انه كل ذنب توعده الله عز وجل عليه العقاب في الكتاب العزيز وفي (الذخيرة) انه المشهور بين اصحابنا ولم يجد في كلامهم اختيار قول آخر انتهى (قلت) وقد عرفت بذلك في الدروس والروض وغيرهما قال في الدروس وعدت سيما وهي الى السبعين اقرب وفي (الروض والروضة) انها الى السبعائة اقرب ومرادهم بالعقاب امر آخر اعم مما يحصل من الامر والايجاب اذ لا شك في أن الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب ولو كان المراد ذلك انجه قول من قال ان كل ذنب كبيرة تأمل جيدا (وقيل) انه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا وصرح فيه بالوعيد (وقيل) هي كل معصية تؤخذ قلة اكثرا قاطعا بالدين (وقيل) كل ذنب علت حرمة بدليل قاطع (وقيل) كلما توعده عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة والمنعولة على أن الكبير مراد عقابه عن ثواب صاحبه والصغير ما قص قتلهم بالا حاط والتخليد على الكبير (وقال بعضهم) ان أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فأعرض فمفسدة الدب على مقاسد الكبار المنصوص عليها فان قصت عن أقل مأسدها فهي من الصغائر والا فمن الكاثر مثلا حبس المحصنة لربا فيها أعظم من مفسدة القذف مع اهم لم يعدوه من الكاثر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والتهب فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه في كلام ابن عاص هي الى السبعائة أقرب منها الى السبع وقال شيخنا ادام الله تعالى حراسته الكبيرة ماعده أهل الترع كبيرا عظيما وان لم يكن كذلك في نفسه كسرة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كسرقته ممن يجد انتهى وهو قريب مما تقدمه وقد يلزم أن سارق الرغيف ممن لا يجد غيره كبيرة وسارق الدرهم من مال اليتيم المالك ألف ألف دينار صغيرة فليتأمل وأما الآخرون فقد اختلفوا أيضا فبعضهم على انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والقنوق وبعض على انها تسع بز ياد السحر والاحاد في بيت الله أي الظلم فيه وآخرون انها عشرين يادة الزنا وقرين انها اثنتا عشرة بز يادة شرب الخمر والسرقة وجماعة على انها عشرون السبعة الاول والقواط والسحر والزنا والعبية واليمين القنوس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكبش والسرقة ونكت الصغرة والتمرب بعد المحرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وراد بعضهم أربع عشرة أخر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والسحت والقمار والنخس في الكيل والورن ومعوثة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والامراف والتذير والحياة والاستغلال بالملاهي والاصرار على الدوب (قال) وقد يحد أشياء أخر كالقيادة والدائمة والعصب والتمنية وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم سيرة حق وكنان الشهادة والسماية الى الظالم ومع الركوة المروضة وتأخير الحج من عام الحبوب والطهار والمخارقة بقطع الطريق وفي (الهداية) اب الكاثر قال الصادق عليه السلام الكاثر سبع (سبعة خل) الشرك وعد ماورد في خبر أبي الصامت الآتي في كلام الاستاد دام طله وعن اس مسعود أنه قال اقروا من أول سورة النساء الى قوله تعالى (ان تحبوا كائنا ما تنهون عنه) فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقد سمعت ما نقل عن ابن عاص وما في الدروس والروض وقال في (المفاتيح) اختلف الفقهاء في الكاثر اختلافا لا يرحى رواه وكأن المصلحة في اهامها احباب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها

اتمى ولم أجد أجود مما حققه مولانا الأستاذ الشريف آدم الله سبحانه حرامته في بيانها ونحن نقل كلامه الشريف برمه نعمنا الله تعالى يركه (قال) في ماصنعه في مناسك الحج الصحيح عندنا في الكبائر أنها المعاصي التي أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار وقد ورد تصديرها بفعل في كثير من الأخبار المروية عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم أجمعين نحو صحيحة عبد الله بن يقفور الواردة في صفة السدل حيث قال فيها ويعرف بجنتاب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث (قلت) الظاهر أن الخبر غير صحيح لافي التهذيب ولا في الفقيه قال وصحيفة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر (١) من اجتناب ما أوعده الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمناً والسمع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين وأكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (وصحيفة) محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمداً وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وأكل مال اليتيم ظلماً وأكل الربا بعد اليقظة وكل ما أوجب الله عليه النار (وصحيفة) أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال معرفة الامام واجتباب الكبائر التي أوعدها النار (ورواية) الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى (ان تعجبوا كثائر ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً) قال الكبائر التي أوجب الله عليها النار (ورواية) عباد بن كثير أنه قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما أوعده الله عليه النار والظاهر أن المراد بوعيد النار وإيجابها المتكرر في الاخبار ما هو أهم من الصريح والصبي فإنه قد ورد في كثير من المعاصي أنه من الكبائر وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لما بالنار وذلك كالعقوق واليأس والأمن وكنان الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها نحو قوله تعالى (ومن يمس الله ورسوله فإن له نار جهنم) فيلزم أن تكون كل معصية كبيرة والمعرض خلاله بالمعصية اذ هو الوعيد الخاص بالمعصية ولكن أهم من أن يكون صريحاً أو ضمناً والوعيد الصفي ثاب في ترك الحج قطعاً فان تسميته كفراً في الكتاب المزبور لا يقتصر على إيجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة أتد من ذلك (فان قيل) قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر في السبع (كصحة) سعيد بن ريرة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول الكبائر سبع (سبعة خل) منها قتل النفس متعمداً والتسرك بالله العظيم وقذف المحصنة وأكل الربا بعد اليقظة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلماً قال والتعرب والشرك واحد (ورواية) أبي الصامت عن أبي عبد الله عليه السلام قال أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا لحق وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من الزحف وانكار ما أنزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من الكبائر هي ما أوعده الله عليه النار من غير حصر ما وجه التوفيق (قلاً أولاً) ان هذه الاخبار مع تدافها من حيث احتمال كل منها على ما ليس في الآخر (٢) واستماع ارادة المجتبع من الجميع مع اعتبار العدد الخاص لانه خلاف ما يقتضيه

(١) لا بد في تركيب هذا الخبر من ايمان النظر قدس (منه قدس سره)

(٢) ان في البارة سقطاً لان خير المبتدا ساقط ونحن قلناه كما وجدناه (منه قدس سره)



المقل والثقل وإن كثيرا من المعاصي الخارجة عن المحصر كالواجبات الاعتقادية وكالاختلال بالفرائض  
الضرورية أشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الرشاء في الحكم والزنا والواط وغيرهما من المعاصي  
الشديدة فإنها من أكبر المعاصي وليست من السبع وقد دل جملته من النصوص المتبعة الواردة في تعداد  
الكبائر على أنها كثيرة غير منحصرة في السبع (السبعة غل) والمتحصل منها ومن النصوص الواردة في  
بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على أضعاف العدد المذكور وقد حكى عن ابن عباس أنها إلى السبعائة  
أقرب منها إلى السبع (وثانيا) أن الجمع فرع التكافؤ وهذه الأخبار لا تمارض الأحاديث المتقدمة لأنها  
أكثر منها عددا وأصح سنداً وأصح دلالة ومع ذلك فهي أقرب إلى العقل وأوفق مظاهرها الكتاب  
ومذهب الأصحاب وأبعد عن أقوال أهل الخلاف ورواياتهم فيعتين الأخذ بها وترك ما عداها (وثالثاً)  
أنه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الأخبار وجعله على أن المراد بيان الكبائر من الأضلال  
دون التروك وبيان أن كبر الكبائر كما يستفاد من رواية أبي الصامت أو يحتمل الكفر فيها على الخروج من  
الطاعة المعنوية التي يستحق تاركها إطلاق اسم الكفر عليه مجازاً ولو بني الأمر على هذه الظواهر لم يطرأ  
الروايات السابعة لأنها صريحة في المطلوب غير قاطعة لتأويل بوجه والجمع بها أمكن أولى من الطرح  
إلى أن قال (فائدة) يستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر والنصوص الواردة في بعض  
المعاصي على الخصوص بعد إسقاط المكررات منها أن الكبائر أربعة «أ» الكفر بالله عز وجل «ب»  
انكار ما أنزل الله تعالى «ج» اليأس من روح الله «د» الأمن من مكر الله «هـ» الكذب على الله  
ورسوله وعلى الأوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب «و» الحاربة  
لأولياء الله «ز» قتل النفس التي حرم الله «ح» معونة الظالمين والكون بهم «ط» الكبر «ي» عقوق  
الوالدين «يا» قطيعة الرحم «يب» الفرار من الزحف «يج» الحرب بعد المهجرة «يد» السحر «به» تهادة  
الروبر «يو» كتمان الشهادة «ير» البين النصوص «يج» قضى الهد «يط» الخلف في الوصية «ك» أكل  
مال اليتيم ظلماً «كا» أكل الرأ بعد البينة «كب» أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله  
«كج» أكل السحت «كد» الحياطة «كه» العلول وفي رواية مطلق السرقة «كو» الخس في المكيل  
والميراث «كز» حاسن الحقوق من غير عسر «كح» الأسراف والتبذير «كط» الاستتال بالملاهي  
«ل» القمار «لا» سرب الخمر «لب» الما «لج» الزنا «لد» القواط «له» قذف المحصنات «لو» ترك  
الصلاة «لز» مع الزكوة «لح» الاستحاف بالحج «لد» ترك شيء مما فرض الله تعالى «م» الإصرار  
على الذنوب (ويشكل) الحكم بكون جميع هذه المذكورات كبائر لا تنافي الوعيد بالار في بعضها وقد  
علمت أن الكبائر ما أوعده الله عليه البار وربما تحقق الوعيد بالار في بعض المعاصي وليس من هذه  
المذكورات ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد البار فيكون من الكبائر ومنها ما يتضمن تنديداً  
يستلزم عذاب البار كالحكم بكفر طاعة هو من الكبائر على الظاهر كما سبق الإشارة إليه (وجله المعاصي)  
التي وجد فيها الوعيد بالار في الكتاب صريحاً مما ذكر وما لم يذكر أربع عشرة (ار سمعته غل)  
(الاول) الكفر بالله العظيم قال الله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الظالمون ينحرفونهم من الورد إلى  
الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والآيات المضمنة لوعيد الكفار بالار عموماً وخصوصاً  
كثيرة (الثاني) الاختلال عن سبيل الله قوله تعالى (ثاني عطفه ليعضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي  
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) وقوله تعالى (أن الذين كفروا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب

جهنم ولهم عذاب الحريق) (الثالث) الكذب على الله تعالى والافتراء عليه قوله تعالى (ويوم القيامة ترى  
 الذين كذبوا على الله وجوعهم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) وقوله تعالى (إن الذين يفترون  
 على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ألينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون)  
 (الرابع) قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا  
 فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) وقال عز من قائل (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم  
 رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) (الخامس) الظلم قال  
 الله عز وجل (إنا أعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه  
 بئس الشراب وساءت مرتقا) (السادس) الركون إلى الظالمين قال الله تعالى (ولا تركوا إلى الذين  
 ظلموا فمسكم النار) (السابع) الكبر وقوله تعالى (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها بئس مثوى المتكبرين)  
 (الثامن) ترك الصلوة لقوله سبحانه (ما سلحكم في سر قالوا لم نك من المصلين) (التاسع) الملع من  
 الزكاة لقوله سبحانه (الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم صذاب اليم  
 يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم تفتقروا  
 ما كنتم تكفرون) (العاشر) التحلف عن الجهاد لقوله سبحانه (فرح المحفلون بمعهم خلاف رسول الله  
 وكروها أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب ما نرى جهنم اشتد حرا  
 لو كانوا يفتقرون) (الحادي عشر) الفرار من الزحف لقوله عز وجل (وس يولهم يومئذ دبره الا متحرفا  
 لقتال أو متحيزا إلى فئة قد باء غضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (الثاني عشر) اكل الربا  
 بعد اليئنة لقوله عز وجل (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس  
 ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله  
 ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (الثالث عشر) اكل مال  
 اليتيم ظلما لقوله تعالى (أن الذين يأكلون أموال اليتيم ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا  
 وسيصلون سعيرا) (الرابع عشر) الاسراف لقوله عز وجل (وإن المسرورين هم أصحاب النار)  
 وقد جاء الوعيد في الكتاب المحيد في اتقاء كالشرك والفاق والمجود والمجاهدة في الله والتكديب  
 في آيات الله والمهادة مع الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وانكسر الماد وحشر الاجساد  
 والمرج في ذلك كله إلى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المصيبة والحطية والذنب والاثم وامثالها  
 وهذه امور عامه وقد علمت ان الوعيد لا يقصي كونها كباثر وقد يتقرب الوعيد في الآيات  
 خصالا شتى وأوصافا متعددة لا يعلم انه المحموم أو للأحاد لذلك طويلا ذكرها (وأما) المعاصي التي  
 وقع التصريح فيها بالعذاب دون التار فهي أربع عشرة (أر صفحتي) (الاول) كتمان ما أنزل الله  
 تعالى قوله عز وجل (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويسترون به ثمنا قليلا أولئك ما يكونون  
 في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولهم عذاب اليم) (الثاني) الاعراض عن ذكر الله عز وجل  
 قوله سبحانه (وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة ورا خالسا فيه وساء  
 لهم يوم القيامة حمل) (الثالث) الاحاد في بيت الله حل شأنه قوله عز وجل (وس يرد فيه بالحاد نذقه  
 من عذاب اليم) (الرابع) المنع من مساجد الله قوله تعالى جل شأنه (ومن أعظم ممن منع مساجد الله  
 ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا حزي

وطهارة المولد (متن)

ولهم في الآخرة عذاب عظيم) (الحامس) أذبة رسول الله صلى الله عليه وآله قوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لنسهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً ميثاقاً) (السادس) الاستهزاء بالمؤمنين قوله عز وجل (الذين يلزون الملحوظين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جدهم فيسخرزون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم) (السابع والثامن) قض المهد واليمين قوله تعالى (الذين يشترون بهداً الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) (الثاسع) قطع الرحم قال الله تعالى (الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقال عز وجل (هل عسى أن تولموا ان تصدوا في الأرض وقطعوا أرحامكم أولئك الذين لنسهم الله فاصهم وأعمى أبصارهم) (العاشر) الحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ان يقتلوا أو يصلوا أو يقطعوا أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم جزاء بما هم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) (الحادي عشر) الفناء قوله تعالى (ومن الناس من يشعري وهو الحديث ليصل به عن سبيل الله ضرراً فنفذها هزواً أولئك لهم عذاب ميثاقاً) (الثاني عشر) الزنا قال الله تعالى (ولا يزنون ومن عمل ذلك بلق أنا ما يضاعف لهم المذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) (الثالث عشر) اناعة الفاحشة قال الله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم) (الرابع عشر) قذف المحصنات قال الله تعالى (الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) وأما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد التار عليها ضماناً وجزاءً فهي ستة (الأول) الحكم بشر ما أنزل الله تعالى قال الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (الثاني) الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى (ولا تياس من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون) (الثالث) ترك الحج قال الله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) (الرابع) عقوق الوالدين قال الله تعالى (ولم يجعلنا حاراً سفياناً) مع قوله تعالى (وحاب كل حار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد) وقوله تعالى (وأما الذين سقوا هي النار لهم فيها زفير وتسبيق) (الحامس) الفتنة لقوله تعالى (وافتنى أسد من القمل) (السادس) السحر قال الله تعالى (واتموا ما تاتوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما سلطان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وروحه وما هم بصارفين به من أحد الا ماذن الله ويعلمون ما يصرمهم ولا يعلمهم ولقد علوا لمن استراه ماله في الآخرة من خلاق ولئس ماسروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) هذه جملة الكاثر المستبقة من الكتاب العزيز بناءً على المختار في معنى الكثرة وهي أربع (أربعة خ ل) وثلاثون وللظفر في بعضها محال والله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت أمانه ولست شعري ماذا يقول في الاصرار على الصناعات ككثرة اجاعا وليس في القرآن المجد وعيد عليه بالار ويلي أسأله عنه شعاعا

قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وطهارة المولد ﴿ فلا نصبح امامة ولدنا اجماعاً كما في

## والذكورة ولا تشتط الحرية على رأي (متن)

الاتصاف والخلاف والفنية والذكورية وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والتنية ايضا والتذكورة في موضعين  
والخيرة والمدارك ومصايح الظلام حيث نسب في بعضها الى طائفا وفي بعضها في العلم بالخلاف وقد  
ذكر بعض هذه الاجاعات هنا وبعضها في باب الجمعة ومعنى طهارة مولده كما نص عليه كثير منهم  
أن لا يعلم كونه ولد زنا قالوا ولا منع فيمن تاله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جبل أبوه وفي (التذكورة  
ونهاية الاحكام والمنتهى والذكورية) في بحث الحجة والمدارك الحكم بالكرامية وفي (الذكورية) نفي  
البأس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع في المنفي بالعان وكذا كشف الالتباس وقال في  
الاول الاحسن الكرامة وزاد في مصايح الظلام ولد الحيز والتولد من القصة الحرام والاموي  
والاشعبي والكردية ثم احتمل المنع بالنسبة الى مصها لمكان خط مرتبة وقال الزنا من أحد الطرفين  
كالزنا منها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والذكورة ﴾ فلا تؤم امرأة رجلا ولا حتى  
اجماعا كما في المعتبر وفي (الخلاف والتذكورة ونهاية الاحكام والعرية) الاجماع على انه لا تصح امامة  
المرأة والحشي للرجل والحشي وفي (الذكورية) الاجماع على انه لا يجوز أن تؤم امرأة رجلا وفي (المنتهى  
والمعتبر) أنه قول عامة أهل العلم وقيل عن بعض العامة الحوار في النزواج وفي (الوسيلة) يجوز امامة  
الحشي لثلاثها كما ستسمع عبارتها في المسئلة الآتية وبآتي ان شاء الله تمام الكلام في بحث الحجة  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تشتط الحرية على رأي ﴾ اشترط الحرية ظاهر المفيد  
والنهاية والاتباع كما في عاية المراد (قلت) هو صريح القصة والبسوط في بحث الحجة قال فيه ما نصه  
ولا يجوز أن يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا البعيد الاحرار ويجوز أن يؤم مولاه اذا صلح  
للامامة انتهى وهذا قضي وأولية المنع في الجمعة وستسمع عبارته فيما وصرح بالنهاية حيث قال فيها  
ها ما نصه ويسمي أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته الى أن قال وأن يكون مؤمنا معفدا للحق  
وقصبة عد الحرية مع ما ذكر يدل على التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك لقدماء كبرا وأقربها  
في بحث الحجة بعبارة المبسوط تفاوت يسير وهو قوله ويجوز أن يؤم مواله اذا كان اقراهم وقواء أي  
الاشترط في نهاية الاحكام وحكم به في الموجز الحاوي والمفاتيح وهو المقول في الايصاح  
في باب الجمعة عن القاضي وفي (الذكورية) ها أنه أحوط وخبر محمد يحتمل الجمعة المستجبة وفي  
(التذكورة) أن الشيخ في التهذيب قولاً بأن الاحوط أن المدلا يؤم الا أهله وفي (المص) لا يؤم المد  
الا أهله وفي (الوسيلة) ينبغي أن ينتفي عنه إحدى عشرة خصلة وعدمها الكبر والرق والحمنة والاثوثة  
ثم قال وجاز لثلاثة الاحيرة أن تؤم تأملها واستشكل في التحرير في امامة البعد في باب الحجة وفي  
بحث الجمعة قال بالحوار وفي (اليان) البعد والمسافر ان قلنا بالانقضاء بهما حارت أمانتهما وجوز الشيخ  
والمأخرون أمانتهما ولو قلنا سلم الانقضاء بهما اذا تم المدد سيرهما انتهى وذهب المتأخرون كما في  
الذكورية والبيان وجامع المقاصد الى جواز كون امام الجمعة عبداً وهو صريح عبارة المبسوط حيث  
قال فيه ويجوز أن يكون امام الجمعة عبداً اذا كان اقراً الجمعة ويكون قد تم المدد بالاحرار وقد سمعت  
كلامه في الحجة ولذلك اضطربت الكلمة في النقل عنه والخلاف والسرائر وجامع الشرائع  
والشرائع والمختلف والمنتهى والتذكورة والتحرير والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك

وفي البرص والالجذم والأحمى قولان (متن)

والنخيرة ومصاييح الظلام وظاهر الحمل والعقد لانه لم يذكر في الشرط وهو المتقول عن  
الكتاب أبي علي هنا كلامهم في الجملة وقد يظهر من الفتية في باب الجمعة الاجماع على أنه  
مكروه كما قل ذلك عن الحلبي وعن الاستبصار والحواز عن الهذيب ككشف الرموز والتلخيص  
والايضاح وفي (التذكرة) في الجمعة نسقاً إلى أكثر العلماء وهو في باب الجمعة خيرة الخلاف والسرائر  
والتراجم والأشارة وسائر المتأخرين ونعم الكلام في بحث الجمعة وقال في (مصاييح الظلام) لا يعرف  
الاصل هنا في أي جانب ولعله مال إلى أن الاصل عدم جواز امامته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ وفي البرص والالجذم والأحمى قولان ﴾ أما المعنى فاشتراط السلامة منه خيرة نهاية الاحكام  
والموجز الحاوي وقد يلوح من التذكرة القول به وفي (الايضاح وكشف الالتباس) عن الشيخ في  
الخلاف اشتراط السلامة منه وفي (غاية المراد وكشف اقسام) اهماً لم يجدها في الخلاف (قلت) قد  
تلمعت الخلاف في الجمعة والجماعة والمدين والقضاء والشهادات ونحو ذلك مما يحتل فيه ذكر ذلك ولو  
بالعرض فلم أجد ذلك ولعله فما زاع عنه النظر وظاهر غاية المرام نسبه إلى النهاية واس ادريس وفي  
(التذكرة وتخلص التلخيص) نسبه إلى الأكثر وفي الاول سعة الحواز وعدم الاشتراط إلى بعض  
المأخرين (ورده في الروض) بأن القائل بعدم الحواز غير معلوم فصلا عن الاكره ونحو ما في التذكرة  
وجمع البرهان وظاهر الارتداد والتذكرة والايضاح والتلخيص وتحليصه غاية المراد وغاية المرام وكشف  
الالتباس التوقف كالكتاب الا أن قول بعض هذه لم يوصف للترجيح وفي جمعة المبسوط والترنم  
والتحرير والتمهي والدروس وجامع المقاصد وفوائد التراث والروض والمدارك والنخيرة  
وغيرها حوار امامته وفي (التمهي) نسبه إلى أكثر أهل العلم وفي (غاية المرام والنخيرة) انه المشهور  
وفي (جماعة التمهيد) لا بأس بامامة الأحمى اذا كان من ورثته من يسدده ويوجهه إلى القبلة وهو مذهب  
أهل السلم لا يعرف فيه خلافاً الا ما نقل عن أس انه قال ما حاشتهم إليه وفي (جماعة المعتمد) سببه إلى  
علمائنا وفي (الدروس) في البحث المذكور انه المعروف من المذهب وفي (التذكرة) في جماعة نهي  
الخلاف بين العلماء عن ذلك (قلت) و ما لجواز في الجماعة صرح أكثر الاصحاب لكن مصعب قال  
بالكره كالتشديد في العقوبة والفوائد المالية وقوله في حمة الايضاح عن المبسوط ولم أحد فيه في الجملة  
والجماعة ذكر الكراهية وفي (جماعة نهاية الاحكام) ان في كراهية امامته اشكالاً أقره المنع من الكراهية  
واستدل على ذلك بأدلة ثم قال نعم الصير أولى واحتمل في التذكرة أولوية الأحمى لانه أختص في  
صلوته من الصير لانه لا يشغله صصره عن الصلوة ثم قال وكلاهما للشافعية (واستدل في التمهيد) على حدار  
امامته بأنه صلى الله عليه وآله استخلف ابن أم مكتوم يصلي بالناس (قلت) وفي خبر القنوت ان أما  
بصير أم محمد بن مسلم (وأما الاجذم والبرص) هي الخلاف الاجماع على انها لا يؤمان الناس على  
حال قال في (المختلف) ليس في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهية (قلت) ظاهرها المنع كما فهمه منها  
جماعة وهي ظاهرة أيضاً في انها لا يؤمان مثلها أيضاً وفي (الغنية وشرح جمل العلم والعمل) على ما نقل  
عن الاجماع على المنع من امامتها لغيرها وفي الاول التصريح بالحواز لثبوتها ويظهر منها انه أيضاً من  
مقدار الاجماع وفي (تخلص التلخيص) انه قل عن الاصحاب المنع من امامتها وفي (التذكرة والمأخوذة)

ان المشهور اشتراط سلامتہما وفي ( غایۃ المراد ) نسبتہ الی ظاہر التہایۃ والمنید والاتباع وفي ( التذکرۃ والتلخیص ) نسبتہ الی الا کثر واشتراط هذا الشرط خیرۃ القنۃ والہایۃ والوسیۃ بالتقریب المقدم فی فی الحریۃ وکتاب الاشراف کما سمعت فیما مر ومصباح السید علی مآقل عنہ وشرحه علی مآقل عنہ والجمل والقعود والبسوط والخلاف والکافی والاقتصاد والاشارۃ والمہذب الکامل والاصباح کما نقل عن هذه الحسۃ والفتیۃ والسرائر وجامع الشرائع ومہایۃ الاحکام والتحریر والموجز الحاوی وجمع الدرہان والمدارک والمفاتیح وهو أحد وسعی التہذیب وقد یظهر ذلك من المنتہی والتذکرۃ والذکرۃ أو یلوح منها وبعض هؤلاء المشتغلین ذکر ذلك فی بحث الجمعة وبعض فی بحث الجماعۃ ولا یختلف الحال فی ذلك لانه اذا کان شرطاً فی الجماعۃ کان شرطاً فی الجمعة فلما ( ولعل ) أن فی البسوط والجمل والقعود والفتیۃ ونہایۃ الاحکام المنع من امامتہما لمریرہا وهو مقول عن جماعۃ وظاہر جمل العلم والعمل ونہایۃ والخلاف والمدارک وغیرہا الممنع من امامتہما لثبوتہا أیضا وهو المقول عن التقي وهو ظاهر البسوط فی الجمعة وفي ( الوسیۃ والسرائر وجامع الشرائع والتحریر ) الکراهۃ فی الجماعۃ لمریرہا وقد سمعت انه یس فیہا علی المنع فی الجمعة فلا تشبہ لان العرض ذکر ما اختلفت فیہ هذه الكتب التي یس فیہا علی الاشتراط والمنع وفي ( جمعة الشرائع والبیان ) لدروس وجامع المقاصد وهوائد السرائع والروض أن امامتہما مکروهۃ ونقل ذلك فی التلخیص عن المصنف فی نرح عبادات التلخیص وظاہر الارشاد هنا والتلخیص وشرحه وغایۃ المراد وکشف الالتباس الردد کالکتاب کا هو صریح القیوۃ والکفایۃ ( وقد یقال ) انه یظهر من المنتہی والتذکرۃ الردد أیضا فالنظما والظاهر أن من لم یقل بالمنع من امامتہما فی الجماعۃ لا یرتاب فی الکراهۃ فیہا قال فی ( الانتصار ) فی باب الجماعۃ وما اوردت ہ الامامیۃ کراهۃ امامۃ الابرس والمجذوم والمفلوج والحیۃ فیہا جماع الطائفہ وفي ( المنبر ) فی الجماعۃ فی امامۃ الاجنم والابرس قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدی فی المصباح والشیخ والناقی الکراهۃ والیہ أوی المنید وهو الوحۃ ہد سب الکراهۃ الی من عدی السیج والسید فی المصباح ویحتل أن یکون الباقی تصحیف الثاني ( ١ ) ولم یحصرنی سحہ اخرى فأمل وفي ( المنتہی ) نسبۃ الکراهۃ الی صریح المنید وقد یس علی الکراهۃ فی الجماعۃ جماعۃ کثیرون غیر ان فی بعض الكتب کالدروس التخصیص علی الجوار بمن یقالہم من دون ذکر کراهیہ ونحوہ التصحیح بل یظهر من الدروس عدم الکراهۃ حیث قال مد ذلك فلا فاصلۃ والاقترب کراهۃ أمتام المسافر بالحاضر فلنلحظ السارۃ ویظهر من الانتصار کراهۃ امامتہما للتصحیح لحسب حیث قال بعد ما سمعت عنہ ویمكن ان یکون الوجه فی منہ غار العوس عن هذه حاله والروپ عن مقارنته وهو صریح البصرۃ والروضة والعلیۃ وهوائد الملیۃ حیث قیل فی الاخبارین الا بساویہم وهو الذی یطہر کلام التلخیص حیث قال لمریرہا وعد سمعت أن هذه السارۃ وقعت فی الوسیۃ وما یبعدها لکن قال فی المنتہی فی الجماعۃ فی عروج ذکرہ وفي کراهۃ امامۃ هؤلاء بما تلہم نظر اقربہ الکراهۃ لموم قوله علیہ السلام خسة لا یأمن الناس وقد یظهر من التذکرۃ الردد فی الکراهۃ فی بحث الجماعۃ حیث نقل القول بالمنع والقول بالحوار ونقل عن الشیخ حل خبر عبد اللہ ان یزید علی الضرورۃ أو علی امامتہما لا مالہما سا کتا عن ذلك کله ﴿ قوله ﴾ قدس اللہ تعالی روحہ

(١) من هو تصحیف الثاني کا وجدناه فی مستخین من المنبر ( محسن )

وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط الجملة قولان ولو مات الامام بعد الدخول لم يتصل صلاة التلبس ويقدم من يتم الجملة وكذا لو أحدث أو أغشي عليه أما غيره فيصلي الظاهر ويحتمل الدخول معهم لأنها جمعة مشروعة (متن)

﴿ وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط قولان ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات الامام بعد الدخول لم يتصل صلاة التلبس ويقدم من يتم الجملة وكذا لو أحدث أو أغشي عليه ﴾ اشتمل على احكام (الاول) ان موت الامام أو حدثه لا يطل الصلاة وقد نص على ذلك جمهور الاصحاب وقيل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدايرك والمفاتيح وتنطبق عليه الاجماع الآتية على جوار الاستنباط ( الثاني ) انه يتقدم من يتم بهم الجملة اما بتقديم الامام المحدث له أو بنفسه أو بتقديم الجماعة كما لو مات الامام أو خرج ولم يستخف وعلى ذلك نص المصنف أيضاً وعليه اجماع الخلاف وفي ( جامع المقاصد ) لا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخف فلو لم يتفق من هو بالصفت أو اخطوا أموها فرادى وفي اتمامها جمعة أو ظهرا تردد انتهى ( قلت ) يأتي ما يكشف عن هذا وفي ( الميسر ) اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليه التقديم ويجب عليه التقدم ولو تمدد الصالح وحسب كفاية وفي ( التذكرة ) أن تقدمه بنفسه أولى من تقديم المصلين ( المأمومين خ ل ) له لا انتماهم بالصلاة وفي ( الروضة ) ان بقي الامام مكلفاً فالاستنباط له ( الثالث ) أن ظاهر الكتاب قد يعطي وحب هذا التقديم أو التقدم كما هو خيرة المنتهى والمذكرى والجمهرية وشرعياً وجامع المقاصد وقواعد الشرائع والميسر والمساك وفي كثير من هذه التصريح بالطلان لو لم يستخفوا مع أمكانه قال في ( المنتهى ) لو لم يستخفوا أو نوا الافراد هل يتحقق الجماعة أو ظهرا أو تطل لم أجد لأصحابنا فيه نصاً والوجه وحب الاستخلاف فمع عدمه بطل الجملة انتهى ( قلت ) يظهر الخلاف وجامع الشرائع والترايع وغيرها أن هذا التقديم أو التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز ومثله ما في السرائر فانه قال وأراد الامام أن يستخف وقال كان للمأمومين أن يقدموا لكنه ذكر ذلك في بحث الجماعة لا في بحث الجملة ونحوه ما في المبسوط في بحث الجماعة أيضاً ويدل على ذلك هم المحقق الثاني في هوائه ذلك من الشرائع ويظهر ذلك أيضاً من المدايرك وفي ( المدايرك ) أيضاً ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تسمية لان الجماعة إنما تمت ابتداء انتهى ونحوه ما في التافيه وتردد في التحرير في بطلان الجملة ولم يستخفوا وفي ( نهاية الاحكام ) لو مات الامام بعد ركوعه استتاب المأمومون وللواحد ان يقدم ولو لم يستخفوا أو كان قل صلاة ركعة أموها جمعة والأقرب السقوط كذا في النسخة التي حصرتها وكأنها في المقام غير مصححة وقال في ( التذكرة ) ولو لم يستتب أو مات أو أغشي عليه فان كان بعد ركعة استتاب المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلاة وللواحد منهم ان يقدم بل هو أولى ( وفيه ) أن تكمل من اشتراط الامام أو اذنه عدداً ومن كونها جمعة انعدت صحيحة فيجب اكملها والاذن شرط في الانتداء لافي الاكمل فان قلنا بالاول احتمال ان يتوها جمعة فرادى كما لو ماتوا الا واحد وان يتوها ظهرا لعدم الترتيب وهو الجماعة وان كان في الاولى قبل الركوع احتل اتمامها ظهراً اذ لم يدرك أحد منهم ركعة فلم يدركوا الصلاة وجمعة لا مقامها صحيحة وكلا الوجهين للشايفي انتهى وانما سمع ان الوجهين الآخرين للشايفي لانه لا يشترط عدداً في المستخلف ان يكون

قد سمع الخطبة أو أحرع مع الامام سواء احدث في الركعة الاولى أو الثانية قبل الركوع كما به على ذلك جماعة كثير من منهم الشيخ في الخلاف ويظهر منه في المسئلة التي بهذه دعوى الاجماع ان أجاد التأمل والمصنف في التذكرة والتحرير والمنتهى والشهيد في الذكرى بل ظاهر القدوري دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث أو غيره مما يخرج من الصلوة صح استخلافه عندنا ولا يشترط ان يكون الخليفة ممن سمع الخطبة وان كان ذلك أفضل انتهى ذكر ذلك في أول خبر بحث الجمعة لكن قال في موضع من المنتهى هل يشترط ان يكون الثاني قد سمع الخطبة الاقرب عنده وهذا قد يعطى عدم الاجماع عليه وفي ( نهاية الاحكام ) ينبغي ان يستخلف على قرب وليس شرطاً فلو قصوا ركعتا فلا يقرب جواز الاستخلاف ان جوزنا تجديد نية الاقتداء انتهى ( الرابع ) ان ظاهر الكتاب قد يعطى انه يستتاب ويقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الجواز في التحرير والمنتهى وقال في ( التذكرة ) وكذا التردد لو استتاب من ابتدأ بالظهر وقال في ( الخلاف ) اذا سبق الامام الحدث أو قصد في الجمعة جاز ان يستخلف من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فأمل وفي ( جامع المقاصد وكشف الالتباس ) فلم يكن قد دخل معه لم يحرم استخلافه لانه يكون متديناً بالجمعة ولا يحرر جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متع لا مبتدأ وقته في الاول عن التذكرة والموجود فيها التردد كما ذكرنا وفي ( جامع المقاصد ) أيضاً جور في التحرير استخلاف من فرضه الظهر وفيه نظر انتهى وفي ( البيان ) لو كان مصلياً ظهر أكسار اوم أو شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب حواز الأتباع به عند تمدن من تمعده به ان قلنا انه لا يشترط كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله أشار الى ما قلناه عن الخلاف وفي ( كشف القاتم ) اما اذا لم يدرك الجمعة فيه تردد كما في التذكرة واستقرب في التحرير والمنتهى الحواز ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عند جمعة واتناع للامام المأمومين وجوز في المنتهى انتهى ولتلمح هذه السارات عان بينها فتاونا وفي ( التذكرة ) لو احدث في الثانية ان يستخلف معه قبل الركوع أو فيه وهل يتم هو الجمعة أو الظهر قال اكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة باذراكها كما انتهى وفي ( جامع المقاصد ) احتل العلم لانه لا بد من ادراك ركعة وفيه أيضاً وفي الذكرى يحج الاستخلاف وان كان في الركعة الثانية محافظة على الجماعة معها امكن ( الخامس ) ان ظاهر الكتاب انه لا فرق في الحدث بين ان يكون عمداً أو سهواً وانه على المائلين بحوز الاستخلاف وقد قل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف والتذكرة والمنتهى وظاهر الذكرى وذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ونسب الخلاف الى ابي حنيفة حيث اعطى صلواتهم تمتد الحدث ولا تقبل عن الاجماع التي في البحث الاول ولم يتعرض المصنف لحال نية المأمومين مع الامام الثاني في ( المسائل والميسبة ) انه يجب عليهم تجديد نية الاقتداء بالاني وفواه في جامع المقاصد ونسب الى التذكرة وفي ( المدارك ) انه أظهر وفي ( الشافية ) انه أولى وفي ( كشف القاتم ) انه الوجه وفي ( الذكرى ) فيه وجه ثم احتل المدم وفي ( التذكرة ) بد أن سب عدم وجوب الاستئناف الى أحد وجهي التامهي قال وفيه اشكال يشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استئناف نية القدوة وتردد في نهاية الاحكام وفصل في العوائد المالية فقال ان كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالتالي متصورة على القلب ولا يعتبر فيها سوى قصد الاتيان بالمعنى مقرباً وان كان المستخلف الامام ففي اعتبارية



أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الفخول لانها جمعة مشروعة (الثالث) العدد وهو خمسة  
 قرر على رأي أحدكم الامام فلا تنفذ بأقل (متن)

المأموم وجهان من كون النائب خليفة للامام فيكون بحكمه ومن بطلان امامة السابق فلا بد من  
 الانقضاء بالحدث وهو الاجود ونحوه قال في الروضة وفيها أن العارض ان حصل قبل القراءة  
 قرأ المستخلف والمنعرد لنفسه وان كان في أثناءها فهي البناء على ما وقع من الاول والاستئناف أو  
 الاكفاء بإعادة التي فارق فيه أوجه أجودها الاخير غير انه في الفوائد المالية قال وأقواها الاول  
 وفيها أيضا انه لو كان بعد القراءة فهي أعادتها وجهان أجودهما الصدم (قلت) يتبادر بالقراءة من  
 حيث قطع الاول ان كان قطعه على رأس آية أو جملة تامة والا فمن الاول ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
 تعالى روحه ﴿ أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الفخول لانها جمعة مشروعة ﴾ غير المتلبس هو الذي  
 خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المصنف في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع  
 هؤلاء الذين استخفوا اماما أو استخلفهم وأنه يحتمل دخوله معهم لانهم جمعة مشروعة وفي (البيان)  
 هل يجوز الفخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب ذلك ان قلنا بما قلناه حال الغيبة ولو مناه امتنع  
 ويمكن الفخول لسبق انعقادها عن امام الاصل وحينئذ الاول وجوب الفخول عينا (وقال) الفاضل  
 التوليني في حاشية البيان ان كان الامام الاصيل قد استتاب واحدا ثم قال فان حصل له عذر فقد روا  
 فلانصاح الفخول والا فلا انتهى وهو حيرة جامع المقاصد والمصنفية والزبية وارشاد الجعفرية قال  
 ان استتاب امام الاصل صح انشاء الجمعة حينئذ وقبيلت ولو استتاب غيره تبين فصل الظهر لانتفاء  
 الشروط بالنسبة اليه وحصولها في الجملة بالنسبة الى غيره لا يقتضي حصولها (قلت) من الشروط  
 كون الامام مأدونا واتحاد الامام والمطيب وقد ينقض العدد وقرب في كشف الثام حواز الفخول  
 ان كان الامام الثاني مأدوا ولم يشترط الاذن وهو مصير الى ما ذكره التوليني ﴿ قوله ﴾ قدس  
 الله تعالى روحه ﴿ الثالث العدد وهو خمسة مر على رأي أحدكم الامام فلا تنفذ بأقل ﴾ لاخلاف بين  
 علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة كما في المنتهى والمذكور ولا خلاف فيه كما في الذكري  
 وجامع المقاصد والعروة وارشاد الجعفرية وعليه اجماع العلماء كما في المتبرك وكثر العرفان كافة كما في  
 التذكرة وعليه اجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف الثام ورياض المسائل ولا  
 تسعد بأقل من خمسة اجماعا منا كما في الانتصار وجامع المقاصد وكشف الثام وفي (جامع المقاصد)  
 لا يخفى أن الامام أحد خمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها أكثر من خمسة  
 كما في كتاب الاشراف كما تقدم والمنفعة وجعل العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرائع  
 والمعتبر والنافع وكشف الزمر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الحق والمختلف والتحرير  
 والارتداد والتلخيص والتبصرة والايضاح في ظاهره والدروس والبيان والقيمة والألمية والموحر الحاوي  
 والتشريح وجامع المقاصد والجعفرية والعروة وارشاد الجعفرية والمقاصد عليه والروض والروضة وشرح  
 التنيخ بحبيب الدين والمناجيب والمأجورين والشافية وقوافي الميسرة ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتي  
 والكاظم وظاهر كشف الحق الاجماع عليه مذهب لا كبر كما في المتبرك والمنتهى وكثر العرفان وجامع المقاصد  
 والمزينة وآيات أحكام الاردبيلي والخيرية وكشف الثام ورياض المسائل والاسير بين الاصحاب كما في البيان  
 والتشريح والمقاصد العلمية والاشهر في الروايات كافي الناهم والدركي وارشاد الجعفرية والمشهور كافي جامع المقاصد

أيضا والعزيم وكشف الالتباس والروض وفي (نهاية الاحكام) ان الاقرب عندنا ان أقل عدد تجب به الجمعة خمسة  
وفي (الاتصار) الاجماع على أنها لا تتعد الا بحضور خمسة انتهى وهذا بحجة ما في جل العلم قد  
يشير بالاجماع فيما نحن فيه وفي (آيات الاحكام) للمولى الاردبيلي ان أكثر الروايات الموجودة في  
الكتب وأصحها وأصرحها ان العدد المشرط في وجوبها هو الخمسة وهو قول أكثر الفقهاء المروفين  
الآن وفي (النهاية) والمسوط والخلاف والجل والقنود والاستبصار والوسيلة وحل المقود للراوندي  
والغنية ومجمع البرهان والوسائل والمحوذية والمفاتيح والنفيرة والكفاية ومصابيح الظلام) انها تجب  
عينا بالنسبة وتخيرا بالخمسة وهو المتقول في كشف الرموز عن الرابع وقيل أيضا عن الصدوق والقاضي  
والكيدري وقيل في غاية المرام عن الكاتب والمتقول عنه ما سمعت آقاؤه في الجواهر المضيئة عن  
شيخه وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المالم واستحسنه في الذكري وفي (كشف القلم)  
أنه أقرب ومال اليه أو قال به في المدارك وفي (النية) الاجماع عليه وفي (مجمع البيان) ان العدد  
يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة (قل) المولى الاردبيلي في آيات الاحكام وهو أحد الأقوال  
للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة والخمسة بالسعة جمعا للاخبار وهو أعلم انتهى وعن  
(الاشارة) انها انما تتعد بالنسبة وكان ظاهر تخلص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس  
التوقف وكثر الفوائد والمذهب البارع لم يرد الترجيح ولم يترس له في جملة من شروح التوحيات وحواشيها  
(حجة المشهور) صحيح منصور عن الصادق عليه السلام قل بجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد  
فاذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (وموتق) عبد الملك اذا كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة  
والجمعة المحربة تنفذ الوجوب الظاهر في النبي لا التحيري ولا اشعار في قوله عليه السلام في ثاني الاول  
فلا جمعة لهم بأن المراد اثبات الصحة المطلقة المجامة للعيني والتحيري فلا دلالة فيها على الاول لانه  
منه على تساوي الصحة بالنسبة الى الامرين وهو ممنوع ل تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن  
فيه (وحسن زرارة) قال كان أو حصر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل  
من خمسة رطل الامام وأربعة ومعه ثبوتها على الخمسة ولطعة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر  
وقد اتفقوا على صحتها اذا كانوا خمسة فيجب لموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة خرج مادون  
الخمسة بالاجماع وبقي الباقي (وأجاب في مصابيح الظلام) بأنه لا ظهور في غير صحيح منصور ويمكن أن  
يكون واردا في مقام رفع الحصر التوهم (قلت) هذا قد يجه إذا نهضت أدلة القول الآخر وستعلم  
حالما ودعوى عدم الظهور من حسن زرارة مكابرة (وأجاب في الذكري وكشف القلم) عن الاخبار بأنه  
من باب الاخذ بأقل ما قيل وهو ضعيف لتناقض القولين (قلت) هذا حق لان حجة هذا القسم  
منية على كون الأقل مجمعا على ثبوته والقاتل بالنسبة وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول ان  
ذلك على سبيل الاستحباب والتخير لا على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج وإن أراد أنه موافق  
على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه (واستحوا) يقول الصادق عليه السلام  
في صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة طيلوا جماعه (وفيه) أنهم فيما مضى قد قالوا أنه  
متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم  
والمشهور قديم المنطوق على المفهوم (وقول) الناصر عليه السلام في خبر محمد لا تجب على أقل من سبعة  
(وفيه) على ضعفه أنه تضمن ما لم يقل به أحد ثم حضور السعة المذكورة فيه وقد تقدم الكلام فيه

وهو شرط الابتداء لا الدوام (متن)

لكن ذلك معتبر في مقام التمازض وهذا الخبر وان ذكر في الفقيه أيضا عن محمد إلا أن السند أيضا غير صحيح على الصحيح (واستدلوا) أيضا بما رواه في الفقيه قال قال زرارة (قلت) له على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهم بعضهم قالوا وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب العيني والجمعة للتخييري (وفيه) ما معنى من الكلام فيه لا شامره بعدم اشتراط الإمام وأنه مضر وإن كان الظاهر أن مثل زرارة لا يقتل إلا عن المصوم وإنك قد سمعت أن بعضهم جزم بأن آخر الخبر من كلام الصدوق واحتله آخرون ومع هذا الاحتمال فصلا عن القطع يرتفع الاستدلال إلا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف جدا على أنه يجب منه بما مر (وقول) الصادق عليه السلام في خبر أبي العباس أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه (وفيه) على عدم صحته أما لا نسلم متعلق الأجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير التقدير مجزي في عينة وجوبها سبعة أو خمسة وينتد لا يتم الاستدلال بل يكون منها على أن أحد الأمرين كاف في النبي وعدم انحصاره في السبعة كما تيمهوا أقصر عليها (فان قلت) فما الحاجة حينئذ إلى التردد وهلا اكتفي بالجمعة (قلت) قد أشار المصنف إلى جواب هذا في المنتهى بأن ذلك لمدرة تحقق مصر لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والجمعة لثلاث يوم الانحصار في ذلك فتأمل وإن كان متعلق الأحرار هو الوجوب تحييراً هو مخالف للاجتماع لانقاده على وجوبها مع السبعة عينا لا تحييراً وإن كان متعلقه هو صحته مطلقاً (فيه) أنه لا كلام فيه للافتقار على صحة الجمعة على المفهومين ولا يتم الاستدلال حينئذ بالابتكاف الخبر فتصل السبعة للعيني والجمعة للتخييري ولا دليل على ذلك كما لا حاجة إليه (فان قلت) الدليل عليه والحاجة إليه وجود لفظة أو أد لا معنى لها الأعلى تقديره (قلت) يحصل أن يكون التردد لتبنيه على كفاية أحد المدينين كما تقدم فتدبر (واحتجوا) قوله عليه السلام في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فأنهم يحضرون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة (وفيه) أن حالها كماقتها مع أن الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة إلى عدد السبعة طبعاً بالنسبة إلى الجمعة كذلك مع احتمال كون التردد فيها من الراوي كما يشعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الجمعة لاستمرار الحكم فيها بثبوته في السبعة بطريق أولى ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه (وهو شرط الابتداء لا الدوام) فيجب الأخام لو تلبس بالعدد المتبر في الصلوة ولو بالتكثير وهو مذهب الأصحاب لا لم فيه مخالفاً كما في المدارك وفي (جامع المقاصد والريه) أن الأكثر صرحوا بأنه شرط في ابتدائها فإن استكمل العدد وامقدت به لم تبطل الصلوة وإن بقي الإمام وحده وفي (الخيرية) أنه المشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وفي (كشف القاتم) العدد شرط الابتداء عدنا لا الدوام وفقاً للشيخ ومن مله وفي (رياض المسائل) لاختلاف فيه بينا وفي (الخلاف) إذا امقدت الجمعة بالعقد المراعى في ذلك وكبر الإمام تكبيرة الأحرار ثم انفضوا لأنص فيه لأصحابنا والذي يقضيه مذهبه أنه لا يبطل الجمعة سواء انقض بعضهم أو جميعهم حتى لا يبقى إلا الإمام انتهى وبالصحة لو انقض العدد بعد التلبس بالتكثير صرح في المسوطة وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والتذكرة ونهاية الأحكام والتحرير والذكرى والدروس وحام

المقاصد والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والروضة والمسالك والمقاصد العلية والثانية ( وفي الخلاف والمبسوط وجامع الشرائع وكتب المصنف والذكرى والندروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والميسرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية وجمع البرهان والثانية ) وغيرها التصریح بالآعام وان بقي الامام وحده ( وفي ( الثانية ) نسبتہ الى الأكثر وقد سميت مافي جامع المقاصد والعزبة ( وفي ( الشرائع والبيان وفوائد الشرائع والمدارك ) وغيرها التصریح بالآعام وان لم يبق الا واحد وقد قال الحق الثاني ( في ( فوائد الشرائع وجامع المقاصد ) يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الامام لان العطف بالوصلية انما يكون لاختي الافراد ( ووجه ) انه به يحصل معنى الجماعة وهو ضئيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام أو واحد من المؤمنين بنبرامام فيتم الجمعة وتجزئه وهذا أقوى انتهى مافي فوائد الشرائع ونحوه مافي المدارك وقد وقع في المقام في عبارة البيان نوع اضطراب فيما افهم فانه قال بعد التلبس يجب الاتمام ولو كان واحدا وقال بعد ذلك بسطرين تقريبا ولم يكن فيهم صالح للامامة فالأقرب السقوط وهذا يناقض ما سبق ( قلنا قلت ) لامنافة لعدم دلالة وجوب الاتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاحية للامامة مع التعدد ( قلت ) هذا غريب الحكم الا ان تشترط الصلاحية في الواحد أيضا وهو أغرب فليمن الطرفي ذلك ويستناد من ظاهر عبارة الذكرى كما يأتي قلنا انه لو بقي بعد مفارقة الامام واحد لم يجب عليه اتمامها جمعة هذا ( في حاشية المدارك ) ان الظاهر من الاحبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بائداء الصلوة وهو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع فان كان اجماع والا أشكل الامر ( قلت ) المتأخرون لا يختلفون في ذلك وقد سميت كلامهم وما يظهر منهم من دعوى الاجماع وقد تركنا جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم روما للاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة أم المعتبر تلبس الجميع بالتكيرة ظاهر كلام الخلاف وقد سمعته الاول وهو ظاهر المعتبر أيضا حيث قال لو أحرم فافض العدد أتم جمعة ونحوه مافي كشف الحق والروضة حيث قال في الروضة لو افضى العدد بعد تحريم الامام اتم الباقي ولو فردى مع عدم حضور من تعتد به بعبي الواحد وهو أي الاكتفاء بتلبس الامام بالتكيرة صريح الدخيرة والثانية واستوجه ذلك ( واستوجه خل ) في المدارك واستظهره في كشف الغتام ( في رياض المسائل ) أن ذلك مقتضى دليلهم وظاهر المبسوط والشرائع والذكرى والتحرير والذكرى والندروس والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية وغيرها الثاني اعني أن المعتبر تلبس الجميع بالتكيرة ( قلت ) يؤيده قول عليه السلام فرضا الله في جماعة وقوله عليه السلام لا جمعة لا اقل من خمسة فانقادها مشروط بالعدد وانقادها للامام من دون العدد متردد انما يستقر للجميع فتأمل وقد عرفت أن جماعة قالوا يجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد وقضية ذلك انه لو كان الامام هو المنفص فكثيره وهو ان الباقي يتم ولو واحدا كما هو صريح ارشاد المعصية والروض والمسالك وقال في ( الذكرى ) لو كان الامام هو المنفص فكثيره عند الفاضل لان الباقي مخاطبون بالا كمال حيث ينصبون اماما منهم لعدم اعتقادها فردى انتهى ويستناد من ظاهر تعليقه ما اشرنا اليه آنفا ( في جمع البرهان ) لو افضى الامام فان اختلفت مع شرطه صححت واما بدونه فغير معلوم والآية والصلوة على ما اقتضت والاستصحاب ليس بدليل انتهى هذا واحتل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط اتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى وهي ظاهرة في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا يبقى الا الطلآن

ولا تنمقد بالمرأة ولا بالمجنون ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه (متن)

وعوم اخبار من ادرك ركعة من الصلوة قد ادركها وقد دلت بالفهوم على عدم الادراك اذا ادرك  
 الاقل (وقد اجاب) الشيبه واكثر من تأخرته بعدم الملافة في ذلك وقد عرفت الحال (واجاب) في  
 المنتهى بعد أن ذكر ذلك في حجة مالك والشافعي أن الباقي بعد الانقضاء مدرك ركعة بل الكل  
 وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو أول المسئلة واحتمل أيضا في الكتاين اعني  
 النهاية والتذكرة اذا انقض العدد قبل ادراك الركعة المدول الى الطهر لانقضاءها صحيحة فجاز المدول  
 كما يصل عن اللاحقة الى السابعة واحتمل في الاول في وجوب الاتمام الاكفاء بركوعهم اكونه حقيقة  
 ادراك الركعة وقال في (نهاية الاحكام) لو انقض العدد بهذا التحريم لم تبطل ويحتل بعد الركعة وهل  
 يجب أن ينوي الامام نية الاقتداء الاقرب فم هنا خاصة ولا يشترط التساوي بين تكبيرة الامام  
 والامومين ولا بين نيتهم على الاقوى بل يجوز أن يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتبعه المأمومون  
 نعم لا يجوز ان يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلو ركع ونهض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في  
 الركوع صحت جمعتهم ولا يشترط أن يتمكنوا من قراءة الفاتحة وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة  
 الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انه لا جمعة للامام أيضا لفوات  
 السرط وهو الجماعة في الانتهاء والابتداء وحينئذ فالاقرب جواز عدول نته الى الطهر ويحتل  
 الانقلاب الى النعل والبطان والصحة جمعة ان لحقوه قبل فوات ركوع الثانية انتهى وقلناه على طوله  
 لكثرة فروعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تنمقد بالمرأة ولا بالطفل ولا بالكافر وان  
 وجبت عليه ﴾ أما عدم انعقادها بالطفل فله اجماع العلماء كما في المتبر واجماع العلماء كافة كما في  
 المدارك ولا خلاف فيه منا ومن العامة كما في المسوط ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن  
 الشافعي قول بالانقضاء بالصبي المميز وأما الكافر فلي عدم انعقادها به الاجماع (والمنتهى ونهاية  
 الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع المقاصد واما المرأة فهي موضعين من التذكرة الاجماع على اعتبار  
 الذكور وعدم الوجوب عليها وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم الوجوب عليها وفي (المنتهى) اجماع  
 كل من يحفظ عنه العلم على ان الذكورة شرط أسبى فأمل وفي (ارشاد المعريه وصايب الطلام)  
 الاجماع على عدم الانقضاء بها واستظهر هذا الاجماع في الذخيرة وفي (رياض المسائل) لاخلاف فيه  
 وفي (روض الحان) كاد يكون اجماعا وفيها وجدناه من النية مانعه تنمقد بمصور من لم تزله من  
 المكملين الا النساء دليل الاجماع وفي (كشف القاتم) نسخة الفقيه عندنا وقد فرأها الحق  
 الطوسي على التحج من الدين المصري وتنمقد بمصور من لم تزله من المكملين كالنساء وكس  
 المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى ما في كفت القاتم وفي (الذكرى) لانتمد ما على الاشتهر  
 وفي (الذخيرة) في أدلهم تأمل وفي (الدروس) لا تنمقد عليها ولا تنمقد ما على الاصح وفي (البيان)  
 الثاني من شروط الصحة الذكورة وصحتها ان ادريس من المرأة لو حصرت ونحوها عن الطهر ولا  
 تخنسب من العدد انتهى وقضية ما في البيان انها لا تقع منها صحيحة لو حصرت وانما لا تخنسبها عن  
 الطهر وهو خلاف ظاهر الاجماع كما يأتي بل في كسب القاتم لاخلاف في جواز صلواتين الجمعة اذا  
 أس الاثنان والاقتضاح وأذن له من عليهن استغفانه واذا صليها كانت احد الواحيتين تحييرا انتهى

وتتقدم بالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والمحم ومن هو على رأس أزيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي (متن)

وفي (الذكرى) انه ظاهر الاخير وفي (رياض المسائل) انه مراد في الذكرى الى الاشهر ولم أجده ولعله فهم ذلك من أول كلامه فيها وفي (المبسوط) ان الصبي والمجنون والمسافر والمرأة لا يجب عليهم ولا تتقدم بهم ويجوز لهم فعلها فيما ليس بهم ونحوه مافي الوسيلة حيث قال لا يجب عليها اذا حضرت ونصح منها وهو خيرة الكتاب فيما يأتي وظاهر الايضاح والذكرى وقربه في رياض المسائل لضعف خبر حفص واختصاص حابر الضعف بنير محل البحث مع اطلاق الصحيح النير الجامعة للوجوب اتى وصرح في الشرائع وغيرها بما تأخر عنها سدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي (المقاصد الطيبة والروض والذخيرة والكفاية) انه المشهور بل ظاهر الروض انه كاد يكون اجماعا وفي (جامع المقاصد والمزية) انه الاشتهار والمراد ففي الوجوب عينا كما في المقاصد الطيبة وكشف اللثام وقد سمعت في الخلاف عن التخيير وقال في (المقاصد المنة) فلا فرق حينئذ في حال النية وبينها وبين غيرها لاشتراك الجميع في الوجوب التحيري وانما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور انتهى (قلت) على القول بأنها اذا اعتدب في حال النية تخيرا يجب الحضور اليها عينا تظهر فائدة الخلاف أيضا وصرح في السرائر بالوجوب عليها اذا حضرت وانما يميز بها عن الظاهر ولا تتقدم بها ولا يتم بها العدد وهو خيرة جامع الشرائع والمنتهى والتعريرون بماهية الاحكام والموجز الحاروي وكشف اللثام وهو ظاهر النهاية والتهذيب والجعفرية وارتدادها وفي (المدارك) انه المشهور ومال اليه لرواية هام وهو المنقول عن الكافي والاشارة وسبب في المدارك والذخيرة الى المقصدة وليس له في كتاب المقصدة عين ولا أثر ولعلها توها ذلك من عارة التهذيب فظنا أن ما في التهذيب من عارة المقصدة وليس كذلك قطعا والمنقول في المدارك عن المقصدة عين عارة التهذيب ويرتد الى ذلك انه في كشف اللثام لم يسببه اليها وفي (مع البرهان) ان الفقرة بين وجوبها عليها وعدم ابعادها غير واضحة وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها وتردد الحق في المتبر والمصنف في التذكرة في ذلك أعنى في وجوبها عليها اذا حضرت وهو أي الردد ظاهر الذخيرة والكفاية ومراد هؤلاء بالوجوب الوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المتبر ان قول ابن ادريس خرق اجماع العلماء من عدم وجوبها على المرأة وفي (المدارك) قال في المتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالفة لما عليه اتفاق علماء الامصار ونحوه مافي الذخيرة وليس في المتبر لذلك عين ولا أثر كيف وهو تردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها فيه تردد انتهى وهو الذي قلناه عنه في كشف اللثام وما نقلوه من الاجماع ان صح فنزل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الامتدادي (حاتية المدارك) ان الاصحاب قاطعون باجزاء الجمعة لها عن الظاهر وفي (فوائد الشرائع) ان طاهرهم أن الحثي كالمراة وفي (جامع المقاصد) انها مثلاً قطعا وقرب في الروض والشافية أن الحثي لا تلحق المرأة واحتله في المدارك وسيأتي لهذه المباحث تمة عندنا تعرض لشرائط الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقدم بالمسافر والاعمى والمريض والمحم وهو من على رأس أزيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي ﴾ في الشرائع والارتداد والفروس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وحاشية الارتداد انت كل هؤلاء أي من سقطت عنهم اذا

تكاثفوا المحصور وجبت عليهم الجمعة وافقدت بهم سوى المرأة وغير المكلف وفي ( الموجز الحاوي )  
 الا المرأة والعبد وقتل ذلك عن المهر وفي ( جامع المقاصد ) لو حضر أحد هؤلاء موضع إقامة الجمعة  
 وجبت عليه وافقدت به بحيث يستبرأ في المدة بغير خلاف وفي ( الفاتح ) ورياض المسائل والمأخوذة  
 بلا خلاف فيمن عدا العبد والمسافر وفي ( المقاصد الحلية ) الاجماع على ذلك وقتلت حكايته على ذلك  
 في رياض المسائل عن الايضاح ولم أجده فيه وفي ( المبسوط والوسيلة والتحرير ) انها تعتقد بالمرضى  
 والاعمى والاعرج ومن كان على رأس فرسخين وظاهر المبسوط ان ذلك متفق عليه لانه قابله بالتحلف  
 فيه وفي ( الذكرى ) الاعمى تعتقد به والاعرج والشيخ ومن له مانع من مطر ونحوه ومن يمد اذا  
 حضروا كالأعمى وفي ( السرائر ) فأما من تعتقد به ولا تجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي  
 لا حراك به ومن كان على رأس أزيد من فرسخين والعبد والمسافر فولا لا يجب عليهم المحصور فان  
 حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت وافقدت بهم الجمعة ويتم بهم العدد انتهى وليس في جمل  
 السيد اشتراط السلامة من المرح فيكون ممن تعتقد به عنده وعنه في ( المصباح ) انه قال وقد روي انه  
 عذر وفي ( الذكرى ) عن الغنم انه لم يذكره شرطاً وقد وجدته فيما حضري من نسختها وفي ( الفنية )  
 بعد ان اشترط الذكورة والحربة والبلوغ وكمل العقل وزوال السفر والمرض والعنى والرج والكبر  
 الذي يجمع من الحركة وان يكون بين مكن الجمعة والمكلف فرسخان فما دون قال فان حصرها وكان  
 مكافاً لزمه الدخول فيها وأحرأته عن الطهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل معنى قوله لزمه انها تجب  
 عيناً وفي ( المانح ) لاخلاف في روم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة وفي ( المدارك )  
 الاجماع على الامعاد بالبعيد والمحبوس بمنزلة المطر ونحوه وحكاية فيه عن جماعة وفي ( الذكوة ) الاجماع  
 في المريض والمحبوس منذ وقال في ( المنتهى ) في المريض انها تجب عليه وتعتد به اذا حصره فانه اكثر  
 أهل العلم وفي الاعرج انه لاخلاف فيه وكذا من يمد بأريد من فرسخين وكذا نفي عن الاخير  
 الخلاف في المدارك وفي ( كشف اللام ) ان انعقادها بمن عدا المرأة وغير المكلف والعبد كأنه  
 لا خلاف فيه الا اهلهم الذي لا حراك به فلم يمد في شيء من المبسوط والاصباح والوسيلة ممن تعتقد  
 بهم مع عرصهم لعدم الوجوب عليه فلم يمد اذ حواه في المرض أو حلوا صلواته لانه لا حراك به بما لا عبرة  
 بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماناً انتهى وفي ( الخلاف ) تعتد بالمريض بلا خلاف وفي  
 ( الدرر ) الطاهر انه قهقهم على امعادها بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس وفي ( الخلاف ) أيضاً  
 هل تعتد بالعبد والمسافر دون غيرهم أم لا فان عندنا انهم اذا حضروا افقدت بهم الجمعة اذا تم بهم  
 العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تعتد بهم الجمعة اهردوا أو اتم بهم العدد وفي ( الذكرى )  
 الا ما قال على امعادها بجماعة المسافرين واسطهر هذا الاجماع في كتب التمام ولم يكره المحقق  
 الثاني والتبديد الثاني وانكره في الفخرة وكأنه انكره في المسروفي ( الخلف ) انه خور للاجماع لانه  
 يستلزم القول بالوجوب على المسافر أو القول بالانعدام مع عدم الوجوب وكلاهما حرق الاجماع وفي  
 ( مجمع البرهان ومصابيح الطالمان وحاشية المدارك ) لا يقول به أحد بل قال في مصابيح الطالمان انه مخالف  
 للاجماع وفي ( المدارك ) هو مشكل جداً وفي ( جمل العلم والعمل ) اذا أم المسافرين في صلوة الجمعة  
 لم يحتاج الى خطبتين وصلاتها ركعتين وفي ( المبسوط ) ان المسافر اذا صلى بمسافرين فلا خلية كان  
 ظهراً لاجمعه وفي ( المدارك ) والذخيرة والكفاية ورياض المسائل ان المسافر ان المكلف منهم اذا

حضر وجبت عليه الجمعة إلا المرأة وغير المكلف وفي (النهاية وتهذيب الحديث وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة) أنها تجب على الفاقدين للشروط المشترطة لا غير المكلف وسمعت كلامهم في المرأة وسمعت كلامهم في المسافر والسد والطاهر أن المراد الوجوب عيناً كما هو ظاهر التهذيب والفتاوى والسرائر ونهاية الأحكام وإذا وجبت عليهم انعقدت بهم كما نيه على هذه القضية في المنتهى وقال أن ذلك ظاهر على مذهبه ويحتمل إرادة الوجوب التخيري دفعا لاحتمال الزعامة وعدم الانعقاد وعن القاضي في المذهب أنه قال ويجب صلواتها على القلاء من هؤلاء إذا دخلوا فيها ونجسهم عن صلوة الظهر وعنه في (شرح جمل السديد) أنه قال وجب من ذكرنا سقوطها عنهم فأولوا الفل إذا دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها وأجرأتهم صلواتها عن صلوة الظهر وقد فهم منها عدم نفع الدخول وقد يمتنع بالوجوب الوجوب إذا قامت الصلوة وهم حضور كما قرب ذلك في نهاية الأحكام وقد سمعت كلامه وفي (المبسوط) أن حضروا الجمعة وتم بهم العدد وحيث عليهم والظاهر أنه إذا وجب النقد عليهم فأولى أن يجب الفضل إذا انعقدت وفي (جمع البرهان) الذي يتضمنه النظر عدم الوجوب على واحد منها وفي (الدخيرة) الاحتياط صلوة الظهر بمن لا يجب عليه السعي سوى البيد خصوصاً المسافر وقال أيضاً أن ثبت إجماع على وجوبها على أحد المذكورين عند المحصورين والآخرين والآخرين (كشف المعنى مطلقاً متناهياً في البيد قل حضوره بوجوب زوال الوصف الموجب لترخيص وفي (كشف التمام) قد يحتمل في غير البيد إذا حضر عموم الرخصة لمعوم الوضع عنهم ولأستثنائهم عن الوجوب في الأخبار مع الأصل وقد يحتمل الريعة وإن بدت عن لفظ الوضع أتت (قلت في التهذيب والنهاية والفتاوى والسرائر والجامع وكتب المحقق وغيرها أن الفاقدين للشرائط الستة لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك فأتم بل ظاهر الفتية الإجماع هذا وفي (الحلاف والفتاوى والسرائر والمعتبر والمنتهى والارتداد والنجس والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمحررة والعزلة وأرواشد المعبرة ورياض المسائل) أنها انعقد بالمسافر وقد سمعت ما في الفتية وغيرها من دعوى الإجماع كما عرفت ما في الذكرى وسمعت ما في الترائع والمحرر والموجز ونسرحه وعبرها وفي (رياض) المسائل أنه مذهب الأكثر وفي (البيان) أن قول الشيخ في المبسوط بعدم الاعتقاد به بعيد وقواه أي الاعتقاد في المسالك وكأنه مال إليه في الروض وفي (الدخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصراً في المسافرين وفي (الذكرى) تجب عليه وتنعقد به على أحد القولين وفي (نهاية الأحكام) في الاعتقاد به قولان وفي (المبسوط والوسيلة والمختار) وظاهر التنقيح أنها لا تنعقد به وقت ذلك عن الكندي بل ظاهر المبسوط أن عدم اعتقادها وعدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختار فيه وفي (الوسيلة) أيضاً التصريح بعدم الوجوب وقره في (الدخيرة) واسترحه في جامع المقاصد وفي (الحلاف) أنه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي (حاشية الارتداد وفوائد الشرائع وتعليق النافع) أنه مذهب الأكثر وقد علمت أنه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعد ذلك في جمع البرهان (قلت) الظاهر أن المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف وليس إذا لم تجب عليهم لانعقادهم بهم كما أن المريض لا تجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقدت به بلا خلاف وعلى هذا في المسئلة قولان لا ثلاثة كما في الروض وغيرها قالوا الوجوب والاعتقاد وعدمها والاعتقاد مع عدم الوجوب وفي (النهاية والتهذيب والفتاوى والسرائر وجامع الشرائع والسرائر والنافع والمعتبر ونهاية الأحكام والارتداد والتحرير والتلخيص) أنها



وفي انعقادها بالبعد اشكال (متن)

يجب عليه وهو صريح بعض وقضية بعض آخر وفي (المأخوذية والذخيرة) انه المشهور وفي (المتن)  
لا خلاف في اجزائها للمسافر وفي (الذكرى) الاتفاق عليه وفي (جامع المقاصد والعزية) لاشك فيه وفي  
(فوائد الشرائع) لا كلام فيه وفي (المدارك) أن من لا تلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها فيما واجزأته  
عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهر الاجماع على الاجزاء في الجميع انتهى  
والتهوم من ضم بعض النصوص الى بعض وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر  
وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر جماعة كما عرفت مضاعفا الى الخبر المتعبر بعلم الاكثر وحشد فتحمل  
النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو المالب  
المتبادر من اطلاقتها وبأ كد ذلك في المسافر ورود النص باستحبابها له في (الموثق) المروي عن ثواب  
الاعمال والا مالي ايا مسافر صلى الجمعة رعية فيها وجبها اعطاء الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح  
في عدم وجوب الظهر معينة بناء على أن فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر فهو دليل على الجمل الذي  
ذكرناه في اخبار المسافر أو تحمل على أن الظهر فريضة محضاً بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه  
مسي على كون المراد بالوجوب في النص وكلام الاصحاب التحيري دفعا لوم احتمال وجوب الترك  
وهو مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كبار الاصحاب من الوجوب عينا وحينئذ فيتم  
الجمل الاول وحيث وحت انقذت اجماعا كما هو ظاهر المتن كما سمعت وفي (روض الحان) بعد ان  
حصل الاقوال ثلاثة ثانياها عدم الوجوب والانقذ قال ويطهر من اصحاب القول الثاني  
ان فعلها له حائز للمسافر والمعدوان لم يجب عليهما وانما تحري عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه  
وهذا لا يتم الا مع نية الوجوب بها لان المندوب لا يجزى عن الواجب وحينئذ فلا بد وان تكون  
واجبة تخبرنا ليوافق القول الثاني والمضي هو الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال  
حضور الامام وبقي الاشكال في زمان النية لان الوجوب فيه تحيري فلا يتم نفيه انتهى وقد تقدم  
قل من ذلك عه في المرأة مع الكلام فيه وقد قل جماعة عن المنفد في المنعة القول بالوجوب وليس  
لذلك في المصنف عن ولا أثر وانما توهموا ذلك من عارة التهذيب والاستاذ آدم الله تعالى حراسته  
لما لم يطلع على اقوال الاصحاب واجماعهم قال ما قال في مصابيح الطلام قوله **قدس**  
الله تعالى روحه **وفي انعقادها بالبعد اشكال** تردد كلّي الشرائع في أحد الوجوه كما يأتي ونحوها  
ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في (المتن) ان انعقادها بالمسافر مع عدم  
انعقادها بالمعدوم بالجماع واعرف بالاجماع من الاصحاب على عدم العرو بينهما في الوجوب وعده  
فكون الفرق خرقا للاجماع المركب وقد حكم بما انعقادها بالمسافر وتردد في العد فيقصي اعترافه  
بعدم الفرق يلزمه القول بانقضاء سر تردد وفي (الحلاف والنية والسرائر والمعتبر والمتن) والارصاد  
والتلخيص ورياض المسائل انها تعقد به وفيه في المعفرة وسرحها وفوائد الشرائع وكذا السان  
وقواه في الذكرى وجامع المقاصد واليسيه وكأنه مال اليه في الروص والايصاح وفي (راض المسائل)  
انه مذهب الاكثر وفي (السنه) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) هو متحه لكن لا يتم لو كان العدد  
منحصرا في العبد وفي (جامع المقاصد) لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة

ولو انقضى العدد قبل التلبس ولو بعد الخطيتين سقطت لابعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ولو افضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم وإن لم يسموا أولا الواجب منها (من)

السابقة من المبارات ما هو كالصريح في الانقضاء به وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية) وظاهر التنقيح عدم الانقضاء ونقته في كشف التمام عن نهاية الأحكام ولم أجده صرح به فيها وقد يظهر من المبسوط أن عدم الانقضاء متفق عليه وفي (جامع المقاصد) الإجماع على عدم وجوب المحذور عليه وفي (النهاية والتهذيب والسرائر والغنية وجامع الشرائع والتافع والمعتبر والارشاد ونهاية الأحكام والتلخيص) الوجوب إذا حضر وهو صريح بعض وقضية آخر وفي (السخيرة والكفاية والمأخوذة) أنه المشهور وتردده في السرائع في البعد يحتمل أنه في الوجوب والانقضاء ومهما وفي المنتهى لا خلاف في أجرانها للبعد وفي (جامع المقاصد والعزبة) أنها تجزئه قطعا وقد سمعت ما في المدارك من أن الاجراء في الجميع مقطوع في كلام الاصحاب والادلة من الطرفين في كلام الاكثر لا تشمل المأذون وقد لا يريدونه لكن جماعة قيدوه بأذن المولى وفي (الايصاح) أن منشأ الخلاف أن المعتبر في العدد أن كان اجتماع من فصيح منه فالبعد تعذر به في صورة فصيح منه وإن كان اجتماع من هو من أهل التكليف بها فلا تعذر به وفرق بينه وبين المرض فإنه مانع الحكم والرق مانع السبب كالاتمة انتهى وما جرى في المسافر من الكلام جار في البعد فألحظه وفي (المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام) أنه لو أذن السيد استحب له ولم يجب ولو أمره به ففي (التذكرة ونهاية الأحكام وجامع المقاصد) احتمال الوجوب لأن المانع هو محض حق المولى وقد رآل وفيه شائبة منع ولو وجوب طاعته في غير العبادة فيها أولى والاو له ممنوعة والا لا يمكن إيجاب التواقل عليه بأمر السيد وهو معلوم البطلان واحتمال عدم الصوم ولما ذكره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو افضى العدد قبل التلبس بها ولو بعد الخطيتين سقطت ﴾ كما صرح بذلك جمهور المتأخرين وهو مفهوم عبارة المبسوط والخلاف وغيرهما وقيد المصنف في التذكرة والتبديد وجهه بمن تأخر عنه هذه العبارة بما إذا لم يسودوا في الوقت وفي (كشف التمام) لا خلاف فيه وفي (جامع المقاصد) وأما المتفرقون إذا كانوا ممن يجب عليهم فالوجوب بماله وفي (التذكرة ونهاية الأحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وارشادها) لو كان الانقضاء من بعد سماع الخطبة أو الواجب منها ثم عاد وأصل بهم وفيها عدا نهاية الأحكام وأن طال الفصل تصرحنا من بعض وإطلاقا من آخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الحطة والصلاة واستشكل في ذلك في نهاية الأحكام ذكر ذلك في موضع منها وفي موضع آخر مبالا قال ولو اعصى الأولون بعد الفراغ من الحطة صلى بهم سواء طال الفصل أم لا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا فرق على هذا بين عود السامعين وغيرهم وسيأتي عن موضع من نهاية الأحكام أنه لو لم يبدل اللون وعاد فغيرهم فالأقرب وجوب إعادة الحطة وفي موضع آخر مها قطع به وهو مذهب جماعة كما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا يبعده ولو بالتكبير وإن بقي واحد ﴾ قدّم الكلام فيه بما لا مرید عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو افضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسموا أولا الواجب منها ﴾ العدد المعتبر في الصلاة معتبر في الكلمات الواجبة من الحطة فيشترط حصول العدد فيها ككبيرة الاحرام بخلاف الصلاة والفرق أن كل أصل يصلي لمسه عجار أن يتسامح في نقصان العدد في الصلاة

وأما الخطبة فالحطيم لا يخطب لنفسه وإنما غرضه إسباح العدد وتذكيرهم فإن خطب ولا مستمع أو مع قصان العدد قات مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الأحكام وقال في (كشف اللثام) في شرح عبارة الكتاب أنهم لو انقضوا في خلال الخطبة أعاد الواجب منها أي استأنف فأعاد بإسمه تحصيلاً للمواالات أو أعاد ما لم يسمعه خاصة فإن سمعوا البعض بنى عليه سكنت عليه أولاً كما في التذكرة والذكرى ونهاية الأحكام لا يصل عدم اشتراط التوالي انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة مخالفاً لما هنا (قلت) له في التذكرة عبارتان متعاضدتان أحدهما مثل ما هنا وهي قوله ولو انقضوا في أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسموا أولاً الواجب منها وإن سموا الواجب أجراً والثانية قوله ولو انقضوا قبل الاتيان بأركان الخطبة وسكت ثم أعادوا أتم الخطبة سواء طال الفصل أولاً لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولأنه لا يؤمن الانقضاء بعد أداؤها ومنع اشتراط الموالاة انتهى وفي (نهاية الأحكام) ولو انقضوا في الانتهاء فالأتي به حال غيبتهم غير محسوب فإن عادوا قبل طول الفصل جاز البناء وكذا إن طال على اشكال انتهى وقال في موضع آخر قبل هذه العبارة مثل هذه العبارة بلا تفاوت أصلاً ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في (الذكرى) لو انقضوا في أثناء الخطبة سقطت فلو عادوا أعادها من رأس إن كانوا لم يسموا أركانها ولو سمعوا بني سواء طال الفصل أم لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالاة إلا أن تقول هي كالصلاة فيعيدها ويشكل بأنه لا يؤمن انقضاضهم ثانياً لو استعمل بالاعادة فيصير ذلك عذراً في ترك الجمعة انتهى وكلامه هذا كالعبارة الأولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من عبارة الذكرى أنها كالعبارة الثانية من التذكرة وأنه اختيار منه لها وقال فيه قوة (قلت) ما قاله محتمل أيضاً فأمل جيداً وفي (البيان) أعاد ما لم يسمعه وهذاوافق ما في نهاية الأحكام ومثل ذلك ما في الموجز الحاروي وكشف الالتباس من أنه ينبغي لو عاد من سمع ولو عاد غيره استأنف وفي (الجفرية وشرحها) ولو عادوا بعد انقضاضهم أعاد الحطيم الخطبة بعد عودهم إن لم يسموا الواجب منها قبل الانقضاء وإن سموا الواجب منها أجراً ذلك سواء طال الفصل أم لا إذ الأصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة لسمعوا وفي (الميسية وروض الختان والمسالك وإمدارك والخيرة) لو عادوا بعد انقضاضهم في أمثالها بنى لعدم اشتراط الموالاة فيها لكن عبارة الروض هكذا ولو عادوا أعادها من رأس إن لم يكونوا سمعوا أركانها والافني وإن طال الفصل إلى آخره فليتأمل فيه البناء مع طول الفصل صريح التذكرة وارتداد الجفرية وكشف الالتباس والمسالك والخيرة وموضع من نهاية الأحكام واحتلت الاعادة مع طول الفصل في جامع المقاصد والمدارك واستشكل في ذلك في موضع من نهاية الأحكام كما سمت وفي (التذكرة والموجز الحاروي وكشف الالتباس والمدارك والخيرة) وموضع من نهاية الأحكام أنه لو لم يعد الأولون وعاد غيرهم وجبت اعاده الخطبة لـ في موضع آخر من نهاية الأحكام قال أنه أقرب فغير الأقرب أما أن يصلحها ظهراً كما في التذكرة عن بعض العامة وإما أن يصلحها جمعاً إن كان انقضاض الأولين بعد سماع الخطبة أو الواجب منها كما في الموجز الحاروي وترجحه كما تقدم فقله فلاحظ ذلك جيداً وقال الأستاذ ادم الله حراسته في (حاشية المدارك) أن قوله الأصل عدم التوالي غير سديد لأن الأصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف المقول وخلاف المتأخر انتهى متأمل (واعلم) أنه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام أن العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة وقال في (الذكرى) لم أقف فيه على

## الرايع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي (متن)

عُتِفَ منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخلاف أبي حنيفة ملحوق بالاجماع ومسوق به  
أعني الاجماع القلبي من المسلمين وبذلك صرح الشيخ والمصنف والشهيد في البيان والصبيري في كشف  
الالتباس لكن الشيخ في الخلاف مد أن جملة شرطاً فيها استدلل عليه بالأحاديث ففهم منه الشهيد في  
البيان أنه جملة احتياطاً ﴿قوله﴾ «الرايع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي» أما  
اشتراط الخطبتين فقد قل عليه الاجماع في التنية والمعتبر والمتبني في موضع منه والتذكرة والتذكرة كرى وكشف  
الانتماء وغيرها لكن لاجماع التنية متقول على التمكن منها وقد جعل التمكن شرطاً أيضاً في اشارة السبق وليس في جملة  
العلم والعمل الا انها لا بد منهما وذلك لا يدل على انها شرط في الصحة وليس في المراسم الا انها  
واجبتان ولم يدها في الترويض وفي (الخلاف) الخطبة شرط في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير  
والاوزاعي والثوري وابو حنيفة وأصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلاً  
اجماع الفرق وقد توم هذه العبارة الاحتياط بخطبة كما قل ايها مثل ذلك عن الكلبي حيث قال فيه  
وخطبه في أول الوقت مقصورة على حمد الله والتأني عليه بما هو أهله والصلاة على محمد وآله صلى الله  
عليه وآله والمصطفين من آله وعظم وزجر انتهى ولعله لذلك قال في (البيان) لا تجزئ الجمعة بغير  
خطبة والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول التمام مدفوع بالشبهة انتهى فأمثل  
حيداً والطاهر أن المراد بالخطبة ما يشمل الخطبتين ويدل على ذلك قوله في المتن الخطبة شرط في  
الجمعة وهو قول عامة أهل العلم لا صرف فيه مخالفاً الحسن البصري واستدل على ذلك بالأخبار  
المصرح فيها بالخطبتين وقال مد ذلك ولا تكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو أدخل واحدة  
منهما فلا جمعة له ذهب اليه علماؤنا أجمع وفي (الذكرى) مد أن قل الاجماع على اشتراطهما قال  
وعليه العامة الا البصري فإنه هو اشتراطهما انتهى وقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحق  
وابو ثور وابن المنذر واحد في رواية واصحاب الرأي الاحتياط بخطبة فليأمل وأما كون وقتهما من  
زوال الشمس لا قبله فهو الأشهر كما في التذكرة والبيان والمشهور كما في الروض في موضعين منه والتذكرة  
ومذهب المعظم كما في الذكرى وياض المسائل ومذهب الأكثر كما في التذكرة أيضاً وفي (كشف الثام)  
أنه مذهب المعظم على ما في التذكرة والذكرى أنه يظهر وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي (السرائر) هو الذي  
تقتضيه أصول المذهب ويضده الاعتبار وهو عمل على جميع الاعصار وفي (حاشية الداركر) هو الموافق  
لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وقوله جماعة عن المرتضى والحسن والتقي وفي (تخليص التلخيص)  
عن أبي علي (قلت) ويسطيه كلام الاشارة وفي (السرائر) أنه قول السيد في مصباحه وفي (كشف الرموز)  
أما اعتبر المصاح ما وقت عليه والحاشية قد تملط وفي (الذكرى والروض) أنه أولى وفي (التنقيح) أنه  
أحوط وفي (الدروس) يجب إيقاعها مد الزوال والمروى جوازها قبله وفي (رياض المسائل) أنه لا يحلو  
عن قرب ولكن لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المأمنة انتهى وهو خبرة من عدا  
من سنده من خلف أو توقف أو لم يتعرض له وليس في التحرير والإيضاح والتلخيص فليخلص  
والمذهب البارع والمقتصر وعناية المرام شيء من الترحيح وليس لهذا المزمع ذكر في المراسم والارصاد  
ومصاح الشيخ وجامع الشرائع والموجز الحاوي وشرحه وقد تناول أصحاب هذا القول أخبار توقيت صلاة

ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت (من)

الجملة بأول الزوال بأن المراد الصلوة وما في حكمها أعني الخطبة لسكونها بدلا من الركعتين وتأول الخطبة في التذكرة بالتأهب لها وتأول في المنتهى الظل الأول بأول النبي وتأول في المختف ما قبل المثل من النبي والزوال بالزوال عن المثل وتجب من هذا الأخير جماعة لأنه لا يستزم إيقاع الصلوة بعد خروج وقتها عده وقد يجب تأويل الزوال بالتقرب منه وفي (كشف الغم) يجوز أن يقال أنه صلى الله عليه وآله إذا أراد تطويل الخطبة للانذار والإبشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى إذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر شرك ولا بهد في توقيت الصلوة بأول الزوال مع وجوب تأخير مقدمتها عنه فهو من الشروع يمكن وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها انتهى وفي (جامع المقاصد) أن مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر تنزل المختف له قال لا يسره وقال أنه لا دلالة فيه صريحه مع أن أوله يشرع بخلاف حراد المخالف لأن ضا حين نزول قدر شركا ربما يقتضي معنى زمان يسع الخطبة وذيادة لأن مقدار الشرك غير معلوم اضم يمكن أن يراد طولا وعرضا وإن يراد جميع الشرك إلى أن قال وأصل المراد فعلها في أول الزوال الذي لا سلمه كل أحد وفعل الصلوة عند تحقيق ذلك وظهوره انتهى وفي (الخلاص) يجوز إقامتها عند وقوف الشمس فإذا زالت صلى فجوزها قبل الزوال كما هو حيرة المتشرع والخيرة والكفاية والشافية وفي (الشرائع) أنه أظهر وفي (النافع) أنه أشهر في الروايات وفي (الخلاص) الإجماع عليه وفي (الهاية المبسوط) أنه ينبغي ذلك وفي (الوسيلة) أنه يجب وقد تضمنه عبارة الفتنة كما نقل احتمال ذلك عن الأصحاب والمذهب وفقه القرآن للراوندي ونسب الوجوب أو السام والصيرفي في المذهب وغاية المرام إلى النهاية والبسوط ولم يصادف الواقع وقيل جماعة الخواص عن الماضي وكأنهم أرادوا كلامه في المذهب الذي قيل فيه أنه يحتل الوجوب كما سمعت وقد يلوح أو يظهر من الحسن بن يوسف الآبي والشهيد الميلى إلى الخواص ومراد المصنف قوله وقتها زوال الشمس إن وقتها من زوال الشمس لأنه وقتها وحده وقد مضى في أول بحث الجمعة ماله نفع في المقام سمع قوله ~~محذوف~~ قدس الله تعالى روحه ~~محذوف~~ ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت ~~محذوف~~ وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة لا نعرف فيه مخالفا كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وعليه الإجماع كما في كشف الغم وهو المتهود كما في الروض وفي (المدارك وروض المسائل) أن مذهب الأصحاب أنه لو عكس بطلت وقال في الأخير أن اعتاده من المصنف متساهة وفي (الفخيرة) وأما الوجوب والاعتناء بهيئته طرأ لم يكن إجماعا ويمكن الاستدلال عليه بأن الفراغ البقي لا يحصل إلا به وفي (جامع المقاصد) لا فرق في ذلك بين الصلوة والاسمي وفي (كشف الغم) وإذا بطلت الصلوة وكان الوقت قائما بعد الخطبتين استعمل الاستبراء أعادة الصلوة وحدها سدا انتهى وقال الصدوق في (الهداية) والخطبة بعد الصلوة لأن الحائضين مكمل الركعتين الأخيرتين وأول من خطب قبل الصلوة لأنه لما أحدث ما أحدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلما أقدمها وقال في (المعجم) الخطبتان مع الركعتين الآخرتين وقال في (المنية) قال أبو عبد الله عليه السلام أول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة إلى آخر الخبر قال جماعة هو أما تصحيح أو المراد يوم الجمعة في القيد وهو بعيد

واشتغال بكل واحدة على الحمد لله وتتمين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله عليهم السلام وتتمين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقبل تجزئ الآية الثامنة القائدة (متن)

ويظهر منه في عيون أخبار الرضا عليه السلام في الباب الثالث والثلاثين اختيار تأخيرها كالمداية ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب اشتغال كل واحدة منهما على الحمد لله وتتمين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله وتتمين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقبل تجزئ الآية الثامنة القائدة ﴾ أما وجوب اشتغال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نقلت به جميع كتب الاصحاب وفي ( اختلاف والفتنة ) الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك من التاضلين وكذا صاحب الرياض ونصوحها صاحب مجمع البرهان وفي ( كشف اللثام ) كانه لا خلاف فيه وفي ( الرياض ) قال لا خلاف وتتمين هذه اللفظة وهي الحمد لله عند علمائنا اجمع كما في التذكرة وبذلك صرح في الدرر والبيان والمحفرة وجامع المقاصد وهوائ الشرائع وحاشية الارتداد وكشف الالتباس والمساك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التصريح به جماعة وفي ( المدارك والذخيرة ) في اثبات اشكال وفي ( نهاية الاحكام ) الاقرب اجزاء الحمد لقرحه وفي ( التذكرة ) في اجزائه وأجزاء الحمد لرب العالمين اشكال وفي ( الرياض ) الاحوط الحمد لله ولم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والفتنة وإشارة النسق وجامع الترائع والمعتبر والنافع والحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والمحرم الحاوي وهو المقول عن مصباح السيد وكافي أبي الصلاح اكن المقول عن المصباح انه ذكر فيه الثناء عليه سبحانه في الاولى كما في النافع والمعتبر لكن في الخلاف والعية وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعادتها كالنية هي انه ههنا ويأتي ذكرهما برمتها وكأن من ترك ذكره قال ان المراد هما واحد في الاجماع وخبر سمعه ومن ذكره قال ان الساء هو الوصف بما هو الله والحمد هو الاتيان بلفظه أو الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف أن المراد هما واحد قال أقل ما تكون الحيلة أن يحمد الله ويشي عليه ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئاً ويمط الناس فذه أرسه أشياء لا بد منها وان أدخل بشيء منها لم يجزه وما راد عليه مستحب ذلك اجماع الفرقه ههنا حله أرسه أشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكات خمسة قد هان الحطب في المسئلة وظاهر المقول من عادة المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر انه بحث في الاولى الشهادة بالرسالة وقد فهم ذلك من المصباح جماعة وفيه أيضاً وفي السرائر ذكر التمجيد والتصديق والثناء ويأتي قل عادة المصباح وعارفي السرائر ولم أقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك وأما وجوب اشتغال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله فعليه اجماع الخلاف والفتنة على الطاهر منها وارشاد المحفرة وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وفي ( المدارك والذخيرة ) أما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ فظاهر المحقق والعلامة في جملة من كبه انه موضع وفاء بين علمائنا وأكثر العامة وذلك لعدم تحقق الحيلة بدونه عرفاً ومرادهم بالحيلة خطية صلوة الجمعة في عرف المتسرع لكن صاحب المدارك غير قائل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية في الحيلة ثابتة

وبذلك أي وجوب الاشتغال على ما ذكر صرح الأكثر كما في كشف القوام ورياض المسائل وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الأخير كاد يكون إجماعا والامر كما قال لأن الخائف نادر وهو علم الهدى فيما قل من المصباح والسجلي في موضع من السرائر والمحقق في التام والمعتبر وقال البوسفي في (كشف الرموز) أن الكل جائز وبالكمل روايات وما فصله شيخنا دام غله حسن انتهى والمحصل أنه لا خلاف أصلا على الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسائل وفي (المجربة) وكشف الالتباس وحاشية الإرشاد) وجوب الصلوة فيها على أئمة المسلمين وفي (فوائد الشرائع) أنه أولى واعتد في المدارك والشافعية على صحيح محمد الطويل وظاهر الثروس أو صريحهما أن الصلوة على أئمة المسلمين من وظائف الثانية كالنافع والمعتبر وكأنه مأل إليه في إرشاد المجربة وفي موضع من السرائر والمنقول عن مصباح السيد أنه يدعو لأئمة المسلمين في الثانية وظاهر النهاية أنه يدعو لأئمة المسلمين وللمؤمنين قالوا ومثله قال ابن البراج وفي (نهاية الأحكام والذكرى والبيان) أن ظاهر السيد وسحب الاستعانة للمؤمنين في الثانية (قلت) وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع من السرائر والرياض وفي (تعليق النافع) أنه أحوط (قلت) قد عرفت أن في الخلاف الإجماع على أن الأربعة أقل ما يجزئ وقال أنه إذا أتى بها تجزئه بلا خلاف وكلامه يشمل الثانية فيجعل الأمر في خير سماعه على الاستعجاب وأما تعيين لفظ الصلوة فقد صرح به في (البيان وجامع المقاصد والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارتداد والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والرياض وسرح نجيب الدين) وأما وجوب الوعظ فيها فظاهر الخلاف وكشف الحق والنية الإجماع عليه بل في الأخير زيادة الزجر واستظهرت دعوى هذا الإجماع من العاضلين في المدارك والخيرة وفي (رياض المسائل) أن ظاهر العاضلين دعوى الإجماع على اعتبار ماعدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظر يأتي وجه وجوب الوعظ فيها مذهب الأكثر كما في كشف القوام ورياض المسائل وفي (الخيرة) أيضا أن الأكثر على أنه يجب في الثانية الوعظ والقراءة انتهى فأمثل ولم يذكر في النافع الوعظ إلا في الأولى كخبر سماعه وعليه اعتد في المعتبر وقد سمعت أنه استحسنه في كشف الرموز وقال في (كشف القوام) لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين (قلت) المنقول من عبارة المصباح قد اشتغل على ذكر الوعظ ونحن نقل عبارته وجملة من عبارات اقتداء لكامل ضما فيها معنى وفيما يأتي (فقول) قال في المنهى قال السيد في المصباح بحمد الله في الأولى وبمحمده ويتني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وبوشحها بالقرآن ويط في الثانية الحمد والاستمرار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم ويدعو لأئمة المسلمين لنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنهى ومن ذلك حكى النقل عنه في كشف القوام ثم في المعتبر والتدكرة لم يذكره الوعظ ولا الدعاء لنفسه ولا للمؤمنين وقال في (المختلف) قال ابن الحنيد عن الحطبة الأولى وبوسعي ما قرأ من القرآن الثانية أن الله يأمر بالعدل والإحسان وقال أشيد قال ابن الحنيد والمرضى ليكن في الأخير أن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية وقسمت عبارة الخلاف وقال في (النهاية) ينبغي أن يحط الحطتين ويصل بينهما بحسب ما يقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويدعو لأئمة المسلمين ويدعو بالصلاة للمسلمين وبعظو برجر وينذر ويخوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن البراج وقال في (الاقتصاد) على ما قل أقل ما يحط به أربعة أشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وعن الراوي في (الرائع)

انه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمده الله تعالى ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويضع الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئاً من القرآن وفي (المبسوط والجل والعقود) اقل ما تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والقراءة وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوصية وموضع من السرائر مع زيادة الزجر في الاخير وقال في موضع آخر منها قام الامام متوكئاً على ما في يده فابتدأ بالخطبة الاولى مطناً بالتحديد لله تعالى والتسبيح والثناء بالآية وتابها محمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وحسن الابلاغ والافتقار وپوشخ خطبته بالقرآن ومواعظه وآداباً ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلاة على النبي وعلى آله صلى الله عليه وآله ويتنبي عليهم بعام اهل بيته ويدعو لأئمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يبلي كلمة المؤمنين ويسأل الله تعالى لمسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمكر والبني يعظكم لعلكم تذكرون) وقال في (اشارة البسقى) وقصرها على حمد الله والثناء عليه بما هو اهلها والصلاة على نبيه وآله والمواظف المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه وغلطوا بما سوى ذلك والفصل بينهما بجلسته وقراءة سورة خفيفة أنهى وعن (الكافي) انه قال وخطبه في أول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهلها والصلاة على محمد صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر وفي (الفتية) صمد النذر لخطب خطبتين مقصودتين على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والزجر بفصل بينهما بجلسته وقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك قل الاجماع على كل ما ذكر وفي (الفتية) عن أمير المؤمنين عليه السلام انه كان يبدأ بمدح النبي طائفة الكتاب بقل هو الله أحد أو بقل يا أيها الكافرون أو ماذا زلزلت أو بالهاكم التكاثر أو بالعصر وكان ما يدوم عليه قل هو الله أحد ونحوه ما في مصباح (١) ولكن فيه بمدح بل قال وكان يقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون الى آخر ما في الفتية ثم يجلس جلسة كلاً ولا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة (٢) وفي (جامع الشرائع) وان خطب خطبتين قائماً الا من عذر متعلماً فاصلاً بينهما بجلسته وسوره خفيفتين يشتعلان على حمد الله والثناء عليه والصلاة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة أنهى فلهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على خبر سماعه وعبارة الشرائع كسادة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة وفي (رياض المسائل) لا خلاف فيه ولا خلاف أيضاً في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى أنهى وفي (نهاية الاحكام وفوائد الشرائع والروضة والمسالك) وعبرها أن الاقرب أنه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال أيضاً في (نهاية الاحكام) لا يكتفي بالاقصاء على التحذير الاعتراض بالدنيا وزخارفها لانه قد يتوهم به المكرون للعماد بل لا بد من الحمل على طاعة الله والمع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وكأه ما لى ذلك الصيرري وقد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الشية الاجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الا ان يقال ادخله تحت الوعظ كما

(١) كذا وجد في نسخة الاصل بخط المصنف قدس سره ولعل الصواب مصباح السيد (مصححه)

(٢) وذكر في آخرها ان الله يأمر بالعدل (مه قدس سره)



ينبه عليه ما يأتي عن التذكرة وغيرها وفي (كشف القام) يعضد ما في نهاية الاحكام ان في الخير الوصية بتعزى الله تعالى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة) انه يكفي اطلعوا الله وقته في الرياض عن جماعة واحتل في (الروضة) وجوب الحث على الطاعة والبد من الحصبة واما وجوب قراءة سورة خفيفة في كل منها فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك وكذلك المختلف فالحظ عبارته وهو خيرة المبسوط وجعل العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكرة والبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والايضاح والدروس واللغة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس وجمع البرهان وهو المنقول عن الزائمه ونسبه في الايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابن زهرة والراوندي وكذا صنع الشيخ نجيب الدين وأنت قد عرفت ان الموجود في النهاية والاقتصاد والاشارة والفتية ان السورة بين المخططين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح وموضع من السرائر توشيح الاولى بالقرآن وعبارة النبي وقد سميتها ليست صريحة في عدم وجوبها قد نجح عنده بعدما أو بينها نعم هي صريحة في عدم دخول القرآن فيها وقد يكون المراد عبارة الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد اتمام الاولى وقبل المخلص فتكون السبة في محلها فأمل وقال في (كشف القام) لم أنظر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من أنها تدل الركعتين فتجب السورة فيها كما تجب فيها وضعه ظاهر وخبر سماعه إنما تصبها في الاولى مع صمعه ولفظ ينبغي وكذا المخطان المحكيان في الفتية وصحيح محمد بن مسلم انتهى (قلت) خبر سماعه موثق فهو حجة على أنه معمول به والحلة أعني بحمد الله تعالى الى آخره في معنى الامر فتدل على الوجوب ولفظ ينبغي يصرف حينئذ الى ما عدا الاحكام الواردة في صفة الخلطة كما لا يخفى على من تدبر الخبر مصافاً الى الامر بها أي السورة في الاولى في صحيح محمد وتضمنه كثيراً من المستحبات وان أوهى الاستدلال بذلك أنه لا أقل من التأييد مع موازنة الاحتياط قال في (جامع المقاصد) انه صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويقيم البراءة يتوقف على ذلك انتهى وحيث وجبت السورة في الاولى لما إيجابها في الثانية أيضاً لعدم القائل بالفصل بين المخططين أعني وجوب السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر ويأتي عن جماعة أنه لا قائل بالفصل بينها هذا وفي (جامع المقاصد وارتداد الحنفية والعربية والروض) ان الشيخ في الخلاف وأكثر المتأخرين اختاروا الاحتواء بالآية التامة انتهى ونسب في الايضاح ما في الخلاف الى الكاتب (قلت) عبارة الخلاف يمكن تزويلها على ما في سائر كتبه من ارادة السورة وعليه يكون اجماع الخلاف في محله ولا قوله يجب احتمالها على نفي من القرآن يشمل الآية وبعضها ولا مواضع له على ذلك الا السيد في ظاهر كلامه اذ ظاهره كما في نهاية الاحكام الا كما عسى القرآن ولا دليل لها على ذلك الا الاصل ولا دلالة في خبر صفوان بوجه نعم في صحيح محمد الاجتزاء بالآية في الثانية وبه استدل في الروض وكذا جمع البرهان على الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق بينهما وقد عرفت ان الصحيح قد تضمن الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها في الخلطة الاولى قال بوجوبها في الاخيرة أو عدم وجوب تنفي من القرآن فيها وكل من قال بكفاية الآية في الاخيرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن الاستناد الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل صدره أو عززه على الاستحباب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاول

وجب قيام الخطيب فيها (متن)

عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا وفي (البيان وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والحفريات وشرحها والروضة ورسالة صاحب العالم وشرحها) انه يجب فيها قراءة سورة أو آية تامة العائدة ومال اليه في الروض وفي (كشف الحق) قراءة شيء من القرآن وظاهره الاجماع عليه وفي (الذكرى والمقاصد السلية والمناجيع والمأخوذة) انه يجب قراءة ما تيسر ولم يرجح المصنف شيئاً في المنتهى وفي (المعتبر والتأني) اخذ على موثق سماعه واخذ في المدارك والثافية على صحيح محمد وفي (الخيرية والمدارك) وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له وفي (المدارك) أيضاً والرياض ان وجوب القراءة في الثانية مشهور وفي (المختلّف) سببه وجوب القراءة الى الاكثر وفي (الرياض) قد تحصل أنه يجب في الخطيبين أمور أربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين العلامة وفي (المقاصد السلية) ان قراءة السورة في كل منها أحوط انتهى واعتبارهم خفة السورة ولحبر وضيق الوقت وقد اعتبر في الخطيبين آتياً آخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الاربعة المذكورة وقد نسب ذلك في المدارك والخيرية الى جماعة ونسب عن ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) أنه أحوط وفيه وفي (الروض) أن في تعيينه نظر وفي (المنتهى) عنه من المستحبات ثم قال فلو عكس في الاجزاء نظر أقرب به الثبوت والمشهور كما في الخيرية عريته ونسب في المدارك الى الاكثر وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمسالك) أنه لو لم يفهم العدد العربية فالأقوى جوازه منبرها واستظهر في الروض وجوب الرية مطلقاً واحتدل في المدارك وغيرها سقوط الجملة من أصلها واقتصر بمصمهم على قتل الاحتمالات من دون ترجيح وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية والروض والروضة وحاشية الارصاد) انه يجب فيها البية لانها عبادة واجبة فلا بد منها من البية وفي (الروض) في كونها شرطاً فيها أو واحداً لاغير نظر واعتار البية فيما يدل على انها حقيقة شرعية فالقول بأنها ماقية على المعنى العموي أو العرفي لا وجه له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب قيام الخطيب فيها ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجسفرية والروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك ولا خلاف فيه كافي الرياض وفي بعضها التقيد مع القدرة وظاهرهم الاجماع على انه ان عجز عن القيام جاز له أن يجلب جالساً ولا سيما اذا لم يجد من يستنيب صرح بذلك في المسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب العالم انه ادعى الاجماع على حوازه من جلوس مع العجز وفي (المدارك) ما يظهر منه دعوى الاجماع أيضاً حيث قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلوات المؤمنين اذا رأوه حالاً ولم يعلموا بأن قعوده (جلوسه خ ل) كان من غير عذر بناء على أن الظاهر من أن قعوده لعجز وان تعجزد المسلم صد الصلاة كالو بان أن الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به انتهى وفي (مصابيح الظلام) نسبة ذلك أي اقتلع صحة صلوة المؤمنين كذلك الى المشهور وطرفه كصاحب المدارك (والحاصل) انه يظهر من كلاميهما دعوى الاجماع والشهرة على جوازها من جلوس مع العجز وان كان غرضها شيئاً آخر وفي

والتفصيل بينهما بجملة خفيفة (متن)

(نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه اذا عجز فالاولى له أن يستتيب ولولم يفعل  
 وعطى قاعدا أو مضطجعا جاز وفي (التذكرة والرياض) هل تجب الاستنابة حينئذ اشكال وفي  
 (جامع المقاصد والعزية وارشاد الجفري) ان الاستنابة أحوط (وليل) أن الاضطجاع انما هو عند  
 العجز عن القعود كما في التذكرة (وليل) أن هذا الحكم مشكل من وجهين (الاول) ان المشهور بينهم  
 كما سيأتي ان شاء الله لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان العاجز عن القيام بقدر الواجب  
 في الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه في القراءة فليكن مبنياً على جواز التعدد فليلاحظ (الثاني) ان  
 عجز صحيح مساوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الاصحاب الاجماع  
 على الحوازم لم يسم ما دل على وجوب الجمعة واشترط الخطبة وأما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه  
 بعنوان الشرطية اذ الاجماع لا يدل على أريد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه وأما الاخبار  
 فالاطلاق فيها ينصرف الى الفروض الشائعة مضافاً الى عدة البدلية لأن وجوبه لما ليس على سبيل  
 الشرطية والمأمومون لا يجب أن يكون قائلين حال الخطبة ويبنى قيد جواز الجلوس بالعجز عن  
 الاعتماد على شيء وأن يقولوا انه اذا أحدث في الائتاء حطب وهو شارع في الجلوس كما انه لا يخطب  
 اذا زال العذر في الائتاء الا بعد قيامه وهذا كله مراد في كلامهم ناه على قواعدهم ﴿ قوله ﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الفصل بينهما بجملة خفيفة ﴾ اجماعاً كما هو ظاهر الفنية وهو الطاهر  
 من عبارات الاصحاب والاخبار كما في المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كتب  
 الرموز وهو المشهور كما في المدارك والخيرة ومصايح الظلام والاشهر بل عليه عامة من تأخر مع  
 عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحاً بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاشارة  
 وجامع الشرائع والتراجم وكشف الرموز والارتداد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والقروص والموجز  
 الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجفري والهرية وارشاد الجفري والروض والروضة وجمع  
 الدرهان والمدارك ومصايح الظلام والرياض والثافية وهو المقول عن الاصحاب وقد يظهر من السرائر  
 وفي جملة ما كالمسوط والتذكرة وجامع المقاصد والهرية وغيرها انه شرط لكن في بعض هذه نسبة  
 ذلك الى الشيخ والسكون عليه وقللت الشرطية عن الاصحاب وفي (النهاية) كما عن المذهب انه سمي  
 وفي (النافع والتقيح) التردد وان الوجوب أحوط ونحوه ما في المنتهى حيث احتصل الاستحباب ونحوه  
 ما في المنتهى حيث قال اشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمع ولم  
 يرجح شيء في المختصر والمماسح وكذا المذهب وفي (الروض) انه يكفي معها فلا طاعماً بما لا يجل  
 بالمرألة لم يصح والافي بطلان الخطبة الماضية نظر وقال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغي أن  
 تكون بقدر قراءة قل هو الله أحد وقال جماعة لا يتكلم في هذه الجلسة قلبي عن التكلم - انه  
 وفي (جامع المقاصد والمدارك) يمكن أن يكون المراد من الخير لا يتكلم فيها شيء من الخطبة  
 وقال جماعة كما في (الرياض) ان عجز عن المألوس (القعود خ ل) فصل سكتة وقال انه عجز مبد  
 وفي (التذكرة) لوصح عن القعود وفصل بالسكتة فان قدر على الاضطجاع فانتكاه أقرب الفصل  
 بالسكتة أيضاً مع احتمال الفصل بالضجة انتهى (قلت) وهل يكفي مسمى هذه السكتة أو تكون

ورفع الصوت بحيث يسمعه المدد فصاعداً والاقرب عدم اشتراط الطهارة (متن)

بمقدار قل هو الله أحد احتمالات والاول اظهر من كلامهم وفي (التمهي ونهاية الاحكام والموجز الحاروي وكشف الالتباس والروض والمدارك والقنيرة) انه لو خطب جالساً فبين الفصل بسكته واحتمل الضميمة في التذكرة ونفاها في (نهاية الاحكام) وضمف مالي التذكرة جماعة كصاحب المدارك والقنيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ورفع الصوت بحيث يسمعه المدد فصاعداً ﴾ كما هو المعبود في الاصعار والامصار كما في (مصايح الظلام) وهو خيرة نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان والمدرّوس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمخفّرة وشرحها والموجز الحاروي وكشف الالتباس والميسرة والروض والروضة وجمع البرهان ورسالة صاحب المالم وشرحها وفي (المدارك) ان الوجوب اظهر وفي (الشرائع والقنيرة وكشف التام) التردد في ذلك وهو ظاهر المفاتيح وفي (جامع المقاصد والمزيه) لو منع مانع من صم أو صوت ربح أو ماء فالظاهر الاجتزاء ولا يجب ان يحمد نفسه وقد تبعنا في ذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صماً فالاقرب الاجراء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال ولا تسقط الجملة ولا الخطبة ومثله في الاخير مالي جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والقنيرة وكشف التام لان الميسور لا يسقط بالمسور ولان الترتيبة متنوعة وان سلت ضمومها للضرورة ممنوع وفي (جامع المقاصد) يجب تحريمي مكان لا مانع فيه من السماع اذا كان المص من حة المكان اذا لم يكن فيه مشقة وفي (المدارك) اذا حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع حاصلًا للمدد المتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي (القنيرة) في هذا تأمل وسيأتي عند الكلام على الاصناف الى الخطيب ماله قطع فيما نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب عدم اشتراط الطهارة ﴾ فهما كما في السرائر والشرائع والنافع والمتروك وكشف الزمور والمخفف والتحصنة والتحصيرة والساقية وسه التمدد الى الحليين الثلاثة وكأنه فهم ذلك من عدم التعرض لذكرها (لذكره خ ل) في النية والارشاد ولم يحصرني الكافي وعلى هذا فكلن ينبغي ان ينسب أيضاً الى النهاية والجليلين والمراسم وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة أو وجوبها وفي (المعتبر) لا ريب ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لحواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لانه شرط في الخطبة أما لو خطب محدثاً حدثاً أصغراً ولا في المسجد ثم ظهر فيه الوجوهان ثم أخذ في الاحتجاج وقصبة كلاماتها ليست شرطاً لاسم الحث ولا من اكبر الاحداث ولا من أصغرها وان خطب في المسجد كما نبه على ذلك أيضاً في كشف التام وفي (الخلاف والبسوط والتمهي والمقاصد الطيبة) ان الطهارة شرط وهو المقول عن الاصاح وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أولى وفي (المخفّرة وتعليق) التام والمرية وارساد المخفّرة) انه احوط وفي (مجمع البرهان) ليس يبعد وقد ذكر في المستهى بعد ما سمعته عنه مرعاً ثلاثة قال في ثالثها انه يتنشط فيها طهارة التوب والبدن من الحث لما ذكرناه يريد ما ذكره في الطهارة من الحدث ولم يزد في الخلاف والبسوط على ان قال ان الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والحث شرط في الخطيبين قاله

الشيخ وفي (نهاية الاحكام) شرط بعض علاناً طهارة الحدث واليدن والثوب والمكان من الحب اتباعاً لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف القام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الحب ويأتي قل عبارة المعتبر وكشف القام في آخر الكلام وفي (الوسيلة) وجامع الشرائع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمفاتيح والمحوذية) انه (لها غل) لمحب فيها الطهارة من دون تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرائع الشرطية وفي (الذكرى والمروس) ان الاصح وجوب الطهارة من الحدث وفي (البيان والميسرة والمسالك والروضة) زيادة الطهارة من الحب وفي (الروض) انه اجرد وفي (الرياض) ان وجوب الطهارة اظهر وان كونها من الحدث والحبث ظاهر الادلة وفي (التحرير والارشاد وغاية المرام) بل وغاية المرام في الاشتراط قولاً لا يورد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكا بظاهر الرواية ولم تذكر الطهارة في التولية والفوائد الملية من اداب الخطبة وظاهر الاصحاب كما في المسالك انها مختصة بالخطيب دون المؤمنين وفي (الروض) لم اتف على قائل بوجودها على المأموم وقتل ذلك عه جماعة من تأخر عنه ساكنين عليه وقد قل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة وفي (المعتبر) واما استحبابها قبل الخطبة فله الاتفاق وقال في (التذكرة) اذا عرف هنا فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الحب والحدث الاكبر اجماعاً منا ومثله ما في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الحب شرط بالاجماع وكذا عن الحدث الاكبر ومرادها بالحبث الحبث المتعدي والشرط اما لكون في المسجد كما في المعتبر أو للخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة ضده لكون البت شرطاً لكونها صلوة ولكن هذا ليس باجماعي للخلاف في كونها صلوة بمعنى شبيها بها من كل وجه وللخلاف في النهي عن ضد المأمور به وقتل في (غاية المراد) عن ابن ادریس والمحقق والمصنف في المختلف أن الطهارة ليست بشرط الا من الحب ان خطب في المسجد وقال اما الوجوب فسلم ان تمتد المجاسة الى المسجد واما الشرطية فنيا كلام ولعله اشار الى ما ذكرناه هذا وفي (المبسوط والمنتهى) انه لو احدث صدق الفراغ منها قبل الصلوة استخلف وفي (المنتهى) وكذا لو احدث في انتهائها كما هو الشأن لو احدث في اثناء الصلوة (اذا عرفت هذا فاعلم) ان الاصح وجوب الطهارة فهما بالخطيب ودوقاً للاكثر كما عرفت ووجه حرت السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التأني (وأما الحواب) انه انما يجب اذا علم وجهه (فيه) انه فعل في مقام بيان الواجب كالمس في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا يقتضي بالوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام (ن يقال) ان الله صلى الله عليه وآله يقيم على نحو (أحدها) أن يقع ابتداء وللأصوليين في هذا خلاف ولا تروى حسان المتابعة (والثاني) أن يقع في مقام الآتيان بالعبادة التوقيفية واذا لم ينص على ما هيته محصر تهمة في الاجماع وصلها في مقام بيانها ومقام ائذنها والجملة الصحيحة من غير خلاف هي ما اذا كانت شرطتها طهارة وصلها أيضاً يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابداء والابار بها فمطبور أن هذه صلوة الحمة حزمها وأما غيرها فلم يظهر من الشرع أنه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات الابدات كما هو الحق فقد تم الاستدلال بالتأني وفيه بلاع ويدل عليه أيضاً الاحتياط قولكم الاحتياط ليس دليلاً شرعياً حق فيما اذا لم يتوقف عليه الخروج عن عبدة التكليف كالمكلف الاتدائي فان ادلة اصل البراءة تمنع عنه لان الحكم ان كان

ثابتاً شرعاً فلا معنى لقول مانه احتياط ولا قلاصلاً براءة القيمة من الوجوب فعلى هذا يكون الاحتياط في مثل هذه مستحباً وأما في مثل ما نحن فيه فواجب جزمًا لتوقف تحصيل يقين البراءة عليه وكذا الامتثال العربي (الاول) لمنع من قضى اليقين الا يقين (وأما الثاني) فلا يأتى والاخبار الدالة على وجوب الطاعة واهل الرف لا يقولون بمصوول الامتثال والطاعة الا مع العلم انه اتي بما امر به والظن بالاثبات عندهم ليس بامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فما ظنك بالشك ولا ريب في أن المكلف مأمور بالجمعة فاذا اتي بها مع طهارة في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو لم يأت بها كذلك فتجب الطهارة من باب المقدمة وأصل العلم علم بالنسبة الى ما ذكرنا هو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات مع استصحاب شغل القيمة وهذا خاص فليقدم عليه فالتناقض في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن هذه التكليف اليقيني ويدل عليه أيضا الصحيح الذي قول فيه انما جعل ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها أقرب المجازات الا أن يكون وجه الشبه أمراً شاملاً ظاهراً ينصرف الدهن اليه ولا ريب في أن الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلاة وبهذا التقرير يندفع ما قال ان اثبات الماتلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما قرر في مسألة ان في المساواة لا يفيد العموم على أن أمارق بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يحس بمجرد ذلك أن يقال هما متحدان وهو هو واحتمال عود الضير الى الجملة كما في المختلف لمكان وحدته فتكون معارضة قر به (فيه) ان الطاهر رجوعه الى الخطبتين والواحدة لكان توسط الضير بين اسمين فحوز فيه مراعات أحد الامر ين فالوحدة ليست معارضة لقرب مصداق الى أن حتى غاية للخطبتين ولا معنى لغاية على ما في المختلف على أن الحكم على الجمعة بالصلاة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع ان صدر الخبر ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل بقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الطهر قال في (المختلف) قوله عليه السلام هي كما يحتمل عوده الى الخطبتين امكن القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفائدة في التثنية بدول الامام أن الجمعة انما تكون صلاة مصداقاً بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بدول الامام بالحكم بكونها صلاة انما يتم مع نزول الامام وقال أيضا ليس المراد أن الخطبتين صلاة على الحقيقة السريعة احاطا بل المراد انها كالصلاة ونحن قول بموجبه اذ الخطبة كالصلاة في اقتضاء المحل الركعتين كما ان صل الركعتين يمتضي استحباب الاخيرتين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة أولى من قولنا مع تساوي الاحتياطين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجهه انه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعلى ذلك بالخطبتين الا ان تنزل منزلة الركعتين وقال أيضا انما اذا دار بين الحقيقة للهوية والمجاز الشرعية فحمل على الحقيقة للهوية أولى احكاماً وكون الخطبتين صلاة يمكن من حيث الوضع لاشتغالها على الدعاء بخلاف ما صدقوه لاعتقادكم الى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال كلامه الاول وانه لا معنى لغاية بل قال في غاية المراد لو قال بأن حتى تعليلية مثل أسلمت حتى أدخل الجنة كان أوجه وان كان فيه نصف وقد تصف في كشف اللثام فوجه الغاية بأن المعنى فهي صلاة حتى ينزل ثم هي صلاة حتى يسلم أي صلاة الجمعة صلاة الظهر اقسمت قسمين فأحدهما الخطبتان والآخر الركعتان فاما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضي اشتراطها بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكليف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضير

وعدم وجوب الاصغاء اليه وإتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا (من)

الى الجملة الذي دعاه الى هذه التكيلات على تقدير تسليمه لا يجري في الخبر المرسل في المنع والفتية عن أمير المؤمنين عليه السلام إنما جعلت الجملة ركعتين من أجل الخطيئين جعلنا مكان الركعتين الأخيرتين قضا صلوته حتى يقول الإمام لمكان تلبية الضمير كذا رواه في رياض المسائل لكن الموجود في المنع والفتية فهي صلوته (ويرد) على قوله في المختلف ثانيا أن الحطة لا تعد صلوته حقيقة أن الحل على أقرب المجازات أرجح (ويرد) على ما قاله أخيرا أن الحطة ليست دعاء بل مشتملة عليه كما اعترف به فإطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لم يرد لا حقيقة والمجاز الشرعي أولى منه على أنه في المختلف في مسألة وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه أولا فليحفظ ذلك (وقد يستدل) أيضاً على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين المصلتين وبين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلوة فيشترط فيه الطهارة وبديهيتهما من الركعتين فتكونان بحكمهما لوجوب الطهارة عند فعلهما بقدرهما فكذا في بدلها ولا يخفى عليك أن أدلة الوجوب تصيد الطهارة من الحدث والبحث فلا تغفل لكن في المتبر أن عدم اشتراط طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم هم ذلك منه في كشف اللتام قال في (المعتبر) بعد منع البدلية ثم من المعلوم أنه ليس حكمها حكم الركعتين بدلالة سقوط اعتبار القلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في أثباتها وعدم الاعتقاد إلى التسليم كذا في بعض السخ وفي بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر أنه سقط منها قال في (كشف اللتام) مدق ما ذكرناه عنه وما جعلنا من المسلمات لا نمرها كذلك إلا الأولى والأخيرة ويظهر من كشف اللتام أنه فهم من المتبر دعوى الإجماع على ذلك فأمل - قوله - قدس الله تعالى روحه - والأقرب عدم وجوب الاصغاء اليه وإتفاء تحريم الكلام أما عدم وجوب الاصغاء إلى الخطيب فهو بخبر المرسوط والناصح والمنه والمنتهى في موضع منه والتصرة وعجم الرهان وهو ظاهر الغنية وكشف الرموز والخيرة ونقل ذلك عن التبيان وموضع من فقه القرآن للراوندري ويأتي قل عبارة البيان وفي (غاية المراد) أن قول الصادق عليه السلام في صحيح محمد لا ينبغي لأحد أن يتكلم بص في الكراهة وإنكر ذلك جماعة وظاهر الغنية دعوى الإجماع وما نسبوه إلى التبيان فهمه من قوله في تفسير قوله عز وجل (فاسمعوا له وأصترو) أن فيها أقوالاً (الأول) أنها في صلوته الإمام على المنفدي به الأصوات (والثاني) أنها في الصلوة فأنهم كانوا يتكلمون فيها فسح (والثالث) أنها في خطبة الإمام (والرابع) أنها في الصلوة والحطة وأقوى الأقوال الأولى لأنه لا حال يجب فيها الأصوات لقراءة القرآن إلا حال قراءة الإمام في الصلوة فإن على المأموم الأصوات لذلك والاستماع له لما حارج الصلوة فلا خلاف أنه لا يجب الأصوات والاستماع وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى فأمل والمشهور كما في الذكري وكشف اللباس ووجوب الاصغاء على من يسمعهما وفي (جامع المقاصد والعريه والمدارك والكفانة والخيرة) أنه مذهب الأكثر وهو حرة النهاية وإسارة السبق ونهاية الأحكام والمختلف والسان والدروس والمذهب النازع والمقصر والتميز وتطبيق الناصح والميسر ومصابيح الطلاب وموضع من انتهى وهو ظاهر الذكري وأصرحها وفي (التذكرة) أن الأقرب ووجوب الاصغاء وتحريم الكلام أن لم يسمع العدد والا فالكراهية وفي (المختلف والابصاح والخواهر المضئ ومصابيح الطلاب) أن المعيد قال

يجب الانفصل وفي ( الوسيلة والسرائر ) وموضع من قده القرآن على ما نقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر وقوله في كشف الغطاء عن ظاهر الاصباح وقوله في المختف والتذكرة وغاية المراد والابيضاح وغيرها عن المرتضى واليزنطي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامع له لكن في المختبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن أبي نعيم في تفسير اليزنطي اذا قام الامام بخطب قد وجب على الناس الصوت انتهى ولكن سيأتي ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام أوجب الاصغاء فصيح القسبة الى النيد والمراد بالناس الحاضرون في كلام اليزنطي فيصح خرطه في سلك من أوجبه على من حضر وفي ( فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك ) وجوب الاصغاء على المؤمنين وفي بعض هذه القيد يمكن سماعه منهم وقواه في جامع المقاصد والعريه وعن ( الكافي ) ان فيه انه يلزم المؤمنين ان يصفوا الى الخطبة ولا يتلوها بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي ( جامع الترائع ) يجب استماعها وفي ( كشف الرموز والحفرية وارتداد الحفرية والناحية ) انه اسوأ وكانه في المدارك مال اليه أو قال به وظاهر السرائر والابيضاح وغيرها وصرح في التذكرة ونهاية الاحكام والمختف وغاية المراد والتقيح وحاشية الارشاد والروض ان من حرم الكلام ووجب الاصغاء تلازموا على هذا فيكثر الغائل بالوجوب جداً كما سنسمع وينطبق عليها جماع الخلاف الآتي قال في ( التذكرة ) لان المستمع انما يحرم عليه الكلام لتلا شفه عن الاستماع وفي ( غاية المراد ) جعل الخلاف فيها واحداً وفي ( التقيح ) كل من قال بوجوب الاصغاء قال بحرمه الكلام وكل من قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي ( الروض ) الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام حراً فحرم الاصغاء كما نص عليه نص أهل اللغة فلا يحصل بدونه لكن المصنف جمع بينهما لمائدة التأكيد أو المصمم لادخال الامام انتهى ويأتي نقل كلام أهل اللغة في معنى الاصغاء وأما المترددون فهم المحقق في السرائع والمصنف في التحرير وظاهر الارشاد والعرفي ظاهر الاصباح والشهد في ظاهر غاية المراد والحراساني والكتاني والمأجوري في ظاهرهم وسيأتي عن نهاية الاحكام ما يلوح منه التردد وكذلك التذكرة وفي ( التذكرة وجامع المقاصد واليبسية والروض وكذا الروضة والمسالك والمدارك ) ان محل النزاع انما هو في القرب السامع أما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة وفي بعضها ما مر انهما ان شاء الله ساكتا وان شاء الله قرا وان شاء الله ذكرنا ونقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي ( المنهى ) هل الاصوات يعني اصوات البعيد اصل أم الذكر فيه نظر واحتل في نهاية الاحكام وحب الاصوات عليها لتلا يرتفع اللفظ صمغ غيرها السامع انتهى واختلفوا فيس يجب عليه الاصغاء من الريب السامع هي ( المختف وارساد الحفرية ومصباح الطلام ) انه يحرم على الجمع ولا تخصيص لأحد بكونه من الحسة دون غيره قال في ( كشف الغطاء ) هذا لا يعني كفاية الوجوب وفي ( جامع المقاصد ) فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لأن استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفردوا اجزوا أو البعض وهو باطل اذ لا تريح ( قلنا ) الوجوب على الجميع لعدم الأولوية ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وقال في ( حاشية الارشاد ) وجوبه على المصلين كفاية ويسقط ما صاعدا العدد وان كان وجوبه على الجميع أولى وفي ( روض الحامد ) وجوبه غير مختص بالعدد مع سماع العدد شرط الصحة ولا ما فاة فيأثم من زاد وان صحت الخطبة ومثله



ما في المسالك وفي (البيان) لو ترك الاصغاء أو ضل الكلام في أثناء الخطبة أتم ولم تبطل وفي (الختيرة) أن ما في الروض فيه تأمل لحواجز حصول الواجب بسبب السد كفاية انتهى (قلت) في التحرير ما يظهر منه أن الجملة لا تبطل بترك الاصغاء إجماعاً قال ما نصه قبل الاصغاء إلى الخطبة واجب والكلام حرام وعندني فيه اشكال لكن لا تبطل الجملة معه إجماعاً انتهى وظاهره الأجماع على أنه ليس شرط إلا أن ترجمه إلى الأخير خاصة وهو خلاف الظاهر وفي (التذكرة) أن الأقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة وقال في الكلام على تحريم الكلام الأقرب حرمة الكلام أن لم يسمع العدد والا فالكرهية ثم قال التحريم أن قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد وأما الزائد فلا ولشامي قولان والأقرب عموم التحريم أن قلنا به إذ لو حضر فوق العدد بصمة الكلام لم يمكن القول بانقضاءه بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة انتهى واستشكل في نهاية الأحكام في تحريم الكلام على من عدى العدد وفي (مصاييح الظلام) أن الظاهر أن وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من أول الخطبة إلى آخرها لا في أقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات انتهى (قلت) وهو ظاهر إطلاق الاصحاب وبه صرح في المسوط لكنه ممن يذهب فيه إلى الاستحباب قال وموضع الانصات من وقت اخذ الإمام في الخطبة إلى أن يفرغ من الصلوة انتهى (وأما) انتهاء تحريم الكلام فهو خيرة الميسر والاشارة والمستر وموضع من الخلاف والمتنبى وكأنه مال إليه في النافع ومجمع البرهان أو قال به بل الظاهر القول به في الأخير وفي (كشف الرموز) أنه آتبه وفي (الكفاية والختيرة) أنه أقرب وهو ظاهر الفتية وظاهره الإجماع كما أنه قال في الخلاف لا خلاف في أنه مكروه وقيل عدم التحريم عن التيان وموضع من هه القرآن للراوندي وقد سمعت عبارة التيان والمشهور كما في كز الفوائد والدركي وكشف الالتباس فحرم الكلام وفي الأخيرين على السامع وفي (المسالك والختيرة والكفاية ومصاييح الظلام) أن التحريم مذهب الأكثر قال في (الختيرة) فنهى عن حكم بالنسبة إلى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وفي (الخلاف) الإجماع على تحريمه على المستمعين وفي (الإيضاح) أن المفيد حرم الكلام انتهى وحرمة في النهاية على السامعين وفي (الوسيلة) على الخطيب وعلى من حصر وقيل ذلك عن موضع من هه القرآن وقوله في الحواهر المصيبة عن المفيد وظاهره الذي يرى بل صريحاً تحريمه على الخطيب والمستمع وذلك صريح المتصن والمذهب الرابع وفي (الميسر) على الخطيب وغيره وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعريه والروضة والفوائد المليية والمسالك) حرمة على المؤمن وعلى الخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقاً ومما سواه سموا الخطبة أم لا وفي التحريم عن الإمام (الخطيب خ ل) في التذكري ونهاية الأحكام والنقطة وفي (البيان) والموجز الحارثي وكشف الالتباس) أنه حرام على المؤمنين ومكروه للخطيب بل في الأخير أنه المشهور ويظهر من غاية المراد التردد في حرمة على الخطيب وفي (الدروس) يحرم الكلام في أثناءها وفي (جامع الشرائع) عدها أي الخطبة وعن (الاصباح) أنه ليس لأحد أن يتكلم وعن (الكافي) تحريمه على المؤمنين وفي (كشف الرموز) أيضاً والمجمعية والتافية) أنه أحوط وفي (نهاية الأحكام) أن الأقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب وقال إنما حرم على المستمعين ثلاثاً يمنع عن السماع والشيخ قول ما تحريم والاصل فيه أن الخطبتين أن جعلتاها بمثابة الركنين حرم الكلام والا فلا انتهى وظاهره أن الشيخ قولاً بالتحريم على الخطيب كما صرح

ويستحب بلاؤه الخطيب ومواظبته على الفرائض حافظا لوقايتها والتم شتاء وصيفا والارتداء  
يرد يمينه والاعتدال (من)

بذلك في غاية المراد ولم يفيدوه لعلها من عموم عبارة الاصباح وقال أيضا في (نهاية الاحكام) هل يحرم  
الكلام على من عدا العدد اشكال وفي (التذكرة) بعد أن قل القول بتحريم الكلام ووجوب الانصات  
والقول بعدم التحريم وعدم الوجوب قالوا الاقرب الاول ان لم يسمع العدد والا الثاني انتهى ويظهر من القية  
والمنع تحريم الكلام حيث قال فيها قال أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام الا امام فخطب الحديث وفي  
(الذكرى والمسالك) ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطيبين ونهاية التذكرة ونهاية الاحكام وفيهما في غاية  
المراد وغيرها أن عمل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الاجماع على جواز تحذير  
الأعمى من الوقوع في بئر أو نهي شخص عن منكر لكن في نهاية الاحكام يستحب الاقتصاد على  
الاشارة فيها أيضا انه يجوز للدخل في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا وفي (المنهى)  
ان النهي عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطيبين اما قبلها أو بعدها فلا سوء قنا الهي فتحرر  
أو لتزيره ذهب اليه عللها انتهى وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وهو  
ظاهر النافع والارشاد والايضاح وغاية المراد والمداير والمأخوذة هذا وفي (نهاية الاحكام) جامع المقاصد  
الاجماع على عدم ملان جملة المتكلم وفي الاول ان الخلاف انما هو في الأثم وعدمه وقد سمعت ماني  
التحرير وقد صرح جماعة بأن الكلام لا يبطأ مطلقا وصعدوا قول السيد في المصباح بأنه يحرم من  
الاصال مالا يجوز مثله في الصلوة وظاهر التنية الاجماع على انه يعني ترك الكلام بما لا يجوز مثله وقد  
واته على ذلك أبو الحسن علي بن أبي الفضل في اشارة السبق هذا وفي (الصباح) أصيب الى ملان  
اذا ملت سسكت نحوه وبذلك فسره المحقق الثاني وجماعة وفي (القاموس) الاصغاء الاستماع مع  
ترك الكلام وبذلك فسره المصنف في نهاية الاحكام والتبديد الثاني وغيره وعلى الاول لا يستمر ترك  
الكلام والاصغاء على الثاني أخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وقال مولانا الطوسي على  
ما قل الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي أصغت ونصت واقتصت استمع الحديث وسكت وعن  
(الترغيبين) الانصات سكوت المستمع وفي (غاية المراد والتفصيل) ان الاصغاء استماع من يمكن في حقه  
الاستماع فهو ضرورة من المأمومين الخطبة وفي (كثر الرهان) استدلل أصحابنا والحنفية على سقوط  
القراءة عن المأموم قوله حل شأنه (فاستموا له وأصغوا) فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال  
قل ذلك ان استمع معنى سمع والانصات تطويل النفس على السماع مع السكوت ولم أحد أحدا من  
المسرين فرق بين الاستماع والانصات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب ﴾  
بلاعة الخطيب في حلقته ومواظبته على الفرائض حافظا لوقايتها والتم شتاء وصيفا والارتداء يبردة  
يمينه والاعتدال هذه الاحكام لا خلاف فيها كما في رماض المسائل والامركا ذكر وظاهر الفقه الاجماع  
على الارتداء وفي (المنهى) ذهب عامة أهل العلم الى أنه يستحب له الاعتدال على قوس أو عكار أو  
سيف وما أشبهه انتهى وقد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر المصاحفة والبلاعة واقتصر  
آخرون على ذكر البلاعة لكون المصاحفة مأخوذة في تعريف البلاعة اذ هي ملكة يقتدر بها على التبر  
عن الكلام التوضيح المطلق لمتنصي الحال بحسب الزمان والمكان والسامع والحال وينبغي أن يلحظ

## والتسليم أولا (متن)

حال هذا الحال وفي (العوائد المليّة) ان اخطروا في المقاصد راعى الاتقن ويخرج بالملكة من يحفظ  
 خبطة يليفة ومن يقدر على تأليفها بتكلف شديد وفي حال نادر فان الاول لا يسمى فصيحاً ولا بلينا  
 والثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في (دلائل الاعجاز) انه لا معنى لما الاوصاف  
 الكلام بمصن الدلالة وتعامها فيها كانت دلالة ثم تبرزها في صورة هي أبهى وأزین وآتق وأصعب وأحق  
 بأن يستولي على هوى النفس وينال الحظ الاوفر من ميل القلوب وأولى بأن يطلق لسان الحامد ويطيل  
 رغم الحامد قال ولا حجة لاستكمال هذه الخصال غير أن يأتي المعنى من المهمة التي هي أصلح لتأديته  
 ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وآتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية  
 وفي (نهاية الاحكام) بحيث لا تكون مؤلفة من الكلمات المبذلة لانها لا تؤثر في النفس ولا من  
 الكلمات الغريبة الوحشية لعدم اصراع أكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف  
 والاذنار ولعل المواظبة على عمل الفرائض هو معنى قوله حافظا لمواقيتها والموجود في نسخ متعددة يمينه  
 بالياء المثناة من تحت بعد النون وبذلك ضبطه في جامع المقاصد قال وهو صفة البرد ونسبة الى اليمن  
 وانه بالتخفيف مع الالف كذلك كأن يقال بيمانية وفي (كشف القاتم) يمينه كبره ضرب من برود  
 اليمن وان الاضافة كما في شعر الاراك وكأنه غلن أن عبارة الكتاب كتبت الخبر حيث قال فيه عليه  
 السلام ويرتدي برود يمينه أو عديني **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** والتسليم أولا **﴿**  
 كذا في جملة من السارات وفي بعض منها قبل الخطة وفي جملة منها وهو الكثير التسليم على  
 الناس اذا صعد المبر وجعلوا ذلك محل الخلاف ونسب جماعة كثيرون الخلاف في ذلك الى  
 التيسر في الخلاف هي (العوائد المليّة) أطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف وفي (الذكي  
 ومصباح الطلاب) ان ذلك عليه عمل الناس وفي (رياس المسائل) لا خلاف في ذلك الا من  
 الشيخ في الخلاف وفي مواضع عديدة نسبت الى الاكثر والى المشهور والاصل في ذلك ما في السرائر  
 حيث قال فاذا بلغ الى مقامه حول وجهه الى الناس وسلم وقال السبح في مسائل الخلاف ليس ذلك  
 بمسحح والاول مذهب المريضي ولا أرى بذلك بأسا انتهى ونحوه ما في المختلف حيث جعل الخلاف  
 فيما اذا صعد المبر واحتمل العوليين وبعده على ذلك من تأخر جعلوا الخلاف فيما اذا صعد المبر وكأنه  
 لم يلحظ أحد منهم عبارة الخلاف ولا عبارة المختلف ولو لحظوا احدى الباريين لاعتبروا انه لا خلاف  
 في البين قال في (الخلاف) اذا جلس الامام على المبر لا يزمه ان يسلم على الناس وانه قال مالك وابو حنيفة  
 وقال التمامي يستحب له ان يجلس وسلم على الناس قال (في المتبر) اما التسليم فاستحبه علم الهدى في  
 المصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو حالس فقد انكره السح في الخلاف وقال الشافعي بسحب  
 ان يجلس وسلم على الناس لما ان عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي الى آخره فخذ منه الى ان  
 غرض السخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم وهذا يقول به جمع اصحابنا وهذا  
 المحقق صرح بذلك والا فما كان اصحابنا ليقولوا انه يسلم اذا صعد وهو قائم ويجلس ويسلم أيضا وهو  
 حالس فان كان الشيخ مخالفا للمحقق أصا في المتبر مخالفا فلا نسوا الخلاف اليه أيضا كلا لا خلاف  
 في المقام بين اصحابنا فأمثل حدا والامر في ذلك سهل (وقد يقال) ان عدم ذكره في المسوط والنهاية

والجلوس قبل الخطبة ويكره له الكلام في اثنتائها غيرها (الخامس) الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ويجب تقديم الامام العادل فان صير استتاب (من)

قد يشعر بما نسبته الاصحاب اليه في الخلاف وفي (المختلف) عن الكاتب انه قال فترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضررا انتهى فامل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد وأخرى اذا صعد فاتته الى العرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فلم عليهم بأجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقرب من المنبر والثاني عام وروي ذلك في نهاية الاحكام عه صلى الله عليه وآله (ويليم) ان صاحب المدارك استجود مذهب الشيخ في الخلاف لظنه ان مخالفته لضعف السند وفيه نظر من وجهين والمحقق الثاني لم يرجح كالمصنف في المختلف وصرح كثير منهم رضي الله عنهم (سلام الله عليهم خ ل) بانه يجب عليهم الرد ﴿ قوله ﴾ « والجلوس قبل الخطبة » هذا ايضا لم أجد فيه مخالفا وقدره في الذكرى بقدر قل هو الله أحد وقال ان محله عند السلام وهذا يشير الى ما في المنبر لكنه في الذكرى جعل التسبيح خلفا قالوا ويجلوسه على المستراح وهو العرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة ﴿ قوله ﴾ « قدس الله تعالى روحه » ويكره له الكلام في اثنتائها بينها ﴿ قدم الكلام في ذلك ونص الخطيب بالذكر لان الكلام في صفاته وأما المؤمن قد يسفد بما سبق ومن المعلوم ان ذلك مقيد عنده بما اذا لم يمرض له ما يحرمه كضييق الوقت وانتظار المومنين وانقسام نظام الخطبة وغير ذلك ﴿ قوله ﴾ « الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء » اما ان الجماعة شرط وانها لا تصح للسفود ولو اجتمع العدد فله عمل المسلمين كافة كما في المنبر واجماع العلماء كافة كما في التذكرة ولا نفر يه خلافا كما في المنهى وفي (الذكرى) لا يكتفي بالعدد من دون ارتباط العدو بينهم اجماعا فالهجب نية العدو وفي وجوب نية الامام للامامة هاهنا شرط من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة اذا اقتدى به والاقرب الاول انتهى وبالجواب جزم في الدروس والبيان والجمعية وشرحيها وحاشية الارشاد والمصاييح والرياض واستظهره في الذكرى ذكرنا ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلا واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام والتذكرة وحكم في المدارك والمجمع والفتاوى عدم الوجوب وقد تقدم بما سلف عن نهاية الاحكام وحب نية الامامة هاهنا خاصة على الامام كما قدم استيفاء الكلام بطرايه في ان الجماعة شرط في الابتداء خاصة لاني مجموع الصلوة القسي عبره الصف بالانتهاء ﴿ قوله ﴾ « قدس الله تعالى روحه » ويجب تقديم الامام العادل ﴿ أي المصوم كما في جامع المقاصد وكشف التام وأما وجوب تقديمه وبين الاحتماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنهى (قلت) بل الحكم من ضروريات المذهب واحتل في جامع المقاصد ان يراد بالامام العادل امام الاصل ونائبه مما قال وهو من قوله فان عجز استتاب انه لا يستيب مع القدرة وهو ظاهر في اللائب اذ ليس له انه يستيب الا مع الادن وأما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الاثبات بغيره لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه المحصور فطما فادا مع من الاستتابه حينئذ اقصى عدم اقتدائه بغيره ويمكن أن يحتج له فضل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لم يحصر واموصا الا أمرا الناس

وإذا انقذت ودخل المسبوق لحق الركعة أن كان الامام راكعاً ويدرك الجمعة لو أدركه  
راكعاً في الثانية (متن)

حيث لم يكن تقيّة ويمنع من قوله أن صبر استتاب أنه مع الصبر لا يجوز التقصير إلا بإذنه لأن ذلك  
حق فلا يثبت لاحد إلا بإذنه انتهى وقد تقدم الكلام في أحكام الاستتابة مستوفى ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ وإذا انقذت ودخل المسبوق لحق الركعة أن كان الامام راكعاً ولذا يدرك  
الجمعة لو أدركه راكعاً في الثانية ﴾ لا خلاف في أنه يدرك الركعة إذا أدرك الامام قبل الركوع فكبر  
وركع معه كما في الفينة والمنتهى وجامع المقاصد والخيرة وفي ( الخلاف والتذكرة والذكرى والتافية )  
الاجماع عليه أما لو أدركه راكعاً فدخل معه فالمشهور أنه قد أدرك الركعة كما في التذكرة والروض  
والمسالك والمدارك وهو الأشهر كما في النافع والكفاية والأشهر رواية كما في جامع المقاصد ومذهب  
الاكثر كما في المتبر والتفتيح ومذهب المظن ويجهز المتأخرين كما في الذخيرة وعامة من تأخرت في  
الرياض والمتأخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة والسيد وباقي الفقهاء عدا الشيخ كما في السرائر  
وقال أيضا أن الظاهر فيه متواتر وفي ( مجمع البهائم ) أن الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع  
يلحق المأموم قد عدل ( ١ ) فلا يخالف في المسئلة وفي ( الخلاف ) الاجماع عليه ( قلت ) وفيه أيضا  
وفي ( المنتهى ) الاجماع على أنه يستحب للامام إذا أحس بداحل أن يطيل ركوعه حتى يلحق به  
( وقال ) أيضا في المنتهى لو أدركه وقد رجع من الركوع أو قبل أن يركع لم يسطر فولا واحدا لعدم  
فوات الركعة قبل الركوع وعدم الحقوق بعده انتهى ومثل ذلك ما في التذكرة فيلحظ في الجماعة والاختار  
بذلك مسميصة ولما لو لحظنا كتب الاصحاب في مسئلة لا تطار في الركوع لوجدنا اجماعات أخر  
ومما ذكرناه بلاغ وإن وفق الله سبحانه للوصول الى تلك المسئلة أجدا المنع فيما وسأني عن الراوندي  
ما قد يستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه وبالحكم فيما نحن فيه صرح السيد في الجبل والشيخ  
في المبسوط وموضع من التهذيب والكتاب والتفتيح واقتطع الراوندي في الرافع فيما نقل عنهم والطوسي  
في الوسيلة وسائر من تأخر لا من مذكرة من تردد أو مال الى الخلاف وفي ( النهاية والاستصار )  
وموضع من التهذيب أنه لا يدرك الركعة الا إذا أدرك تكبيره الركوع وأنه إذا أدركه راكعاً فقد فاتته  
الركعة وقبل ذلك من التماسي ومعه جماعة من متأخري المأخرين عن القصة وليس له في القصة عين  
ولا أثر وكأنهم توجهوه من عبارة التهذيب ومن لحظ عبارة التهذيب عرف أن ما توجهوه منه من كلام  
الشيخ لا من كلام المفيد والاقال التمسح حال السجح فيلحظ ذلك اللهم الا أن يكونوا وجدوه في بعض  
سجح المسئلة وما يخالف في بعض المواضع لكن ما عدا من نسخها ليس فيه ذلك وفي ( المختلف ) عن  
الراوندي في الرافع أنه حال كلام الشيخ في النهاية من أدرك تكبيره الركوع قد أدرك الركعة لا يدل  
على الخلاف على ما لا من بعض الناس منه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى ورده في ( المختلف ) بأن التمسح

( ١ ) قال الشيخ في التهذيب مسد ذكر الاخبار الدالة على الحوار والمنع أن الامام اذا صلى قوم موكب  
ودخل أقوام فيلحظ الركوع حتى يلحق بالس الصلاة ومقدار ذلك أن يكون ضمني ركوعه واستدل  
على ذلك برواية جابر ( مع قدس سره )

صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها قد قاتته ( قلت ) صرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة والا قد وقع له في الجمعة في المبسوط مثل العبارة التي ذكرها الراوندي ولم ينسب اليه أحد الخلاف فيه في بحث الجمعة الا الآتي في كشف الرموز لكن سمحت انه صرح فيه بالمشهور في بحث الجمعة وقد يستفاد من كلام الراوندي أن الخلاف منحصر في التسبيح في النهاية على ما نقله بعض الناس بظن قاسد فعنده أن لا خلاف أصلاً وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) بعد الحكم فيما بالمشهور أن قول الشيخ ليس بعيداً عن الصواب وفي ( كشف الرموز ) عهدي فيه تردد وقد يلوح ذلك من الشرائع حيث قال على قول واحتمل في المدارك والخيرة اختصاص الجمعة بهذا الحكم لرواية الحلبي وفي ( كشف الرموز ) ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى أنه يدرك الجمعة بأدراكه راجعاً وفي ( النهاية والاستبصار والمبسوط ) في الجمعة الى أنه لا يدرك انتهى وفيه نظر ظاهر لأن الشيخ في النهاية في الجمعة صرح بعدم الادراك وكلامه في المبسوط في الجمعة ليس صريح ولا ظاهر في عدم الادراك وفي ( الخلاف ) في الجمعة الاجماع على الادراك كما سمعت فافهمه من الشيخ لم يصادف محرمه ( ويلزم ) أن المتبر على المتصور اجتماعهما في حد الرأى كما في الذكرى والمذهب البارع والمحرر الحارثي وعادة المراد وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسرة والمسالك والمدارك والخيرة ورياض المسائل فلا فرق بين أن يكون أنى بواجب الذكر وعدمه كما في الذكرى وجامع المقاصد والمسالك ولا بين ذكر المأموم والامام راجعاً وعدمه كما صرح بذلك جماعة كثيرين وفي بعضها كناية المرام التقيد بما اذا كان الوقت ماقباً امامه خروج الوقت مثل أن يتلصص الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى ولو في قوس الركوع انتهى وفي ( التذكرة ) انه لو كبر للاهرام والامام راجعاً ثم رجع الامام قبل ركوعه أو بعده قبل الذكر فقد قاتته تلك الركة وقال في موضع آخر منها فان أدركه في قدر الاحراء من الركوع وذكر قدر الواجب أحزاه وان أدرك دون ذلك لم يجره وفي ( نهاية الاحكام ) ان لم يأت بالذكر قبل أن يخرج الامام عن حد الرأى فان كان في الثانية قاتته الجمعة وان كان في الاولى احتل بالذكر ثم يلحق بالامام في السجود والاستمرار على حاله الى أن يلحقه في ثابته ويتم مع الامام والاستئناف انتهى قد اعتبر فيما الاتيان بالذكر قبل خروج الامام عن حد الرأى ( ورده ) جماعة من المتأخرين كالحقق الثاني وصاحب المدارك والخيرة بعدم المأخذ ( ط ) في الاحتجاج عن الحيري عن صاحب صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين انه اذا ألقى مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركة فله استند الى هذا الخبر وهل يشترح شروع الامام في الرجع مع عدم تحاوزه حد الرأى كما اذا زاد الامام في الركوع عن الواجب لتحصيل المستحب ففي ( الروض والمسالك والمدارك ) ان ظاهر الرواية قوت الركة حينئذ وفي ( جامع المقاصد ) لوح من الرواية القوت وفي ( الخيرة ورياض المسائل ) فيموجان ( قلت ) يمكن حمل تطبيق الحكم في الرواية على رجع الرأس على كماله أو على ما يجره عن حده لأن مادونه في حكم العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر حرم الحلبي الحسن في الكافي والتبذير الصحيح في التقي وهو الذي استظهره في محم البرهان ( وقد ورد ) على احتمال أن المراد كمال الرجع ما اذا أدركه قبل أن يستكمل الرجع وان خرج عن حد الرأى فانه غير مدرك احكاماً ( ويحاط ) بأن هذا خرج بالاجماع أو يلزم الاحتمال الثاني ﴿ قوله ﴾

ثم يتم بعد فراغ الامام ولو شك هل كان رافعا أو راكعا وجعلنا الاحتياط على الاستصحاب  
ويجوز استغلاف المسبوق وإن لم يحضر الخطبة (السادس) الوحدة (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يتم بعد فراغ الامام﴾ أي يتم الصلوة بركة أخرى كما هو صريح جماعه وظاهر  
آخرين قال في (جامع المقاصد) وإنما يتحقق ذلك إذا تأممه في باقي أفعال الركعة لقوله عليه السلام من  
أدرك ركعة فليغضف إليها أخرى وفي (كشف القاتم) لا يجوز الانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة ويجوز  
في نهاية الأحكام لمصدر واستشكل لغيره وسيأتي أفراد المزامع عن سجود الأولى ﴿قوله﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك هل كان رافعا أو راكعا وجعلنا الاحتياط على الاستصحاب﴾ قال  
في (المتنبى) لو شك هل كان رافعا أو راكعا طلعت جعته أجماعا وبذلك صرح في المبسوط وجامع  
الشرائع والشرائع والحرير والتذكرة ونهاية الأحكام وكثر الفوائد والذكرى والبيان والموجز الحادي  
وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجفرية وشرحها والمسالك والمدارك والذخيرة واحتمل في ارتداد  
الجفرية الإدراك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز استغلاف المسبوق وإن لم يحضر  
الخطبة﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وإنه قال في الذكرى صح استغلافه عندنا ﴿فرع﴾ هل  
يجب اتحاد الخطبة والامام أم لا قال في (المتنبى) الذي يظهر من عبارات الأصحاب أن المتولي للخطبة  
هو الامام ولا يجوز أن يخاطب واحد ويصل آخر ولم أقف فيه على من صريح لهم لكن الأقرب ذلك  
الانصرورة انتهى وعليه حل السلف كما في الذكرى ثم انه قرأه فيها الانصرورة وكذا في التذكرة  
وقل النعم في الذكرى عن الراوندي في أحكام القرآن وفي (المدارك) انه أحوط وفي (مصباح الطلاب)  
انه المسهور وحوزه أي التعدد في نهاية الأحكام والجفرية وإرشادها وفي (جامع المقاصد) ان فيه  
قوة لافصال كل من السادتين عن الأخرى ولان غاية الخطبتين أن تكونا ركعتين ويجوز الاقتداء  
بامام في صلاة واحدة وناقشه في الأمرين صاحب المدارك والذخيرة ولكنه في الأخير استشكل كما  
يظهر من الأول وقصة تعليمه انه يجوز التعدد في الخطبة أيضا وقد أشرنا في بحث ما إذا عجز عن  
الخطبة الى انه قد يسفاد من كلامهم في ذلك المقام جواز التعدد قليلا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿السادس الوحدة﴾ اشتراط الفرسين بين الجنتين اجماعي كما في الخلاف والنية والتذكرة  
وهاية الأحكام والذكرى وارتداد الجفرية والمدارك وكشف القاتم والمفاتيح وشرحه والرياض وفي  
(جامع المقاصد والفرعية وعاية المرام) وموضع من جمع الرهان لاختلاف فيه وفي (المتر والمتنبى) انه  
مذهب علمائنا وفي موضع من جمع الرهان كما به اجماعي وفي (الذخيرة) لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا  
وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الأصحاب ولا فرق بين المصر والمصريين ولا بين حصول  
فاصل كدخلة أجماعا كما في التذكرة وهاية الأحكام والمدارك وفي (المتر) انه مذهب علمائنا وفي  
(جامع المقاصد والفرعية) لا خلاف فيه وفي (إرساد المصرية) الإجماع على الأول وفي (الموجز  
الحادي) ولا تعدد حصة في دون الفرسح الا ببدءها حال النية (قال) الشيخ معلق في  
شرحه المسمى بكشف الالتباس عنده انه يجوز تعدد الجملة بدون الفرسح حال النية ولم أجده  
موافقا على هذا وإظنه توهم ذلك من عبارة الفروس في صلاة العيد لانه قال ويشترط فيها الاتحاد  
كالجملة اذا كانتا واجبتين فنقدت في الفرسح الواحدة مع المنذوبة والمتدوتان فصاعدا توهم ان

فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترنا أو اشتبه (متن)

الضمير في قوله اذا كانتا واجبتين عائد الى السيد والجمعة ما وهو غلط انتهى وفي (كشف اللثام) له اراد ان العامة اذا صلحوا واراد المؤمنون اقامتها عندهم زمن النية جازت لهم وان لم يعدوا عن جمعهم فرسخا لطلالها لانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعتين في فرسخ أو أقل فلم يقل بذلك أحد ولا دل عليه دليل انتهى وقائمة الاقارب مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الاكثر الفرسخ مطلقين وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والزيّة) انه يستبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فن نهاية المصلين قال في الاول فلو خرج بعض المصلين من المسجد أو كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواء ولا يتم به العدد فيحتل صحة جمعة امامه لا مقامها بشرائطها من العدد والوحدة بالإضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويحيى في جمعة مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لاتناء البعد المتر بينهما ولا اعرف في ذلك كله نصريحا للأصحاب وللظن فيه مجال انتهى وفي (الروض) يستبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فن نهاية المصلين على ما ذكره مضمّن الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المتر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المأمومين وبينها أقل من مصل ما ذكره لاتصح الجمعة ويحتمل بطلان الاقرب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة وجمع البرهان وكشف اللثام والرياض الا انه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقرى وفي (الذخيرة) قرب بطلان الجمعيتين وفي (كشف اللثام) اختص الاقرب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجميع وفي (جمع البرهان) الطاهر ان الاعتبار بالنسبة الى كل مصل عرفا ثم حكم ببطلان الجمعيتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من اعتقدت به الجمعة والنسبة الى المسجد والموضع المدلها ان كان والا فن نهاية المصلين قال ويحتمل ذلك فيها أيضا والمحلة في البلدة الكبيرة والبلدة الصغيرة كذلك انتهى وفي (مصباح الطلاب) ان المتبر الصدق العرفي والطاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ثلاثة اميال ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترنا أو اشتبه﴾ اما البطلان مع الاقتران فتقطع به في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا تبطل قطعا واما مع اشتباه السبق بالاقتران فالبطلان قضية ما في المسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب في هذه الصورة بأنهما يبيدان جمعة والمصنف ها حكم بالبطلان وفي آخر البحث استجود إعادة الجمعة والطهر وواقته على ذلك جماعة كما يأتي وقضية ذلك انها كالاطلين لا باطلين وأما مع اشتباه السابق مد تيمه أولا منه قضية كلام المصنف ها والشيخ وصاحب الجامع انها تبطلان حيث حكما بأن عليها الجمعة لكن المصنف في آخر البحث وجماعة ذهبوا الى أن عليها الطهر وذلك بقضي مدم ببطلانها ونظام الكلام في آخر البحث ولذكر جملة من كلامهم في المقام في (كشف اللثام) لا فرق في اشتباه الحال بين أن يكون على الجماعتين أو على احدهما وعلم الآخرون الحقوق انتهى واشتباه الحال على الجماعتين اما بأن لا يملحوا انها وقتا مما أو سبقت احدهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا أيضا اذا اشتبه السابق عليها كان يعلم أولا ثم ينسى أو يعلم السابق في المحلة ولا يتبين السابق وجبت الاعادة ظهرا وفي (غاية المرام) انه لاخلاف في وجوب إعادة الطهر اذا لم تحقق السابقة انتهى وسيأتي أن



وتصح السابقة خاصة (مَن)

الشيخ وجاعة مخالفون في ذلك وقال في (كشف القام) وإن اشتهى السابق كائنا كالباطنين في عدم الخروج عن الهدية وفي (الذخيرة) إطلاق كلام الاصحاب وصرح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما إذا علم كل فريق بالأخرا لأم حصول السلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بأن الاتيان بالماور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف للناظر وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وليس الروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بشكل (قلت) حل قوله عليه السلام لا يكون بين الجمعيتين (جماعتين خل) أقل من ثلاثة أميال على ظاهره من معنى النفي أولى من حله على النهي فيرجع الى انه لا يتحقق بين جمعيتين صحيحتين أقل من ثلاثة أميال وعلى هذا يلزم بطلان الجمعيتين اذا كان بينهما أقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتصح السابقة خاصة ﴾ أي اذا قد الاقتران والاشتباه وقد قلل على صحتها الاجماع في التذكرة ونسب ذلك الى الاصحاب في المدارك والذخيرة وكشف القام كما ستسمع وفي (التذكرة) أيضا الاجماع على بطلان اللاحقة وفي (غاية المرام) انه لا خلاف في ذلك وفي (المنتهى) نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب في أحد قوله الى أن جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت أو تأخرت ويظهر من التذكرة أن صحة السابقة اذا كان الامام راتبا اجماعي بين علماء الاسلام فانه قال الاول ان تسبق احدهما ولا تعلق السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتبا فيها اجماعا وإن كان في الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي المتقدم أعلاه (والحاصل) ان الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ في الميسر وابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وانا سعيد ومن تأخر عنهم مطلقين من غير قتل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت التوبة الى الشهيد الثاني فاعتبر في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصبح صلوة كل منهما لله في الافراد بالصلوة عن الاخرى المتفضي للفساد فاخذ المتأخرون عنه فيفسون ذلك اليه فهم من يناقشه ومنهم من يوافقه وقول انه مراد الفقهاء جرما كما ستعرف وقد سبقه الى هذا الذي اعتبره الحق الثاني في جامع المقاصد وتليظه في العربية فحملاه سؤالا تنالا بعبارة واحدة (فان قيل) كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الافراد بالصلوة عن الفريق الآخر والله يبدل على الفساد (قلنا) لا اشكال مع جهل كل منهما بالآخر أما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن أمر خارج عن الصلوة لاعتنفسا ولا عن حرثها والوحدة وإن كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط (ويشكل) بان المقارنه مطلقة قطعا فاذا سرع في الصلوة معرضا لها للانطال كانت ماطلة اما لله في عنها حينئذ أو لعدم الحرم نيتها فلي هذا لو سرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى ويأتى عن مصابيح الظلام وحاشية المدارك تأييد ما في الروض وانه مراد الاصحاب حرما وقال في (كشف القام) وتصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها ان اللاحقة ستوقم أم لا علموا عنده ان جمعة تعد هالك أما لاحقه أو غيرها أم لا علم مصلوها اللاحقة ان جمعة سبقها أو فقد هناك أم لا فمدر عليها الاحتماع والتواعد أولا فنقرا (١) على أحدهما علم الآخرون به أولا

(١) أي الاجماع والتابع بخلافه (قدس سره)

أو لم يتدرا على أحد منهما كما يقتضيه إطلاق الاصحاب للأصل واجتماع الشرائط وقد يحصل البطلان إذا علوا بان جمعة تمقد هناك أما لآلة أو غيرها مع جل مصلها بالحال أو تمقد الاجتماع والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم الاجتماع اليوم أو تباعدهم بناء على وجوب أحد الأمور عليهم والنهي عن صلواتهم كما صلوا وقد يمتنع للأصل أو على وجوب قد صلوا عليهم يخرجون بها عن الصلة ولا علوا ان جمعة تمقد هناك مع احتمال سبقها فهم شاكون في صحة صلواتهم واستجماعا الشرائط عند عتدها فلا تصح منهم نيتها والتقرب بها مع التمكن من الاجتماع أو التباعد واحتلت صحة اللاحقة إذا لم يملوا عند العقد ان أخرى تمقد هناك أو لم يتمكنوا من الاجتماع أو التباعد واستلام الحال لا تمتنع تكليف الناقل والمندبر بما غفل عنه أو تمدر عليه ووجوب الجمعة مالم يملوا المانع انتهى وفي (المدارك) بعد قل كلام الروض قل ولما نفع أن يمنع تعلق النبي بالسابقة مع العلم بالسبق أما مع احتمال سبق وعدمه فيجبه ما ذكره لعدم جزم كل منها بالنية لكون صلاته في مرض البطلان ومثله ما في النخبة حيث تقي تعلق النبي بالسابقة قال لأن النبي إنما وقع عن التمدد وهو غير حاصل من الساعة ويرد عليها أن الفريقين مأمورون بالوحدة وإنما شرط فإذا سبق أحدهما قد خالف الأمر وترك الشرط كما يأتي إيضاح ذلك عن الاستاذ دام ظله وقال فيما أيضا نعم يمكن أن يعتبر في صحة الساعة العلم بالسبق أو الظن عند تمدر العلم بأن يعلم أو يظن انتفاء جمعة أخرى مقارنة لها أو سابقة عليها إذ مع احتمال سبق وعدمه لا يحصل العلم بامتنال التكليف (لا يقال) هنا مبني على أن النبي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فردا له أم لا وعلى الأول صح اعتبار العلم والظن المذكور لأن النبي إنما وقع عن الصلوة للآلة والمقارنة فيجب التعرعا جار فيه أحد الأمرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة علم العلم بكونها لآلة أو مقارنة مع ان الراجح الاختيار (لأننا قول) المستند في اعتبار العلم أو الظن حصول الأمر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لآلة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم أو الظن باقضاء الوصيين وليس المستند بمجرد النبي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حي ينسب فيه التفصيل والظاهر أن المستند من الاخبار العامة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق جعتمان يجب أن يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين المحتين أو اعتبار سبق إنما يتحقق إذا حصل العلم بوجود جمعة أخرى كما هو شأن الأمر المعلق بالتسوط فالأمر به صلوة جمعة برامعي فيها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم أو الظن بانتفاء جمعة أخرى سابقة أو مقارنة نعم يعتبر العلم أو الظن بعدم سبق أو المقارنة أو حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة أخرى لا مطلقا والحلقة لا تبضع دلالة الاحار على أكثر من ذلك فتدبر انتهى (وحاصل) كلام الاستاذ أدام الله تعالى حراسه في كناية ان المد ثلاثة أميال شرط في الواقع فإذا صلى الفريقان فيما دون ذلك على العاقب مع علم كل من الفريقين صلوة الآخر فلا بد في صحة السابقة من علم أصحابها بسفها ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجة في المقام مع ان الأصل والصومات قاصيان لعدم حجيت العلم بالسبق مع البد في الحلقة من الحالات المادية ولا يمكن تحققة الا في صورة صدور جمعة كل واحد من الفريقين بمصر محصر من الآخر وحيد فتدبر فحول السابقين في الصلوة حرام لكونه مواتا الواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون ثلاثة أميال لأن السابقين واللاحقين محاطون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واحدة كالم محاطون بانيان الجمعة وليس الخطاب مختصا

فريق دون آخر ومكلف دون مكلف فإذا يادر فريق بال دخول فربما لم يتيسر للآخر الدخول معهم  
 قصير المبادرة منشأ تركه التريضة فيجب على السابقين ترك السبق حتى يفتق هؤلاء ( وأولئك خل )  
 معهم وتفصيل الوحدة التي قد خوطبوا بها جميعا (قراكم) إن أمام الفريق الآخر (اللاصق يصير فاسقا (جوابه)  
 إن أمام السابقين كذلك لعدم امتثاله الأمر بالوحدة ( قلت ) قال في جامع المقاصد لو علم الثاني عدم  
 البلوغ ثم أقدم على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر إقدامها على معصية تخل بها  
 انتهى (ثم قال) الاستاذ فإن قلت لكل فريق لا يستند بأمام الفريق الآخر (لأننا قول) إن كان كل  
 فريق منهم يحكم بطلان صلوة الفريق الآخر خرجت المسئلة عن فرضها لأن ما نحن فيه إنما هو وقوع  
 جعنتين صحيحتين عند الجميع فولا السبق والمسبوقية (واللهو خل ) ولذا لم يتعين صحة صلوة فريق  
 منهم إلا بالسبق نعم لو كان أمام الأصل موجودا تمين على الجميع الحضور عنده وهو أيضا خلاف الفرض  
 وكذا يخرج عن الفرض ما إذا أراد السابقون تفصيل الوحدة والاماعة إلا أن الفريق الآخر يمتنعونهم  
 من ذلك فإن الصحة على هذا الفرض أيضا ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت  
 صلواتهم أيضا فظهر أن نظر الفقهاء ليس إلى هذه الصورة التي صحت فيها الجملة لأن الصحة لم تكن  
 من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق أحدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وأنه يشترط  
 حينئذ عدم العلم بجمعة أخرى ولا يجب تفصيل العلم بعدم جمعة أخرى بل يكفي العلم الشرعي بعدم  
 وهو الاستصحاب فلي هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا أنه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم أنهم  
 حن الدخول علموا سبقتهم لأن الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في  
 المدارك كما كفى عندهم عدم العلم بجمعة أخرى لأنه يلزم على ذلك أن حصول العلم بجمعة أخرى غير  
 مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزمه صحة الحماة المتعددة الكثيرة في مكان واحد إذ بعد العلم  
 بالسبق نحصل جمعة صحيحة فلا يصلون أخرى فإتأمل مع أن الشروط معتبرة عندهم في أول الصلوة  
 وأنه لا تبرا الدمة إذا وقع الاشتباه في السبق وأيضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان  
 صحيحتين قطعا ولا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع أنهم حكموا بفساد الجعنتين من حجة عدم العلم  
 بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم إعادته هل هو الطاهر أو الجمعة أو الجميع انتهى مجموع كلامه دام ظله في  
 الكتاب وأنت إذا أعطت التأمل حقه في كلامه عرفت الحال في كلام صاحب النخبة والمبارك  
 ذلك الذي سمعته آتفا وقد عرفت الحال في كلامها حيث قال أن ظاهر إطلاق الاصحاب يقتضي  
 عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم سبق الأولى وعدمه لانتهاء الوحدة واحتملا المرق لاستحالة  
 توجه النبي إلى العاقل واستشكالا في ذلك وأنت خير بآنا إذا قلنا أن البعد ثلاثة أميال شرط في  
 الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جاعتين أقل من ثلاثة أميال إذ حمله على ظاهره  
 من معنى النبي أولى من حمله على النبي وحينئذ فلا خطاب حتى يتوجه إلى العاقل وقال في (الذخيرة)  
 ويعني الاستكمال أيضا في صورة يظن الفريق الأول حصول جمعة متأخرة مع عدم علم أصحابها بالجمعة  
 المتعددة وحينئذ فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال ( قلت ) على تقدير اشتراط العلم  
 الشرعي بعدم جمعة أخرى يعرف الحال في السابقة على هذا العرض وما ذكر يعرف الحال بما ذكر في  
 كشف القام من الاحتمالات (والحاصل) أن لها أمورا أن سلمت ارتفع الاشكال عن جميع فروض  
 المسئلة (وهي) أن البعد ثلاثة أميال شرط واقعي وإن العلم الشرعي بالاستصحاب بعدم جمعة أخرى

## ولو بتكبيره الاحرام (متن)

شرط في صحة الساجدة وأنه لا يكفي الفلن بالسبق ولا عدم السلم به وأنه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعة وإن مراد الاصحاب من سبق أحدهما تحقق سبقه بعد الدخول في الصلوة لا قبله ولا ينبغي أن هذه قد يشي بعضها على بعض فتداخل لكن النرض الايضاح فلما دخل على تسليمها وتأمينها وقد يلوح من بعض الاصحاب في السابق بالتكبير كما ستسمع أن المراد بتحقيقه قبل الدخول في الصلوة قليط التأمل حقه في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بتكبيره الاحرام ﴾ يتحقق سبق تكبيره الاحرام كما نص عليه في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع وكتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني والموجز الحارثي وكشف الالتباس وشرحي الجفرية وغيرها وظاهر كشف القاتم دعوى الاجماع عليه حيث قال عندنا وفي (التخيرة ومصايح الظالم) نسبة تحقق الاقتران باستوثاقها في التكبير الى علانها واكثر العامة وهذا يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المتن حيث نسب الى الشيخ وقال أنه حسن عدم الحزم به لكن دليله عليه يقضي بالحكم به قال لانه اذا أحرم بها حرمت الاخرى وبه قال الناصبي في أحد قوله وفي القول الآخر اعتبر الفراغ (قلت) وبعضهم اعتبر تقديم الحطية ولم يقل بذلك كله أحد من أصحابنا لا قضاء الاول جواز عقد جمعة صد أخرى اذا علم السابق بالتسليم بالاسراع في القراءة أو الاقتصار على أقل الواجب ولا يجوز ذلك اتفاقا منا والحطية ليست من الصلاة حقيقة كما يشير المصنف الى ذلك وهل المتبر اول التكبير أو آخره أو المجموع أوجه كما في التخيرة والظاهر من عاوة المصنف وكل من أتى بهذه البارة اعتبر السابق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق بعض التكبير انه سبق بالتكبير (ويمكن) أن يقال ان من سبق بأخر التكبير وان تأخر أوله عن أول تكبير الاول يصدق عليه أنه سبق تكبيره فتكون السابقة بالراء هي السابقة وان سقت الاخرى بهيمة فتكبير كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع البرهان أو صريحه واليه مال في جامع المقاصد وفي (كشف القاتم) مد على ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلوة بتمام التكبير كما تنبيه الاخبار واحتل اعتبار الاول لانه أول الصلوة اذ لا عبرة بالاجراء وفي (جامع المقاصد) في مسألة الاقتران قال يفتق بالتكبير دون غيره فيحتل اعتبار أوله لانه أول الصلوة وآخره لا يفتق الدخول بدونه واعتابها جمعا لان اياض التكبير لا حكم لها بافرادها والتحریم بالصلوة انما هو مجموعها كما دل عليه الحديث وبصرف الاول بأنه لو عرض للمنافي قل غلام التكبير لم يمتد به كالتميم يقدر على الماء في أثناءه ويقوي الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين اكماله وبه صرح في النهاية فأيهما سبق به اعتقدت صلوة لعدم المانع فتكون ماسة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام أم لا بد من سبق العدد المتعترف قال في (جامع المقاصد) لم أقف للاصحاب في ذلك على شيء ثم استطير سبق الامام واحتل الآخر ثم قال ولو قيل ان تكبير غير الامام ككتف عن انعقاد الصلوة بتكبير الامام كل وحده (قلت) قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف الحق والروضة والمدارك وكشف القاتم والتخيرة والثاقفة ورياض المسائل أنها تمقد بتكبير الامام وان اقتصروا مد تكبيره بل هو صريح أكثر هذه الكتب وفي (كشف القاتم) في المقام فيه وجهان من احوال أن لا تمقد الا بتكبيرهم وأن يكفي في انعقادها تكبير الامام وبما

تصلى الثانية الظهر ولا اعتبار بتقديم السلام ولا الخطبة ولا كونها جمعة السلطان بل بتقديم التحريم ومع الاقتران يمدون جمعة ومع اشتباه السابق بمدنيه أو لا بعده أو اشتباه السبق الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين (من)

تكبير غيره ككشف عن الاقتاد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فصل الثانية الظهر ﴾ أي ان لم يدركوا الجمعة مع السابعة والا تمينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر وقال آخرون ان قلت الوقت أو لم يتكثروا من التباعد وفي ( نهاية الاحكام ) لو أحرموا ثم أخبروا بالسبق فلا قوى أن ليس لهم أن يتبوها ظهرا وفي ( التذكرة والمنتهى والتحرير ) الحزم بالاستئناف وأن ليس لهم أن يتبوها ظهرا ﴿ قوله ﴾ ( ولا اعتبار بتقديم السلام الى آخره ) تقدم الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع الاقتران يمدون جمعة ﴾ بأن يجتمعوا جميعا أو يقابلوا بالصاب فصاعدا فيصلا جنتين كما صرح بذلك جماعة كثيرون ولا أجد في ذلك مخالفا مع ظهور الاقتران ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اشتباه السابق مد قيته أو لا بعده أو اشتباه السبق بالاقتران الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين ﴾ أما اعادة الجمعة والظهر فيا اذا اشبه السبق بالاقتران وهو المراد بالآخر فهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وعاية المرام وجامع المقاصد وموائد الشرائع وحاشية الارشاد والمجفرة وشرحها وهو ظاهر كثر الفوائد وفي ( مجمع البرهان ) لا ريب أنه أولى وأحوط قلنا لان الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالقرض هو الظهر وان كان الاقتران فالقرض هو الجمعة فلو أتوا بأحدهما دون الاخرى لم تحقق البراءة بذلك ( قلت ) ونفردة المتأثرة تقضي بأن هالك جمعة صحيحة واشتبهت بالتكليف بالجمعة لاحتمال البطال على فرض نادر ولا كذلك التكليف بالظهر وفي ( النسخة ) لا نعلم أن وقوع السبق بدون العلم به يقتضي إيجاب الظهر انتهى فأمل وفي ( المجفرة وارشادها والبرية ) ان الظهر حينئذ تصل فرادى أو بإمام من خارج واحتمل في جامع المقاصد اعتبار كون امام الظهر ليس منهم وفي ( التذكرة والموجز الحاوي ) يتولى امامة الجمعة من غير القيلين أو يفرقان فرسخ وفي ( ارشاد المجفرة ) سببه الى التذكرة ساكتا عليه وقال في ( كشف الالتباس ) لم أحدهنا القول لمير أبي العباس قال وفيه طرلان كل واحد من الطائفتين ذمته مشغولة بالجمعة وبالظهر أحدهما بالاصالة والاخرى بالتبع ولا تبرأته الا بفضلها فالامام والمأموم حكما واحدا فلا مانع من انتام أحدهما بالآخر انتهى ( قلت ) هذا الذي جعله وجه النظر احتله في جامع المقاصد والروض وارشاد المسفرة في الظهر اذا اجتمعا عليها لكه في غاية المرام حرم بمواقة التذكرة وهو متأخر عن كشف الالتباس ( ووجه ) ما في التذكرة والموجز الحاوي أن كلامهم يحتمل كون صلوة لتوا لصحة حتى فلا تصح صلوة المزمين به ولذا لا يجتمعان على ظهر امام منهما ما لا أن يجتمعان على ظهر امام من غيرهما أو على ظهرين باماميهما ولا يأتم أحدهما بامام الاخرى أو ينفردوا كما نص على ذلك في المجفرة وشرحها وغاية المرام وكشف القاتم وكان الاول به أن يفرض على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز الحاوي من انه يكفي اذا احتما على جنتين اقترابهما فرسخ بينهما ومن المعلوم انه لا بد حينئذ في صحة الجمعة من اقتران كل منهما عما أقيمت فيه الاوليان بفرسخ كما حزم بذلك في جامع المقاصد والمدارك والنسخة وكشف القاتم لكه في الاول جزم بعدم الصحة فيما

إذا اقترعا بفرسخ بينهما من غير أن يأتوا المصر وتورد في صحة الجمعة فيما إذا فارقه جميعا إلى مصر آخر ويتأعدوا بالتصايب وكذا الحال فيما إذا اشتبهت الساعة وأرادوا إعادة الجمعة فلا بد من مفارقة المصر إلى آخر والتباعد بالتصايب كما مر هذا واختار المصنف في المسئلة في المختلف الاكتفاء بالظهور قال بعد أن قل حكم الشيخ في المبسوط بإيجاب الجمعة في اشتباه السبق بالاقتران واشتباه السبق بدميته أولا بعده مانصه والوجه عندي خلافه وإيجاب الطهر عليهما انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر ذلك من الشرائع في المسالك ومصايح الظلام وحاتية المدارك والمدارك قال في (الشرائع) لو لم تحقق السابقة أعاد ظهرا قال في (المسالك) هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران والسبق لأن السالبة لا يشترط فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق الساعة وفي (المدارك) أن هذا الاستخراج حسن إلا أنه لم يقف على قائل بالاجتزاء بالطهر حينئذ (قلت) كأنه لم يضر عليه في المختلف ولم يلحق المنتهى وقرب تيمنه في الشافعية والطهر من مجمع البرهان استظهاره وفي (المنتهى) وقبل أنما تجب ظهرا لأن سبق أحدهما ولو بالتكبير أظهر من المقاربة وأغلب ولا تحمل الاتصال على النادر لأنه بمنزلة المدموم وليس بشيء انتهى وكلامه يدل على أنه قول قديم وليس هو مخصصه في المختلف ولعله أراد المحقق في الشرائع لكن قال في فوائد الشرائع أن عارضتها لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا فيكون القول الذي أشار إليه في المنتهى لمعير المحقق تأمل وفي (مصايح الظلام) أن ندرة الاقتران جدلا تأمل فيها تحقق السابقة في غاية الظهور فأمر فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالسبق بالنظر إلى الأدلة لأن المقام أن كان فيما دل على اشتراط ثلاثة أميال بين الحميتين فلا احتمال أيضا ما عدا عن الاتيان بجمعة أخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد أيضا مانع لعدم العلم بالشرط لأن المد المذكور شرط واقفا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط انتهى (قلت) كلامه أبده الله تعالى مني على ما يظهر من قول القائلين بإيجاب الجمعة وحدها أو مع الطهر من اتها يصلان الجمعة وهما في مكانها وهو الذي فهمه المصنف والجماعة من عبارة المبسوط والمجمع كما يأتي واستدلوا لها بأنها لما وجبت عليهما إعادة فكأنهما لم يصلها جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الأستاذ دام ظله قوي متين جدا لكن القائلين بحوب الجمعة لهم يوجبون البعد والتباعد لفضلها كما سمعنا عن جماعة من متأخري المتأخرين واللائكان وأصبح الفساد وعلى هذا يضعف ما أبده به الأستاذ (وأما) الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد في ظاهره أو صريحه والفروس والمسالك والروضة والمقاصد العلمية وهو الأقرب كما في الذكرى والبيان والخيرة وقري كما في حواشي الشهيد والأقوى كما في الميسبة والاحود كما في الروض ولم يرجح في المدارك وفي (الشافعية) أن كان في الوقت سنة وأمكنهم التباعد وجبت الجمعة والا فالامر مشكل وفي (مصايح الظلام) أن قلنا بأن نخط الباءة اسم للأعم يتوجه اختيار الجمعة وإن علم بسبق أخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة يتبين الجمع وإن علم بالسبق ووقع الاشتباه انتهى قالوا لأن ما فضلا لتردهما بين الصحة والبطان كالناطقة والاصل الراجعة من فرضين (وهو) أنه كما يتردد ما فضلا فكذلك ما فضلا فكان ما فضلا من الحميتين كالباطة هما كالمطلقة وإن احتمل أن لا تطلق الجمعة الثانية إلا إذا علم صلوة جمعة صحيحة ولم يعلم ما فضل ما أطال في تحقيقه صاحب الخيرة كما يظهر لمن تأمل بين البصيرة مضافا إلى ما قلناه عن الأستاذ دام ظله (وأما الأولان) وهو اشتباه السابق بدميته أولا بعده فضل الظهر فهما هو المشهور كافي للخيرة ومذهب الأكثر كما

﴿ **المطلب الثاني في المكلف** ﴾ ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والاسلام والحضر وانتفاء العي والمرض والرج والشيخوخة البالغة حد العجز والزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه ( متن )

في المدارك والذخيرة أيضا وفي ( غاية المرام ) انه لا خلاف فيه لعل ارادين من تأخر عن الشيخ وابن سعيد وهو خيرة الشرائع وكتب المصنف غير الارتداد والدروس والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائدا للشرائع والحفزية وحاشية الارشاد والمنية والمسالك والروضة والمقاصد الطليه وفي ( مجمع البرهان ومصايح الظلام ) ينبغي ان يكون الحكم هنا بوجوب الجمعة والظهر وقال في موضع آخر من الاول فصل الجمعة أيضا غير بعيد انتهى وبجي في الظهر اذا صلوا ما من من فعلها فرادى أو الاقتداء بامام آخر من خارج كما في فوائد الشرائع والحفزية وشرحا وفي ( الروض ) في اشتراط مقابلة الامام وجهات وشه ما في جامع المقاصد والعريه وفي ( المبسوط وجامع الشرائع والارشاد ) في ظاهره والمدارك والذخيرة ان عليها الجمعة مع اتساع الوقت ونسب في التذكرة الى الشيخ وبض الشافيه مستدين الى حكمهم بوجوب الاعادة عليها فكان المصرا صليت فيه جمعة صحيحة قال وهو غلط وذلك استدلل للشيخ فخر الاسلام والشيدان والمحقق الثاني وغيرهم وليس في المبسوط وجامع الشرائع الا ان عليها الجمعة مع بقاء الوقت فيجب ان ينزل كلامها على انتهاى وجان عليها البعد والتباعد لانه من المعلوم انه قد وقع في هذا المصرفة صحيحة فكيف بوجان عليها وهما في ذلك المصرفة واستدل عليه صاحب الذخيرة بكلام طويل ذكر انه تحقيق المقام وقد أترنا فيا تقدم الى رده ( واستدل ) عليه في المدارك بأن الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة غير معلوم انتهى فأمل فيه ولم يرجح شئ من القولين في الايضاح والذكرى وروض الحنان ( ويلم ) أن حكم المشهور بعمل الظهر متروطا بما اذا لم يمدوا أو يتباعدوا بفرسخ والا فالجمعة اما الاخير فظاهر وأما الاول فلعلمها بجمعة صحيحة ولا جمعت في فرسخ ﴿ **المطلب الثاني في المكلف** ﴾ المراد به المكلف بالحضور لها أو لمقدتها وفي ( جامع المقاصد ) اما ان يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال فلا يكاد يتحقق أو على بعض الاحوال فلا تكون الامور المذكورة سريوتا لتحقق التكليف على بعض الاحوال بدونها ويمكن ان يراد المكلف على حال معيه وهي حالته التي هو عليها ولا يتحقق تكليفه حينئذ الا بهذه الشروط انتهى ﴿ **قوله** ﴾ قلن الله تعالى روحه ﴿ ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العي وانتفاء المرض وانتفاء الرج وانتفاء الشيخوخة البالغة حد العجز وانتفاء الزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه ﴾ ذكر عشرة قتل الاجماع عليها في غير المرج في كشف اللثام واستظهره على الجميع في رياض المسائل وهو ظاهر الفقيه غير انه قيد الكبير بما يجمع الحركة وفي ( المتبر ) اجماع العلماء على الجمعة الاول وعلى انتفاء المرض وقد ذكرت العشرة على اختلاف يسير فيها يأتي بانه في الحمل والعقود والمبسوط والوسيلة والاشارة وجامع الترائم وغيرها وترك في المقسة والمراسم ذكر العقل وفي ( الدروس والبيان ) وغيرها تبديل العرج بالاقعاد وفي ( الاشارة ) الصحة التي لا رمانة معها ولا عي ولا عرج ولا مرض أو كبير يمنان من الحركة الى آخره فأمل ويأتي تمام الكلام في بيان اختلاف الكلمات وقد تقدم عند قوله ولا تتعد بالمرأة ولا بالمجنون الى آخره ماله نفع

تأم في المقام فليرجع اليه ونحن نذكر ما ذكره هنا ونعرض لكل شرطا على حده (فتقول) أما البلوغ ففي (المنتهى) أنه شرط اجاعا وفي (الذكرى والمدارك) لا يجب على الصبي باتفاق العلماء كافة وفي (الذخيرة) باتفاق العلماء وفي (مجم البرهان) بالاجماع عليه وفي (الذكرى والروض) لو صلى قبل البلوغ الظهر ثم بلغ سعى الى الجمعة فإن ادركها والا أعاد الظهر ولم يذكر البلوغ في الجمعة (وأما العقل) ففي المنتهى لا يجب على المجنون باتفاق علماء الاسلام وفي (المختبر وارشاد الجفرية والمدارك) باتفاق العلماء كافة وفي (الذخيرة) باتفاق العلماء ولم يذكره المفيد والشيخ في النهاية وسنار والجلبي على ما نقل عنه والشيد في الجمعة والمراد به المستمر من أول اقامتها الى آخرها (وأما الذكورة) ففي المختبر عليها اجماع العلماء وفي (المنتهى) لا يجب على المرأة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وفي (المختبر أيضا والمنتهى) والتذكرة وارشاد الجفرية والذخيرة) الاجماع على ذلك وفي (الروض) أنه المشهور وفي (الذكرى) لا تنقد بها على الأشهر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى والمعروف من الأصحاب عدم وجوبها على الغنثي كما في (مصاييح الظلام) لاحتمال كونه امرأة والاصل براءة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا يثبت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للغنثي محل تأمل لعدم تبادره من اطلاق لفظ المسلم وان قلنا بأن العام القنوي يشمل الأفراد الباردة لأنه يشمل ما علم أنه فرد لا ما يحتمل وهذا وإن كان يقتضي عدم وجوب الظهر أيضا لاحتمال كونه رجلا إلا ان الظاهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والظاهر واجب على المكلفين إلا من اجتمع فيه شرائط الجمعة ولأن الواجب أولا كان الظاهر ثم تغير الى الجمعة بالسبب الى من اجتمع فيه شرائطها والظاهر ان المسوح مثل الخنثى وما ذكره يعلم حال ما ذكره في الذخيرة (وأما الحرية) فليها اجماع العلماء كما في المختبر والاجماع كما في التذكرة والمنتهى ولا يجب على الصداق كما في المسبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الاتسار والروض وقد تقدم الكلام فيما لو اذن له المولى أو الرمة (وأما الحضر) فليها اجماع العلماء كما في المختبر ومصاييح الظلام) وفي الأخير بل هو ضروري وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وفي (التذكرة) أيضا الإقامة أو حكمها شرط في الجمعة فلا يجب على المسافر عند عامة العلماء وفي (البيان) وغيره الحضر أو حكمه وفي (نهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والميسية والروض والمدارك) في حكم الحضر سفر العاصي والكثير السفر وفي (المنتهى) لم اتفق على قول لهما كما في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقرب الاشتراط وفي (الذخيرة) في ثبوت اشتكال لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية هنا انتهى وصرح جماعة بان المراد من الحضر ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الإقامة عشرا والقيم ثلاثون يوما وفي (المنتهى) الاجماع عليه وفي (التذكرة) لو نوى الإقامة عشرا تنقذه عدا قول واحد وعن الكاتب أنه أوجبها على من نوى الإقامة خمسة أيام وقال في (الذكرى) لا صلح له موافقا ولو عدت المسئلة من الاجماع لم يكن مبدا وفي (التذكرة) ان الجمعة يجب في المواضع الأربعة واحتمل الأمرين في نهاية الاحكام وفي (الدروس) أنه بخير وفي (المدارك) عدم الوحوب اظهر وفي (جامع المقاصد) يستحب له حضورها ولا يتعين وفي (مصاييح الظلام) الطاهر دخوله في المسافر وتخييره بين العصر والامام لا يخرج عنه فلا تأمل ولا يتعين عليه الامام (وأما انتماء المني) ففي مصاييح الظلام الاجماع عليه وفي (المنتهى والتذكرة) يسته الى علانها وفي (المختبر والذكرى) الى الاصحاب ولم يذكره في المراسم وفي (المدارك والذخيرة) ان اطلاق النصوص وكلام



الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في التذكرة أنه  
( قلت ) في نهاية الاحكام والتذكرة وان كان قريبا يسعج التداء ويمكنه الحضور بلا قائد ولا مشقة  
ومثله ما في الذكرى وكشف الالتباس وارتداد الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة  
ومجمع البرهان والرياض ( واما انتهاء المرض ) فله الاجماع كما في المختار والمنتهى ومصابيح الفلام ولم  
يذكر في المراسم والافية واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي ( اشارة السبق ) المرض المانع  
من الحركة وفي ( المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والرياض ) أي مرض كان شق عليه الحضور مشقة  
لا تتحمل عادة أم لا زاد المرض بالحضور أم لا لمعوم الادلة واعتبر الشافعي أحد الامرين حيث قال  
المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض والمشقة وفي ( مجمع البرهان ) الطاهر عدم التقييد بالماضي في  
المرض والكبير لظاهر الخبر الا ان يكون اجماع أو نحوه وظاهر المدم والا لذكر الا ان يقال يجب  
العمل بمعوم الادلة ولم يخرج الدليل الا المقيّد بالاجماع دون المطلق فأتمى وفي ( المدارك  
والذخيرة ) ان اطلاق المصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره  
وفي ( الكفاية ) ان عدم الفرق اقرب واعتبر فمذر الحضور في اشارة السبق كما سمعت وفوائد الشرائع  
وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نعيم الدين وزاد في المسالك والروض والميسرة المشقة التي  
لا يتحمل مثلاً عادة أو خوف زيادة مرض أو طوؤ البرأ وفي ( المدارك والذخيرة ) انه قيد للمصوص  
من غير دليل ( قلت ) لما هم استدلوا في ذلك الى قوله عليه السلام في حصة اذبه هو اعلم بنفسه  
وفي ( الموتى ) هو اعلم بما يطقه وقال الاستاذ دام ظله لعل مستندهم التبادر وفيه تأمل انتهى ( واما انتهاء  
المرض ) فقد ذكره التبيين والاكثروني ( المنتهى ) وظاهر النية الاجماع عليه وعليه في المنتهى بما يدل  
على غير المقعد قال لانه مدور لمرجه الحصول المتقة في حقه ولانه مريض وقال لو حضر وجبت عليه  
واسعدت به فلا خلاف وفي ( التذكرة ) الاجماع ان لم يجد الاقصاد وفيه وفي نهاية الاحكام والذكرى  
والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق الناف  
والميسرة والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والتافية والرياض انه اذا لم  
يكن مقدماً يحس عليه الحضور وذلك لان بعض هؤلاء غير المقعد وبعضهم قدّم بالمقعد وآخرون  
صرحوا بما ذكرنا وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) ان لم يبلغ الاقصاد فالوجه السقوط مع المشقة وعدم  
بدونها لكن جماعة نسوا الى الكتاب ما ذكره وعارضها ما قد سمعته وفي ( فوائد الشرائع والمقاصد  
العية والمسالك والروض والروضة ) العرج البالغ حد الاقصاد أو مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله  
عادة فريد فيها المشقة المذكورة وفي ( المختار ) سعة اشتراطه الى الشيخ ثم قال ان كل يريد به المقعد فهو  
اعسر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتأوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع  
المع واستحسنه في التمهيد ( قالت ) الاقصاد على رسته الى السج لا وحده لانه قد ذكره المفيد فيها  
عدداً من نسخ المتن وقد ذكر ذلك أيضاً عن صاحبها في كتف الاقام يقول الحق والمصنف والتبديد  
وعبرهم انه لم يذكره المفيد بحور أن يكون نوعاً من التهذيب وقد ذكره أيضاً صاحب الوسيلة  
والمنية والسرائر واثارة السبق وجامع الشرائع وظاهر العية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في  
المهذبة والسيد في المحل والديلمي في المراسم وصاحب المطالع في رسالته وتقليده وامله أدرج في المهاتح  
والماحوزة تحت قولها كل ما يؤدي معه التكليف الى الحرج وعن ( مصباح السيد ) انه قال وقد روي

أن السراج علر (وأما افتاء الشيخوخة) فظاهر المشرو والمنهى الاجماع عليه حيث نسب سقوطها عن الكبير الى الاصحاب ولم يقيد الكبير بالزمن ولا بالبالغ حد المجز وفي (التذكرة) الاجماع على القبي لاهراك به وهو ظاهر الفنية وفي (مصاييح الظلام) الاجماع على العلم وفي (الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والفنيقوالسرائر وشارة السبق ونهاية الاحكام) التقييد بالقبي لاهراك به وفي (المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتمصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والافنية واللمعة) البالغ غير المهم وفي (التحرير والموجز الحاوي وكشف اللباس وشرح نجيب الدين) البالغ حد المجز كالكتاب وفي (الارشاد) المرمون وفي (الذكرى والميسية والروض والمدارك والثافية والرياض) البالغ حد المجز أو المشقة الشديدة بواسطة الكبر وقال الفاضل الخراساني النصوص حالية بما ذكرها (قلت) من البدييات أن ليس وجوب الجمعة مقصودا على غير من هو كبير السن فلا يد من التقييد بمشقة السعي ونحوها لأن ذلك هو المتبادر وعلى ذلك يغزل اطلاق من اطلق كالصدق في الهداية والسيد في الحل والغيد في القمعة والشيخ في النهاية فلا تغفل عما في جمع البرهان وفي (التذكرة) اطلق الشيخ في النهاية الاسقاط ولم يذكره المفيد والموجود في القمعة ما ذكرنا وفي (كشف الغتام) لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا وإنما ذكر السلم وقد يبعد شموله لسلامة منها والموجود في جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره في الناصع ولعله أشار اليه بوجه وغيرهم وقد هسر الكركي المهم بالشيخ الثاني وفي (المقاصد العلية) بالشيخ الكبير الماحزن الحضور أو الذي يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة (وأما افتاء الزيادة على فرسخين) فظاهر الخلاف والفنية وكشف الحق ونهاية الاحكام وكشف اللباس الاجماع عليه وفي (التنقيح) لاختلاف فيه وفي موضعين من المنهى اذا راد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي (الروض) لا يجب على من زاد على ذلك على المشهور وقد اختلف الاصحاب في تحديد البعد القصي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فالمشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى وارتداد الحميرية وكشف الغتام والذخيرة ان حده أن يكون أريد من فرسخين وهو الاشتهر وعلى عامة من تأخر كما في الرياص وهو مذهب أكثر علمائنا كما في موضع آخر من التذكرة وروايته أشهر كما في التنقيح وعليه الاجماع في الخلاف والعينية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنهى وكشف الحق وهو خيرة القمعة والبهذين والمبسوط والخلاف والجليل والمراسم والفنية والسرائر في موضع منها وشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيد والمحقق الثاني وكفاية الطالبين وجمع البرهان وغيرها وفي (المقع والهداية والوسيلة) ومواضع ثلاثة من السرائر وضعها عن كان على رأس فرسخين ورواه في القبة وذكره في الامالي في وصف دين الامامية (وليل) أن كلامه في السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تأويله بما يوافق المشهور (وقال) الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر أو قرية اذا غدا اليها من أهل بحد ما يصل العدة فيذكر الجمعة مع الامام فأتان الجمعة عليه فرض وان لم يذكرها اذا عدا اليها بعد صلاة العداة فلا جمعة عليه وقريب منه قول أبي علي ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها أو كان يصل اليه اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا التشرط في المحتاجين في شروط وجوب الجمعة وهم في الروضة عبارة يجب التنبيه عليها وذلك لأنه قال في القمعة وتسقط عنه بعد بأزيد من فرسخين قال في الروضة بلا فاصلة في شرح ذلك والحال انه ينذر عليه اقامتها عنده أو فيما دون فرسخ انتهى وقضية ذلك انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة أريد من فرسخ

أما لو كانت متقدمة قائمة لزمه الحضور الى فرسخين وهذا التفصيل ليس له أثر في كتب الاصحاب  
نعم قد علم لنا في تفسير قولهم يجب علينا ما يشير الى قريب من ذلك فليلاحظ والموافق له في كتب  
الاصحاب أن يقول أو فيما دون أزيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ أصلاً كما به  
عليه الحق سلطان وما تأولوها به اما خارج عنها أو مناف لها ويدل على ذلك أنه قال في المقاصد العلمية  
في شرح الالفية وعن هو على رأس أزيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكن اقامتها عنده  
أو في موضع يقصر عن ذلك وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس ) وظاهر اشارة السبق  
أن يكون البعد المذكور بين منزله والجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين أقل من فرسخين وبين  
منزله والجامع أزيد من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السلام  
كذا قال في التذكرة ونهاية الاحكام ( وأجاب ) في المنتهى عن حجة الصدوق المأخوذ على من زاد قليل  
قال اذ الحضور على نفس الفرسخين ممتنع وفي ( مصابيح الظلام ) انه من الفروض الدائرة والمطالقات  
تصرف الى غيرها ( وأجاب ) في المختلف بالسبب من الراوي وفي ( المدارك والخيرة ) حمل في الذكرى  
صحيحة زارة على الفرسخين وهو سبب والاولى حملها على الاستحباب كما صنع في كتابي الحديث  
انتهى وهذا حديث اجمالي قضى به المقام ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام هذا وفي ( صحيح )  
عبد الرحمن لا بأس أن تدع الجمعة في المطر وفي ( التذكرة ) لاختلاف فيه ( قلت ) وبه صرح الشهيد  
وعبره وألحق به الوحل المصنف ومن تأخر عنه كما في الخيرة ومصابيح الظلام وفي ( المنتهى ) ان  
السقوط مع المطر المانع والوحد الذي يشق معه المشي قول أكثر أهل العلم وفي ( المنسوخ والمختلف )  
يجوز له تركها لسد في نفسه أو أهله أو قرأته أو أخيه في الدين مثل أن يكون مريضاً بهمهم بمراعاته  
أو ميتاً يقوم على دفنه وتجهيزه أو ما يقوم مقامه ونحو ذلك ما في التذكرة ونهاية الاحكام والمؤخر الحاوي  
والدروس والذكرى وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها وفي ( المنتهى ونهاية الاحكام وكشف  
الالتباس ) لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريباً وكان محتاجاً  
به جاز له ترك الجمعة اذا لم يتم غيره مقامه انتهى فتأمل وفي الآخرين لا فرق في المريض بين قريبه  
أو ضيفه أو زوجته أو عبده مع الحاجة اليه فقيد الصدق بينهما بالحاجة اليه وقال في ( المنتهى ) لو كان عليه دين  
بمنه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذراً ولو كان عليه حد قذف أو شرب  
أو غيرها لم يجزه الاستئثار بالامام لاجل ترك الجمعة وفي ( نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض  
والمسالك ) لو كان عليه حد قصاص برحاً بالاستئثار بالصلح جاز الاستئثار وترك الجمعة وفي ( نهاية الاحكام )  
وكذا التذكرة وكشف الالتباس وأرشاد الحفري والروض والمسالك والمؤخر الحاوي وجمع البرهان  
يجوز له تركها اذا اشتغل بمجاز ميت أو مريض أو حسن باطل أو حق عجز عنه أو خاف على نفسه  
أو ماله أو بعض أخوانه ولو حضر ظلالاً أو لصاً أو مطراً أو وحلاً سيديداً أو حرّاً أو برداً شديداً أو ضرراً  
أو شتياً وأما قلنا وكذا لانه لم يصح بالجميع في الجميع وفي ( ارتداد الحميرية ) لا فرق في المال بين  
الحليل والخير وفي ( الذكرى ) ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وفي ( المسالك والروض والمدارك )  
ينبغي قتيده بما بصرفه وفي ( جمع البرهان ) سد أن نبي الصد عن أكثر ما ذكر الا ما قلنا وقال بالجملة  
يجب العمل بعموم الأدلة حتى ينتهى التخصص انتهى فتأمل وفي ( السرائر ) ان من يخاف ظمناً بحري  
على نفسه أو ماله هو أيضاً مذكور في الاحلال بها وكذلك من كان متناعلاً بمجاز ميت أو تمليل الوالد

وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر يجب عليه ولا تصح منه وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانقضت بهم الاغيار للمكلف والمرأة والبلد على رأي (متن)

أو من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيلة يسه أن يتأخر عنها ونحوه عن السيد رواه عنه في المتبر قال قال السيد وروي ولم يتعبه بشيء وعن الكاتب انه قال من كان في حق لزومه القيام بها كعجائز الميت أو تحليل الوالد (والد خل) أو من يجب حقه ولا يسه التأخر عنه (واحتج) له في المختف بصوم الامر وأجاب عنه بالمنع خروج أصحاب الاعذار المذكورة يعني في الاخبار من السفر والرق والبد ونحوها هذا (وأما) حصر المنذور في صحيح متصور وأبي بصير ومحمد في خسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي قلم والاعمى والاعرج كأنهم مرضى والمجنون يحكم الصبي ولم يذكر البعد لان المقصود حصر المنذور في المسافة التي يجب فيها الحضور اذ من المعلوم انه لا يجب على كل مسلم في الشرق والغرب شهودها اذا لم تم الا واحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر يجب عليه ولا تصح منه ﴾ حل في التذكرة ونهاية الاحكام الشروط العشرة شروط الوجوب ثم قال فيها وليس الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيها ان العقل شرط في الوجوب والموازعما وباقى الشروط شروط في الوجوب لا الصحة ثم قال في (التذكرة) الاقامة وحكمها شرط في الجمعة انتهى فاقبل (وقال الشهيد) في حواشيه على الكتاب بتحقيق هذا أن يقال الشروط على ثلاثة أقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب وهو العقل وبعضها شرط في الصحة وهو الاسلام وبعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي (اليان) حصل الشرائط قسمين وجعل شرائط الوجوب العشرة المذكورة ها وجعل شرائط الصحة سبعة الكمال والذكورة والاسلام والاتحاد والمطابقان واجتماع خمسة وعلمها جماعة وفي (جامع المقاصد) حصل الشروط ثلاثة وقال ان الذي هو شرط الصحة والوجوب مما اللوغ والعقل والذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والمطابقان الى آخر الشروط السابقة وقال شروط الوجوب خاصة الحرية والمحض وانقاء العى والبرج البالغ حد الاقصاد والمرض الذي يشق معه الحضور والانتظار والشيخوخة البالغة حد المحر الى آخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو واضح وفي (كشف التام) ان من لم يتلقاها من النبي أو أحد الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر يجب عليه ولا تصح منه وحصل شروط الصحة التكليف والذكورة ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والمحض ان ادى فعلها الى الطبع أو نحوه قال وكذا العى وما يتلوه وقال ان شروط الوجوب أي وجوب الحضور خاصة وتصح مع الحضور بدونها هي ما عدا التكليف بشرط اذن الزوج والمولى وانقاء الطبع ونحوه والذكورة شرط لوجوب الضل بهد الحضور ايضا فلا تحب على المرأة اذا حصرت بإذن زوجها وان استر اذته لما انتهى وانت اذا اردت أيضا ما ذكره في كشف التام فارجع الى ما كتبناه عند قول المصنف ولا تتعد المرأة ولا بالفضل الى آخره والى ما كتبناه عند قوله وتعد بالمسافر والاعمى الى آخره قانا والله الحمد قد استوفينا في ذلك تمام الكلام ومنه يعلم حال الشروط على التام ومنه يعلم شرح ﴿ قوله ﴾ هنا ﴿ وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانقضت بهم الاغيار للمكلف والمرأة والبلد ﴾ قانا قلنا هناك في هذا كله كلام علمانا

وتجب على أهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان ومن بعد فرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه إذا بعد فرسخ ولو قصص عن فرسخ وجب الحضور ولو زاد على الفرسخين وحصلت شرائط صلاحها في موطنه أو حضر (من)

تأمله ﴿قوله﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿وتجب على أهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان﴾ السواد القرى قال في (الصباح) سواد البصرة والكوفة قراها والخيم جمع خيمة وهي بيت تبنى العرب من عيدان الشجر كما في الصباح والمصباح المنير وفي الأخير عن ابن الأعرابي أن الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من أربعة أعواد ثم تسقف بالثام والجمع خيمات وخيم وفي (القاموس) الخيمة كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة ملقى عليها الثام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر أن المراد هنا اسم من ذلك كما في جامع المقاصد والمدارك ووجوب الخيمة على أهل السواد والقرى إذا اجتمعت شرائط احكامها كما في اختلاف والتذكرة وجامع المقاصد وظاهر المتن وكشف الحق والمدارك وكشف القناع وفي (المتر) أنه المشهور في المذهب وفي (الدركى) هو الأظهر في الفتاوى والأشهر في الروايات انتهى (واما) ما في خبر خص بن غياث من أنه ليس على أهل القرى حجة ولا خروج في المدين وما في خبر طلحة بن زيد من أنه لا حجة إلا في مصر تقام فيه الحدود فقد ردوها لضعفها واحتل في الأول أنه ليس عليهم ذلك لأن العامة يرون السقوط عنهم فإقامة أهل القرى لا يفعلون وليس على المؤمنين منهم حجة واحتل في الثاني أن الحجة لا تقبل أولاً كحل إذا احل إقامة الحدود (واما) وجوبها على سكان الخيم وبيوت الشجر مع الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف القناع الإجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الإجماع على وجوبها على أهل القرى وكذا وجوبها على أهل الخيام وبيوت الشجر واثمهم قال أيضاً أنه المذهب وفي (المتن) لا تنطبق القرية وخالف فيه أكثر الجمهور فاشتروا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة بساتها كالحجر والطين واللبن والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخيم وبيوت الشجر انتهى وقطع الأكثر اشتراط الاستيطان وفي (الدركى) الطاهر اشتراط الاستيطان وفي (التذكرة) لا يشترط استيطانهم شتاءً وصيفاً في منزل واحد هذا وفي (المبسوط) لا يجب على الدايقة ولا كراد لأنه لا دليل عليه ولو قلنا أنها يجب عليهم إذا حصر المدد لكان قويا انتهى وقيل ذلك عنه في المتبر ساكتا عليه وفي (المختلف والدركى) أن ابن أبي عقيل قال إن الحجة فرض على المؤمنين حضورها مع الإمام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع إمرائه في الأمصار والقرى الثانية عنه انتهى قال في (المختلف والبيان) أن الطاهر من كلامه هذا أن المصر والقرية شرط انتهى فليأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ومن بعد فرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلواتها في موطنه بفرسخ﴾ قد تقدم أن الحضور إما يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور والمشهور فإذا اجتمعت شرائط الحجة عنده وجب الحضور أو صلواتها في موطنه ﴿قوله﴾ ﴿ولو قصص عن فرسخ وجب عليه الحضور﴾ فتوات شرائط الوحدة إلا أن يتأخذ بقصد حجة أخرى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو زاد على الفرسخين وحصلت شرائط صلاحها في موطنه أو حضر﴾ لأنه

ولو قد أحدها سقطت والمسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر (متن)

عند حصول شرائط يتضم عليه فعلها قطعاً لتحقق الواجب لكن لا يتضم فعلها في موضع لان الواجب هو الجمعة لأفعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع العيد الذي تمام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم أو يتلب على فعله ادراكاً والاول لا يجوز تركها في موطنه ﴿ قوله ﴾ (ولو قد أحدها سقطت) يريد انه لو قد هذه الشروط والحال ان العيد أكثر من فرسين سقطت عنه الجمعة كما عرفت آتفاً من كلام الاصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكاتب قال سقط واستحب جماعة لهذا حضورها وحده الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي متكررة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارة المختلف في هذا المقام مع خفاء يسير ﴿ قوله ﴾ (المسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه) لخروج كثير السفر عن اسمه والعصيان عن سبب الرخصة وقد تقدم الكلام في ذلك ستوفي وقد قلنا هناك كلام المنتهى وغيره مما يظهر منه التأمل في ذلك ونقلنا أقوالهم في مواضع التعبير ﴿ قوله ﴾ (قدس الله تعالى روحه) ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر) أما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا أحد فيه مخالفاً الا ما ذهب في البيان من كراهته عن القنطراوني في قوله القرآن بل قد قبل الاجماع على تحريمه كذلك في النية والمنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع وأما كراهته بعد الفجر قبل الزوال هدلية عليه اجماع الفرقة وأخارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في السية والمدارك والمفاتيح وفي (المنتهى) بسننه الى علاناً وأكثر أهل العلم واختلف في المفاتيح التحريم لانه مأثور بالسمي الى الجمعة من فرسين فكيف يسمى عنها وبآتي الكلام في ذلك ولا خلاف بين المسلمين في حواره قبل الفجر وليس بمكرهه كما في (المنتهى) ولا يكره السر ليلة الجمعة اجماعاً كما في التذكرة (وتفقيح البحث) في المقام برسم صاحب (الاول) قد استدلل المصنف في التذكرة على انه لا يصحركل وحسب عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال بل ان يصلحها بعد الاجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يمان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح (وفي) انه لو لم يترك تحريم السفر يوم الجمعة مطلقاً لا تخصيصه بما بعد الزوال بل ربما دل على انه حرام على كل مكاف من دون تخصيص بمن وحسب عليه الجمعة الا ان يقال حرج مخرج بالاجماع وهذا فيه في الثاني دون الاول ثم ان الموحود من طريقاً ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة الى آخر ما في المصباح وفي (مجمع الالعة) لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا اضلاً في سبيل الله أو في أمر تضر به واستدل عليه أيضاً في (التذكرة) وغيرها بأن ذمته مشعولة بالعرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائماً واعترض عليه في (مجمع البرهان والمدارك) بأنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل مأذى وحوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومقتضى حرم السفر لم ينسقط الجمعة فلا يحرم السفر لا قضاء المتضي اما بطلان اللزوم فظاهر قال (في مجمع البرهان) وليس الجواب الا أن يقال صدق استراط الاباحة أي اباحة السفر للسقوط أي سقوط الجمعة أو يقال انه لا بد من الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر

الا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى حاصل كلامه ( وأجاب الاستاذ ) أدام الله سبحانه  
 حراسته في مصابيح الظلام وحاشية المدارك بأن نظر المستدل إنما هو الى الطالب والغالب عدم التمكن  
 من فعل الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر في السفر فحرمة السفر إنما هي من جهة نفوت نفس الجمعة وعدم  
 التمكن منها قوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه ما فيه لأنه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة  
 عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على أن التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها  
 وإن لم يتمكن كما اختاره بعضهم فأبي قاتدة في هذا الوجوب لأن الحرام كان ترك الجمعة لعدم وجوبها  
 عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لا ضد الخطاب به وأما على الفرض النادر فالظاهر أن السفر حلال  
 بل تأمل إذا التزم فعل الجمعة يومها هذا إذا أراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بادراكها فيه وإن لم  
 يكن على وثوق فالظاهر أن حكمه غير المتسكن وأما إذا كان قصده عدم الفعل في السفر فالحرمان هو قصده  
 لاسفاره لأن السفر لا يحرم إلا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر  
 وقتها يجب فعل ( ١ ) على أي حال والسفر لا يصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه في الكتابين  
 واتي ماله نفع تام في هذا المقام ( الثاني ) إذا سافر الى جهة الجمعة أو عن جهة الى أخرى بين يديه يعلم  
 ادراكها فقد اختلفت الكلمة فيه ففي ( القد كرى ) في حواز السفر بعد الروايات وانتفاء كراهته قبله  
 نظر من الملاقى النبي وأنه محاط بهذه الجمعة ومن حصول العرض ويحتمل أن يقال إن كانت الجمعة  
 في محل الترخيص لم يحرم لأن فيه إسقاطاً لوجوب الجمعة وحضوره فيما صد تحديد للوجوب إلا أن يقال  
 يشتمل عليه المحذور وإن كان مسافراً لأن الماحة سره مشروطة بفعل الجمعة انتهى وفي ( جامع المقاصد )  
 هل يجوز السفر حينئذ بعد الزوال أو يكره فيه نظر وذكر وحكي النظر كما في القد كرى ثم قال لا فرق  
 بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخيص وكونها قبله لأن السر الطارئ على وجوبها لا يسقط  
 الوجوب وفي ( فوائد الشرائع ) أقصر على أن يسه نظراً وفي ( روض الحان ) لا فرق في التحريم بين أن  
 يكون بين يديه جمعة أخرى يمكنه ادراكها وعدمه لا إطلاق النبي مع احتمال عدم التحريم في الأول  
 لحصول العرض ويصنف بأن السفر إن ساء وحسب القصر فتسقط الجمعة حينئذ فوئدي الى سقوطها  
 فيحرم فلا تسقط فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور ( قلت ) مقتضى السوق أن يقول فيؤدي  
 التسوية الى عدمه وفي ( الروضة ) يحرم وإن أمكنه أقامتها في طريقه لأن تجوزها على قدره دوري نعم  
 يكفي ذلك في سر قصر لا يقصر فيه مع احتمال الحواز فيما لا يقصر فيه مطلقاً لعدم العوات انتهى وهذا  
 الدور أعني استلزام حواز السر لعدم حواره مني على مقدمتين ( الأولى ) أن السفر الحاضر الطارئ  
 يسقط دعوت للجمعة المستمرة في الدمة وهي محل سطر على ماسمعه من جامع المقاصد ( والثانية ) أن  
 تعذبت الجمعة حرام وهذا حتى أن كل مرادهم بها أن تفويت الجمعة الواحدة مع قاء وجوبها في الدمة  
 حرام لكن لا بد أن يراد حينئذ كون السر مسقطاً لها على هذا التقدير في المقدمة كونه مفوتاً لها مأمراً  
 عن فعلها مع قاء وجوبها ١٠ على استقرار الوجوب وماضت السفر لبة الوجوب لا كونه مسقطاً لوجوبها  
 كما هو الظاهر إذا توفيت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراماً فإدراكه من الدور توقف وجوده التي  
 على عدمه أو تأدي وجوده الى عدمه لا الدور المشهور الذي هو توقف الشيء على هـه وبيان ما للمضى

الاول ان جواز السفر متوقف على امكان التأدية في الطريق وان كانت التأدية في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على تقدير حواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر شرعا على عدم جوازه (واستدل في المسالك) على التحريم باطلاق النبي وبأنها اذا كانت في محل الترخيص يسقط وجوب الحضور اليها على المسافر فيؤدي جواز السفر الى سقوطها انتهى وهو منه اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر في (المدارك) في المسئلة عدم جواز السفر لمعوم وقتل الحوازم عن الحق الثاني لحصول الترخيص وهو صل الجمعة وقال أنه ناه على أن السفر الطارئ على الوجوب لا يسقط كما يجب الاتمام في الظاهر على من خرج بعد الزوال وضعه مطلقا للاخبار وطلان القياس وان الحق تعيين القصر في صورة الخروج بعد الزوال وفي (كشف القاتم) ان في المسئلة وسهين من اثناء علة الحرمة من حرمانها ومن عموم النبي وان جوازه يقتضي حرمانها فيحرم أي السفر فلا يحرم ويجوز فيحرم فيحرم (وفيه) انه مشترك فانه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على ان اقتصاء الحرمان ممنوع دائما يقتضي جواز الترك بل منته ايضا انتهى مافي كشف القاتم ومراده انه يمكن المعارضة بأن جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور (و يأنه) انه لو كان حرما لافوت الجمعة لان المانع منها هو القصر ولا قصر حينئذ واذا قد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان الغرض انه لا وجه للتحريم الا فوات الجمعة واذا لا فوات فلا تحريم (وحاصله) انه اذا حرم لا فوات واذا لا فوت لا تحريم فاذا حرم لا تحريم هذا خف (والجواب) ان الملة للحكم بحرمة السفر هو نفوت الجمعة على تقدير حواز السفر وهذا المعنى أي استلزام جواز السفر نفوت الواجب باقي في حال التحريم أيضا غير رائل حتى يلزم برواه روال التحريم وليس علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال انه زائل حين التحريم فان رواه حينئذ سبب التحريم ويكفي الحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم الموت كما هو الشأن في كل علة ومعلول والى ذلك أشار بعض المحققين حيث قال في وجه الدور انه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها والاصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتعويضها بدورها كما ان الاصل في انشاء السفر الغير المستلزم للمعصية الحوازم قال العلامة طو انشاء بقصد الفرار من الصوم خاصة وجب عليه الاضطرار والا دار والفرق فيما تحريم الاول حرما والكلام في المسوخ ونسوخ الثاني والكلام في المحرم ومن الاول الشبهة المشهورة وهي ما لو نذر أن لا يفعل ما ياتي الصوم في شهر رمضان ثم أراد السفر فيه اذ المأفأة هنا ثابتة اما التراجع في الخروج عنها ولا مجال للمعارضة التي يلزم منها عدم المعصية أيضا على تقدير المعصية لان قول المعارض مع وقوع الفعل مه لا معصية ممنوع اذ الشارع في الصورتين انما يطلب الفعل في السفر اذا كان معصية لا مطلقا لان الماصي في سفره كالمتعمد فالمعصية بحالها والآداء انما يكون مستندا اليها لا الى الحوز فتدبر انتهى كلامه برمه وفي (الشافية) لو أمكنه اقامتها في طريقه قبل محل الترخيص جاز قطعاً (قلت) يبقى الكلام في امكان هذا الفرض اذا كان سفره عن جهة الى أخرى قال والا فاحتمالان أظهرهما عدم الحوازم ان قلنا ان المتغير في القصر حال الاداء كما هو الاصح والاحار كما يجوز لمن يلزمه التمام لان الظاهر ان المحرم منه هو ما أسقط وجوب الجمعة وذلك هو الموجب للقصر انتهى وقال الاستاذ ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج بالاخبار الدالة على أنها موضوعة عنه وان تمكن من فعلها لم هو ليس مخالفاً بها لان الخاص خارج عن الحكم من أول الامر وليس مثل القسح فلي هذا لو كان هذا المسافر داخلاً في تلك الاخبار كانت



الجمعة غير واجبة عليه أصلاً وبموضوعه عنه من دون أثم فإن قالوا أن ذلك مخالف للاجماع وغيره فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الاخبار له قلنا فالتفتي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ وأيضاً وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت كما أن الظهور لو كانت واجبة أتماً كان وجوبها كذلك مستصحباً حتى يثبت خلافه ولعله إلى هذا نظر الحق الثاني لا إلى القياس وإن أمكن المناقشة فيه ولذا كان المعين عليه القصر (وأما) ما احتج به في المدارك من الصوم فلم نجد أدلة السعي في الآية الكريمة غير محض بهذه الجمعة إذ الجمعة التي بين يديه أيضاً جمعة ورواية التذكرة عرفت حالها مضافاً إلى ضعف سندها والسفر فيها مطلق فيصرف إلى الشائع والدعاء عليه لأجل ترك الفريضة اللازمة كما بينه عليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف (وأما) قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير إذا أردت الشخص في يوم عيد فاصبر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واستدل به من أنه إذا حرم السفر بعد الصبح في العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق أولى فقد تسليم الأولوية لأنه لو بني على أن السفر لا مدخلة له في المنع بل كل ما هو ضد وكذا صلوة العيد لا مدخلة لها بل كل ما هو صلوة فريضة متناهية انتفاء الأمر بالشئ يقتضي الهي عن المنع في الفرائض لو لم تقل في كل واجب وإن جاز أن يكون الخصوصية مدخل فلا يتأتى القياس المذكور تقول أن ذلك فرع كون المنة في المنع عن السفر الحرم من الواجب وذلك لا يقتضي المنع فيها نحن فيه لأن المفروض القطع بتمكنه من الواجب (وأما) الاجتماع فلم تدل على أكثر من القدر المجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد إليه تعليل بعض من قلنا بأن ذمته مشعولة إلى آخره انتهى كلامه ملخصاً وقد يقال بعدم اشتراط إحاطة السفر لسقوط الجمعة كما أشار إليه في المنهي في فرع ذكره قال الحامس لم أقف على قول لعلنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقد اعتمد ذلك مولانا الأردبيلي فيما سبق (الثالث) لو كان سبباً عن الجمعة برسعين فما دونه خرج مسافراً في صوب الجمعة في (الذكرى) يمكن أن يقال بحجب عليه الحضور عياً وإن صار في محل الترخيص لأنه لولاه لحرم عليه السفر قال ويلزم من ذلك تخصيص قاعدة عدم الوجوب الديني على المسافر (قال) وبمقتضى عدم كون هذا القدر محسوماً من المسافة لوجوب قطعه على كل مدبر (قال) ويمرر بحرى الملك في أثناء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بعبر موح مشهور وفي (جامع المقاصد) لو مد عن موضع الجمعة برسعين فما دونه وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة إلا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى ونهاية الاحكام وحرب السعي قبله وحينئذ يحرم عليه ما يبع الجمعة كالسمر إلى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحيح رواية يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد إذ لا مافات من كون المكاتب مسافراً ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الطهر على من خرج في أثناء الوقت وفي (السافية) من كان على فرسخين فما دون وقد تصيق الوقت هل يحرم عليه السفر في هذه الحال استبان (أحد) التحريم لأنه مخاطب بالسعي إليها إلا إذا كان سفره إلى صوب اتقائها (والثاني) عدمه لأن ذلك لا يدل على الهي عنه وأنه تعالى علقه على النداء قلله لا يكون مخاطباً أو يقال أن وجوب السعي بشروط بعدم انتهاء سمر انتهى وفي (المدارك) ذكر المسئلة وظل فيها القول بوجوب الحضور عياً وإن صار في محل الترخيص واحتج له بأنه لولاه لحرم السفر

وتسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وإن هابه مولاه فاقفقت في يومه (من)

وبأن من هذا شأنه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقاً على السفر وقتل ما احتله الشديد من عدم كونه هذا المقدار محسوراً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضمنه بأن وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرج عن كونه حراً من المسافة المقصودة (ثم قال) ولوقيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وإن وجوب السعي إلى الجمعة قبله لبعيد إنما يثبت مع عدم إنشاء المكلف سفرًا مستقلاً للوجوب لم يكن مبدياً من الصواب وقال في (مصابيح الغلام) لعل مراد الشهيدي أن الله سبحانه أمره بالسعي إلى الجمعة في كل جمعة وكان يفعله وما كان يحسب من جملة السفر الشرعي أصلاً وإن كان مسافراً لفئة وعرفاً في كل جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر الله تعالى وما كان يقال أنه مسافر بالسفر الشرعي فله الجمعة أيضاً مثل الحملات السابقة يجب عليه السعي إليها لعموم ما دل عليه وبطريق عادت له لا بد أن يسعى ويوجد ما لم يكن يقال فيه أنه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه عليه التقصر ابتداءً عما راد على ما أمر به وعلى ما كان يسعى في قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلًا في السفر الذي وضع عنه فيه الجمعة انتهى طيناً في حيداً (وقال) فيما احتله في المدارك من قوله ولو قيل إلى آخره أن فيه تأملاً لأن ما دل على وجوب السعي عام ومقدم على إنشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فإن الاسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط صدقاً على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد التادير يمكن أن يقال إن الخاص مقدم فأما انتهى كلامه دام ظله (الزاع) قالوا لو كان السفر واجباً أو مضطراً إليه اتفق التحريم (قلت) أما الأول فيدل عليه كلام التهيج وعموم وجوب السعي أن سلم لا يشمل بل ربما يدعى الإجماع على عدم وجوب السعي حينئذ كما يرشد إليه ما مر من سقوطها للطر وإحراق القرض وأما الثاني فظاهر وأما لو كان مدوماً ففي (جامع المقاصد) إن الطاهر انتهاء الكراهية قبل الزوال لا انتهاء التحريم منه (المحاسن) قال الأصحاب كما في الروض والشافعية أنه متى سافر صدق تحقق الوجوب محتاراً كان عاصياً فلا يترخص حتى تموت الجمعة فيبتدئ من موضع تحقق الفوات (قلت) نص على ذلك الشديد وجهور من تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتسقط عن المكاتب والمدبر ﴾ قال في (المنتهى) وأم الولد والخارج وهو قول أكثر أهل العلم وخالف الحسن البصري وقاده وفي (التذكرة) أيضاً نسبة الخلاف إلى الصربي وقاده وعلى الحكم من الأكثر كالشيخ في البسوط وأكثر من تأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتق بعضه وإن هابه مولاه فاقفقت في يومه ﴾ هذا هو المشهور كما في الجواهر المصنفون قول أكثر أهل العلم كما في السهي واقتصر فيه على نسبة الخلاف إلى البسوط وفي (التذكرة) نسبة الخلاف إلى بعض حوارة التناصية والسقوط خيرة المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والتلخيص والإرشاد والمختص والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الإرشاد واليبسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفي (الشرائع وفوائدها) أنه أظهر وفي (الندروس) أنه أقرب وفي (جامع الشرائع) لا جمعة على المعتق بعضه (بعضه حل) وقال في (البسوط) وأما من اعتق بعضه واتفق مع مولاه على مائة في الأيام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة يجب عليه حضورها لأنه ملك نفسه في هذا اليوم انتهى ووافقه على ذلك صاحب الشافعية واستحسنه

ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة فإن حضرها أي الجمعة بعد صلواته  
الظهر لم تجب عليه وإن زال المانع كمتى العبد ونية الإقامة أما الصبي فتجب عليه (متن)

في موضع من المدارك وكأنه يلوح من رياض المسائل التوقف وفي موضع آخر من المدارك هو ضعيف  
قال والحق أنه إن تمت اشتراط الحرية اتقى الوجوب عن المبعض مطلقاً وإن قلنا باستثناء العبد خاصة  
ممن تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الأخبار أنجه القول بوجوبها عليه مطلقاً انتهى (قلت) يريد أن  
المبعض مشمول لقوله عليه السلام كل مسلم وليس بمشلول للعبد والملوك لعدم تأخره منها (وفيه) أن المبعض غير  
متأخر من لفظ مسلم غير ملوك مضافاً إلى أصل البراءة لعدم أن الظهر هو الأصل والجمعة مشروطة ثم أنه على هذا  
تكون الجمعة واجبة عليه مطلقاً لا عد المأية قط كما هو مذهب الشيخ وقد استحسنه هو فطر الشيخ كما سمعت  
عارته إلى خلاف ما استند إليه صاحب المدارك وهو القدي احتج له به المصنف في المختلف قال لأنه ملك  
المافع ووال عند الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض وأجاب بمنع المقدمة الأولى  
(قلت) وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو أذن لعبد القن لم يجب عليه الحضور على أنه  
حينئذ لا يكون منحصراً فيما ذكره بل المدار على إسقاط المولى حقه مع أن حق المولى لا يقدم على حق  
الله في الفرائض وأما مع الأولى فله لأن القسمة الشرعية ورواها حق كل معها في ربة الآخر  
والاقتال والتملك في نوبة نفسه لم يثبت شيء منها سبباً على المشهور من أن العبد لا يملك وقد قال في  
الذكرى يلزم الشيخ مثله في المكاتب وحصولاً المطلق وهو بعيد لأن مثله في تسلم شاغل أدهو  
مدفوع في نفسه إلى الحدي في الكسب لصفه الحر لأنه ملزم بالجمعة حرج عليه وقال في (كشف القاتم) قد  
حكم في البسوط وغيره بالسقوط مثل التحيز والمطر وقد لا يقصر عما ذكر فلا نلزمها وقال الشهيد  
لو قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ في انتقادها به الوجوه السالفة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة ﴾ هذا ذكره الشيخ في المسوط والخلاف وجوبه  
من تأخره بل في الترائع والذكرى وكشف القاتم أنه لا يستحب له التأخير إلى خروج الجمعة فصلاً  
عن وجوبه ونسب الخلاف إلى الشافعي وبعض العامة وفي (نهاية الأحكام) استحباب التأخير لمن يرحو  
رواها عنده إلى اليأس عن أدراك الجمعة وهو عند دفع الإمام رأسه من ركوع الثانية ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ فإن حضرها أي الجمعة بعد صلواته الظهر لم تجب عليه ﴾ كما نص عليه في المسوط  
وعبره وقال في (الخلاف) لا لهم قد ثبت أنهم قد صلوا فرضه بل خلاف فن ادعى سلطان ما صلوه فله  
الدلالة وأطال أبو حنيفة ظهريهم السعي إلى الجمعة أدهي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وإن  
زال المانع كمتى الصدود الإقامة ﴾ كما صرح بذلك جماعة وهو قضية إطلاق آخرس كما إذا قصر ثم  
نوى الإقامة ﴿ قوله ﴾ إياه الصبي تجب عليه ﴿ أي إذا بلغ حد صلاة الظهر سواء قلنا أن عبادته  
شرعية أو أمر نبيه لأنه يمكن فرضه ولأنه لو صلى الظهر ثم بلغ حددها وحت عبادتها عندنا كما في  
الذكرى والمخالف في ذلك الشافعي روى (نهاية الأحكام) وحاشا المصنف وكشف القاتم (أن المتخفى كذلك  
إذا وضعت ذكره) (قلت) يسون أنه إذا صلى الصلوة الظهر أما ما على عدم وجوبها عليه كالمراة  
أو لعدم تحقق شرط الوجوب ما على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه سريعاً وحلاً فإنه يصلي الجمعة

﴿المطلب الثالث﴾ في ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ويستحب فيها الجهر  
اجماعاً والأذان بدعة (متن)

لأن القيس المانع من تحقق تكليفه بالحكمة قد زال وتبين أن الظهر لم تكن فرضه ﴿المطلب الثالث﴾ في  
ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ﴿لاخلاف فيه بين أهل الاسلام كما في جامع المقاصد  
﴿قوله﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ويستحب فيها الجهر اجماعاً﴾ هذا الاجماع مقول أيضاً في  
التذكرة وبهاية الاحكام والذكرى والبيان وقواعد الشيد وجامع المقاصد والبرية وارشاد الجفرية  
والروضة البهية في بحث الكسوف والمقاصد البلية والفوائد الملية والمناجيع والمحدثات وفي رياض  
المسائل في الخلاف عنه وفي (المعتبر) لا يختلف فيه أهل العلم وفي (التفتيح) اجماع العلماء عليه لكن  
في المنتهى أجمع كل من يحفظه السلم على أنه يجهر بالقراءة في صلوۃ الجمعة ولم أقف على قول  
للأصحاب في الزحوب وعدمه وفي (كشف الثام) ظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيحه عن  
يزيد ويجهر بالقراءة وفي خبر عبد الرحمن العزمي وأجهر فيها الوجوب (قال) وأكثر الأصحاب ذكروا  
الجهر فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى (قلت) قد تبعا كتب الأصحاب فوجدنا جملة منها لم  
يترس فيها لذلك كالمداية والمقنع وجملة من كتب السيد والحلل والقود والمراسم والنبية والشرائع  
وكفاية الطالبين وغيرها ووجدنا أكثرها قد صرح فيه بالاستحباب كصباح الشيخ وإشارة السبق  
والسرائر والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدان التي تعرض فيها لذكر هذا الموضع والتفتيح والموجز  
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والثانية وهو ظاهر كشف الرموز بل  
قد يلوح منه أنه لاخلاف فيه ونقل في كشف الثام الاستحباب عن الأصحاب نعم في حمل العلم والعمل  
على الامام ان يقرأ في الأولى الجمعة وفي الثانية المناقذين يجهر بها وفي (الفتية) الأصل أنه انما يجهر بها  
إذا كانت خطبة فإدا صلاها الإنسان فهي كصلاة الظهر في سائر الايام وقد تقدم قل كلامه في  
الجهر في الظهر وفي (الهاية والمنسوط) إذا صلى الامام بالناس ركعتين جهر فيها وفي (جامع الشرائع)  
وبجهر الامام بالجمعة ويقرأ الجمعة والمناقذين لكن احتمال الوجوب من الأخير كما يعطيه تمام كلامه  
ضعيف جداً وقد تقدم ذكر هذه المسئلة في بحث القراءة ﴿قوله﴾ - قدس الله تعالى روحه  
﴿والأذان بدعة﴾ عند علمائنا كما في التذكرة وبذلك عبر في الوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز  
والحرير والارشاد والنصرة والبيان ونقل ذلك عن هه القرآن الراوي وقت هذه السارقة في كشف  
الرموز والمنتهى ونظير التلخيص عن الخلاف ولم أحد ذلك فيه سد التبع ويشهد لذلك قوله في  
كشف الثام وحكي ذلك من الخلاف ولو أنه وحده فيه لحكام من دون ان يقلل حكايته وذهب  
الاكثر الى أنه حرام كما في ارتداد الحنفية واليه ذهب عامة المتأخرين كما في (المدارك) وجمهور  
التأخرين كما في الرياض وهو خيرة السرائر والختاف والمنتهى والتلخيص والهروس في أول كلامه  
والتفتيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وارتداد الحنفية والزيعة والروض والرياض والثانية وفي جامع  
المقاصد عن الشيد وهو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك وغيرها مما عبر به بالبدعة كما منه جماعة  
وقالوه في معنى البدعة وقد تقدم لنا كلام في بيان مساهما في بحث الأذان لكن في جامع المقاصد  
والزيعة وارشاد الحنفية والمسالك والروض وجمع البرهان وكشف الثام والرياض أنه حرام ان فصله

على أنه وظيفة وجائز أن لم ينو الا ذكر والتبني والثناء الى الصلوة صلى هذا يعود النزاع لفظيا كانه على ذلك في كشف القام والرياض قال في الاخير الاتفاق على حرمة القشريح وحسن الذكر المحالي عنه وان أثلقت العبارات بالمع أو الكراهة لكن سياقا ظاهرا في التفصيل وان كان المقصود بالمتن صورة القشريح وبالجزا غيرهما انتهى حدير وفي (المبسوط والمعتبر والدروس) في آخر عبارته أنه مكروه ونقل ذلك عن الاصباح ولم يرجع شيء في المختصر والتخلص وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا (فاعلم) أنهم قد اختلفوا في يائث المراد بالاذان الثاني ففي (السرائر والمذهب البارع والمختصر والتتبع) وظاهر المختلف أنه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر مضافا الى الاذان الاول الذي يبدل زوال وعليه نزل في المذهب البارع عبارة الحق وقد استتر به في البيان كما يأتي (قلت) لكنه موافق لفعل العامة وقال في (المعتبر) الاذان الثاني بدعه وبعض أصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرع لفصوله أذانا واقامة فلزيادة ثالث وسميته ثانيا لانه يقع عقب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه ويسمى ثانيا باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى ويقرب منه ما في الدر كرى في بحث الاذان وهذه العبارات قابلة للتبديل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه وفي المارة في وقت واحد الى ان قال ثم ينزل الامام عن المنبر بعد فراغه من اكمل الخطبتين ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المودين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الادان بعد نزوله مضافا الى الادان الاول الذي صد الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض أصحابنا الاذان الثالث وسمياه ثالثا لانضمام الاقامة اليهما فكانه اذان آخر انتهى (قلت) سيأتي عن الخلاف ان الاذان الثاني خلاف الاذان الثالث وفي ظاهر (المبسوط والمنتهي والتذكرة) أو صريح الثلاثة وصريح جمع البرهان ومحمل الدروس انه هو الثاني وضما لان الاذان كان يفعل وهو على المنبر فيكون الواقع قبله هو المحدث الموضوع (قلت) أي المحدث في زمن (البرهان) وسبب التحريم ليس الا البدعة ولا شك أنه غير الذي بين يديه وقد قال في المنتهى لانصرف خلافا بين أهل العلم في مشروعية الاذان عقب صعود الامام المنبر ولو سأل سائل عن المحدث لقالوا انه الاول والثاني هو الذي صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن الوقت والمكان سرما الا انه بذلك صار علما لا شبهة ويمتاز عن غيره ولو تغير المكان قليل بتغير ذلك أيضا انتهى فليتأمل فيه وفي (المبسطة والمسالك والروض) انه ما يقع ثانيا بالزمان بعد اذان آخر واقم في الوقت من مؤذن واحد أو قاعد كونه ثانيا سواء كان على المارة أم بين يدي الخطيب أم غيرهما وفي (الدروس وجامع المقاصد والمحفزة والعزبة وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والشافعية) انه ما وقع ثانيا بالزمان وفي (ارتداد الجهمية والمدارك) هو ما وقع ثانيا بالزمان والقصد وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع أولا أو ثانيا بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احمله الحق الثاني وضعه بان كمية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله وسلم غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبيل صعود الخطيب أو لم يصعد متبرا بل خبط على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا صل ثانيا كان هو المحدث (قال) ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال واضم القرائن المستفادة من تنالي الاعصار شهدت بان هذا هو المحدث في زمن

والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة بأذان آخر من دون سائر الأيام على تطاول المدة من الأمور  
الدالة على ذلك وما هذا شأنه لا يكون إلا بدعة ثم قال أن علم أن المؤذن قصد بالاذان الذي بين  
يديه هو الذي كان على عهد صلى الله عليه وآله وسلم فالحرم هو الأول وإن لم يعلم فالاصل عدمه  
وظاهر فصل المسلم الصحة ما أمكن فيكون الواقع أولاً محكوماً بصحته لعدم المتعنى بطلانه بالتحريم  
متوجه إلى الثاني انتهى وبإشارة التهذيب لمعنى أن الاذان الثالث في خبر خص اذان العصر وقد قدم  
بيان ذلك في بحث الاذان كما تقدم هناك أن عبارة الخلاف لمعنى المخالفة بين الاذان الثاني والثالث  
(قال في الخلاف) في بحث الاذان لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر وأن يؤذنا بذكر واحد بعد واحد ويجوز أن  
يكونوا أكثر من اثنين أن كرر وخيف فوات أول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع  
الفرقة على ما رووه أن الاذان الثالث بعده عدل ذلك على جواز الاثنين والمنع مما زاد وعلى ذلك  
انتهى وهو صريح في مغايرة الثالث لثاني (وقال في البيان) اختلف في وقت الاذان فالمشهور  
أنه حال جلوس الامام على المنبر وقال أبو الصلاح قبل الصعود وكلامهما مرويان طوحيماً ببعضهما أمكن  
نسبة البدعة إلى الثاني زماناً وإلى غير السري فيقول على القولين (ثم قال) وزعم ابن ادریس أن  
المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مصافاً إلى الإقامة وهو عريب قال وليقم المؤذن الذي  
بين يديه الإقامة وباقي المؤذنين يتأدون الصلوة الصلوة وهو أعرب (قال) وعن الباقر عليه السلام  
الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر إلى الإقامة وعلى اذان عصر يوم الجمعة  
سواء صلاها حصة أو ظهراً وقال ابن البراج وابن ادریس يؤذن للعصر ان صلاها ظهراً والاقرب  
كراهية اذان العصر هنا طلقاً انتهى وقد تقدم الكلام في اذان العصر يوم الجمعة متى بما  
لا يزيد عليه ومراده بقوله ولو جمع إلى قوله فينزل على القولين أنه لو أذن قبل صعود الامام المنبر  
وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي بعد صعود الامام المنبر لكونه ثانياً وبحمل أن يكون  
البدعي هو غير المشروع مبهماً فإن قلنا ان المشروع هو المشهور كان البدعي هو الأول وكان ثانياً  
باعتبار وضعه واحداً وإن قلنا ان المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الثاني أعني قول المشهور  
وفي (الذكري) ينبغي أن يكون اذان المؤذن بعد صعود الامام على المنبر والامام جالس يقول الباقر  
عليه السلام فيما رواه عنه الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج إلى الجمعة  
قد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه أجاز ابن المنبر وابن أبي عمير والاكافي وقول أبو صالح  
إذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالاذان وإذا فرغوا منه صابراً خطيباً ورواه محمد بن مسلم قال  
سألت عن الجمعة قال اذان وإقامة يخرج الامام بعد الاذان وبه المنع وتفرع على الخلاف أن  
الاذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ما هو ابن ادریس يقول الاذان المهي عنه بعد نزوله  
مصافاً إلى الاذان الذي عند الزوال انتهى ومراده بقوله ما يتفرع على اختلاف ما ذكرناه في بيان عبارة  
البيان هذا وقد صرح في الوسيلة والسرور والخلف والتذكرة والمروسي والهالي والغزواني بالمقبول  
أن محل اذان الجمعة عند جلوس الامام على المنبر وبنيهم ذلك من المبسوط والخلاف والجامع وغيره  
ستمحه أن شاء الله تعالى في مسألة حرمة اتباع بدعة الاذان وقد سمعت نمله عن الكاتب والحسن  
وماني وآكرو والبيان من نسبه في الأول إلى الأكثرين أن المشهور كإدابة المرام وقول أبي

ويحرم البيع بعد الاذان (متن)

رواه قول السيد حمزة في الفتنه اذا زالت الشمس وأذن المؤذنون صلوا لم يزل قد يلوح (يظهر) ل  
منه فيما دعوى الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحرم البيع بعد الاذان ﴾ قد وقعت  
هذه العبارة في كلام الاكر وقد قل عليها الاجماع في التذكرة والعزيمه والمفاتيح ومصابيح الظلام  
ورياض المسائل ونفى عنه الخلاف في جامع المقاصد وفي غايه المرام والخواهر المضيه (الاجماع على حرمة  
وقت النداء وبذلك عرفت المختلف وكذا الترتيد وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وفي (النافيه) يحرم  
بعد الشروع في الاذان على ما قاله الاصحاب وفي (التذكرة) لو تأيما بعد السعي حال الاذان فاشكال  
وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه بعد الاذان حين يقدم الامام على المنبر وفي (المتنبى) أنه مذهب علماء  
الامصار وفي (التذكرة) لا خلاف فيه بين العلماء وتقييد (وتوقيت ح ل) الاذان بقعود الامام على  
المنبر وقع في عبارة اليسوط والخلاف وحامع الشرائع ونهاية الاحكام والمتنبى والتذكرة والبيان وغايه  
المرام وكشف الالتباس وحامع المقاصد والعزيمه وغيرها أكن في البيان أو قبله وقد عرفت فيما مضى  
أن جماعة جوازوا المحلطة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم مد الاذان وإن كان قبل الزوال قال في  
(التذكرة) لو جوزنا المحلطة قبل الزوال كما ذهب اليه بعض أصحابنا لم نوسع الاذان قبله مع احتياله  
ومضى يحرم البيع حيث أن قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معه لان المتعني وهو سماع الذكر موجود  
والا فاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالنداء ومن حصول العاية انتهى وفي (الارشاد والموجز الحاوي  
والمبسطة والروض والمساكن ومجمع البرهان) ترتيب التحريم على الزوال لانه السبب الموجب لفعلوه  
والنداء اعلام بدخول الوقت فالسيرة به ظر تأخر الاذان عن أول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق  
لوجود الله ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وإن كان في الآية متوقفاً على الاذان اذ  
لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فلن المتدوب لا يكون شرطاً لواجب انتهى وفي (مجمع  
البرهان) النداء كناية عن دخول الوقت فلم يناد بحرم البيع أيضاً ووجب السعي ولا يخلو عن نظر سببا  
في مقابلة الاحكام والشبهة كما ستعلم وفي (جامع المقاصد والعزيمه) أنه لا فرق في التحريم بين أن  
يكون تناعلا عن السعي أولا حتى لو ماع في خلال سعيه كان حراماً للاطلاق ولانه مظنة الانصاء الى  
التراجيح وفي (التذكرة) لو لم يمنع من سماع المحلطة ولا من التشاغل بالجمعة أو منع ولم توجب السماع ولا حرمنا  
الكلام فالوجه التحريم وفي (نهاية الاحكام) احتياله ونحوه غايه المرام ويظهر من المتبر على ما فيه  
مه صاحباً بمحج البرهان وكشف اتمام كما ستعلم انه قائل فيه بالتحريم وإن لم يكن شاغلاً وفي (مفه  
القرآن) للمولى الاردبيلي تحريم البيع تميد وإن لم يكن مانعاً اذ يجوز الجمع بين البيع والمضي الى الصلوة  
ومنه ما في مجمع البرهان وفي الكل نظر ظاهر لان الذي ثبت من الآية الشريفة والاجماع إنما هو  
التشاغل المتأني اما الآية الشريفة لمكان الله والاملاق ينصرف الى المتأني وهو المتأني الشاغل  
واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر أزيد من المتأني منه والا لما تردد في نهاية الاحكام وغايه  
وغايه المرام كما عرفت ونعم الكلام عند شرح قوله وما يشبه البيع هنا وقد عرفت ان الاكثر كما في  
الروض عقروا التحريم على الاذنان وقضيه أنه لا يحرم قبله وإن زالت الشمس كما صرح بذلك في  
الخلاف والمنبر والمنهى ونهاية الاحكام والتذكرة والمحرز وارتادها والمقرول عن البيان وقف

ونسند على رأي (متن)

القرآن للراوندي بل في المنتهى وظهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال في الاخير عندنا وفي (الرياض) انه المشهور وفي (ارشاد الجفرية) لا يجرم قبل الأذان ولا بعد الصلوة اجماعا انتهى والمخالف لما هو أحد ومالك ولم يصرح به أحد قبل صاحب الميسية والمساك وعبارة الارشاد والموجز انما يظهر منهما ذلك نعم في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه مكروه بعد الزوال قبله وفي (المنتهى) نسبت الى أكثر أهل العلم وفي (التذكرة) قال عندنا وعطه في الخلاف بان الزوال وقت الصلوة وانه ينبغي أن يخلب في النبي وان زالت نزل فاذا آخره ترك الاصل (وعطه) المصنف ما يجه تتاعلا عن التأهب للجمعة ومن القريب ما عطه به في المعتبر بان فيه تخلصا من الخلاف مع انه لم يحك الحرمة عند الزوال إلا من أحد ومالك هنا وقد قال في (المنتهى) ان وقت وسبب السعي الزوال للقريب وقال أيضا اذا رالت الشمس حرم السفر اجماعا الى ان قال لنا اذا نودي للصلوة والبدء وقت الزوال فليجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه ورتب الحكم في الارشاد على الزوال وذلك كله قد يخالف كلامه ها والتأويل يمكن كما يمكن الجمع بأن يقال ان السعي واجب في أول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر ويحرم ما يتأخيره ومفوته مع دخول الوقت وأما البيع فانه يحرم بقوله وذروا اليوم مطلقا ناهاه أم لا الا أنه مخصوص بالاجماع بما بعد التذكرة الذي هو الأذان عقب صعود المنبر لانه عطف على قاسموا الذي هو المرأة على الطاهر وحيث لا منافاة بين عبارات المنتهى ولا بد من تأويل عبارة الارشاد وفي (التذكرة غاية المرام وكشف اللثام ومصايح الطلام) انه اذا بدت المسافة فتح البيع من قطعها حرم أي وان قدم الزوال كما في كشف اللثام وقد أشار في المنتهى الى ذلك كله ايتاء قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويسند على رأي ﴿ كما اختاره التأخرون كما في جامع المقاصد والعروة والاكثر وعامة من تأخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان وأكثر المتأخرين كما في غاية المرام وهو المشهور كما في الحواهر المصيبة ومصايح الطلام وهو حيرة الخاتم والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والتنبيه وكثير العرفان والتفتيح والموجز الحاوي وجامع الماصد والجفرية وشرحها وهوائد الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها وقطعه في المبسوط عن بعض أصحابنا قال في (التذكرة) كما لو ترك الصلوة المعروضة بعد صبي اوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكانه في الروص كالثلث وفي (الميسية) هو قوي وفي (المبسوط) ان عدم الامتداد الطاهر من المذهب وأقوى به في الخلاف وفي (كشف الزمور) ان قول الشيخ حسن ان قلنا ان الهي يدل على الفساد في المعاملات ومال اليه أو قال به مولانا المقدس الارديلي في كتابه المحرم وآيات الاحكام وقيل عن الكاتب أبي علي وقد حكى في السرائر عن التبيان انه قال في تفسير قوله تعالى ودرو البيع معاه تركوا البيع والشراء قال الصحاك اذا رالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع يموت فيه الصلوة فانه بيع حرام لا يجوز وهو القوي يقتضيه مذهبا لان النهي يدل على صناد المهني عيه انتهى ما حكاه عن التبيان ولم يتبعه بشيء فكانه في السرائر موافق له في ما يظهر منه من عدم الامتداد وقد قل في كثير العرفان عن الخلاف الامتداد وعن المبسوط عدمه وقل في التفتيح عنهما عكس ما في كثير العرفان وكلامها خلاف الواقع وعن بعضهم ان النهي عن أمر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة



وكذا ما يشبه البيع من المعاملات فاشكال ( متن )

حينئذ اجماعا انتهى ( قلت ) هذا ذكره صاحب ارشاد الجفرية والى عدم الانقياد مال الاستاذ وأطال الكلام في تحقيق المقام في مصايح الظلام وقد استدل الشيخ في الخلاف على الفساد بأنه منهي عنه فحرم عليه البيع بالآية والهي يدل على فساد المهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نقلت به جملة من كتب الاصول وقد رأيت أنهم أطلقوا لها الا نادرا منهم على الانقياد مستندا أكثرهم الى ان النبي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاذ أدام الله سبحانه حراسه استندا في عدم الانقياد الى انه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى أحل الله البيع إلا أن تكون تجارة عن تراض أو قولا بالعقد قالا والكل اتما تدل على صحة البيع الذي لم يه عنه ( أما الاول ) فلان الحرام لا يمكن أن يكون حلالا ( وأما الثاني ) فانه استثناء من قوله تعالى شأنه لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا مهي فيها ( وأما الثالث ) فوجوب الوفاء سرعا بما حرّم شرعا لا يفتق ولا يكون ( وأما قوله عليه السلام ) البيان بالخيار ما لم يفتقر ظم يمد منهم الاستدلال به ولعله لأن عمومهم عرفي لا تنوي فلا يشمل الا الشائع من الافراد وكون الحرام من الافراد الشائعة محل نظر ثم ان اتحاد عموم البيع وعموم البيع محل تأمل على انا نقول هذا الاطلاق انما أنهى به لفادة حكم آخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق لمسل المراد ان البيع الصحيح هما فيه بالخيار ما لم يفترقا لان المراد كل بيع صحيح وبينهما فرق واضح وعمام الكلام في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ( وكذا ما يشبه البيع من المعاملات على أشكال ) حرمة المعاملات حيث خيرة الارتداد والبروس والبيان والتقيح وجامع المقاصد والحرمية والعزيمه وهواند الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية والروض والمساك والمفاتيح وكشف القام ومصايح الظلام على الطاهر مه وهو القول عن مجمع البيان وقته القرآن لراوندي وقره في تحرير ونهاية الاحكام وفي ( كنز الرقان ) ليس سيذا من الصواب وفي ( جامع المقاصد ) ان ما يشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والاقاعات بل يمكن أن يترجه الاشكال في المعاملات وقصة التركات وغيرها مما يمد شاغلا وفي ( الموح الحاوي وكشف الاناس ) تحريم العقود واستشكل في المنهي والتذكرة والمدارك في المسئلة كالكتاب وهو طاهر الاصح وارساد الحميرية والروض والشافية وأما كنز الفوائد فشأنه عدم الترويج والاشكال كما في الرياض من الاصل والخروج عن الص ومن أن الامر بالشي يقتضي النهي عن ضده وانتصار ما هو كالتبيل في الكتاب المجيد العموم وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة احاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطلق كالتناوي مع تصریح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كما سمعت ويمكن أن يجاب بصرف الاطلاق الى الشائع المالب وهو الصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل ما في الرضا مأمل وفي (المعتبر) ان الاشبه بالذهب عدم التمدي الى غير الح خلافا لما طاعة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النبي بالبيع فلا يمدى الى غيره انتهى قال في (كشف القام ) انما يريد الذي لا يافيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي لا تمدى لان محريم البيع تسد وفي ( مجمع البرهان ) بعد كلام طويل انه ان التحريم بم البيع المتأني وغيره وأنه لا دلالة في الآية على تحريم ما يشبهه ولا على العلة

ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة (متن)

فالألحاق قياس بلا نص والقول به مشكل مع الأصل قبول المتبر مستبر ثم أنه لا تنك في تحريم المنافي مطلقاً فيما كان أو اجارة أو غيرها لا للألحاق ولا للآية بل لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو كان خامساً انتهى وقد فهم من المتبر ما فهمه في كشف القام وفي (كثرة العرفان) أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على أن البيع هو المختص بالتهي واستشهد ملائض على عدم التمدي بهذه العبارة ناقلها عن بعض أصحابنا وقال في (الذكرى) لو حل البيع على الماوضة المطلقة الذي هو معناه الأصلي كان مستقداً من الآية بتحريم غيره انتهى واستبعد هذا الحل في جامع المفاد والمساك والروض والمدارك ومصابيح الطلاب لأنه خلاف المعنى الشرعي كما في الأول ولأنه حتمية شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني والثالث ولأنه خلاف التسري والعري كما في الرابع ولأن الطاهر أن المراد بالبيع المعنى الشرعي لأنه المتبادر وله أهم من الشرائع لا إطلاقه عليها كما في الخامس وبعض هذا ص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد تناها جماعة تأمل وكل من بين وجه الاشتكالك صاحب كثر العرائد والإيضاح وجامع المقاصد والروض وكشف القام وغيرها أو ترض للاسئدال فرض المسئلة في الماضي قولوا لمشاركه لبيع في المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة أو نحوها مما هو ص في الماضي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه يزل إطلاقهم واجمعهم كما مر لنا في شرح قوله ويحرم البيع ومنه علم الحال في كلام من عم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فليحفظ كلامهم في التبيين قوله ﴿قدس لله تعالى روحه﴾ (ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة) كما في الخلاف والشرائع والمعتبر والتحريم وسب الخلاف في الخلاف إلى مالك وفي (كشف القام) للأصل والاجماع على أنه يظهر من التذكرة وكأنه نظر في سببه ذلك إلى التذكرة إلى قوله التحريم مختص بمن يجب عنه السعي دون غيره كالنساء والصبيان والمساكين (وأنت خير) بأن ذلك ليس مما نحن فيه فلا كما يظهر ذلك أن مأملاً بل ذلك مراد به ما إذا كان المته قدان به أو من أو امرأتين بل المرع الذي يحس فيه قوله ولو كان أحد المتعاقدين يطلبان دون الآخر حرم دانسة إلى الخاطب إجماعاً وعلى جرم عن الآخر قال الشيخ أنه يكره والوجه عندني التحريم ولا فكيف يدعي الإجماع ويحمله إلى غيره والأمر واضح وفي (البسوط) أنه مكروه له لأنه معاونة على الأثم وفي (الموجز الحاشي) وجامع مقاصد والمعبرية وفوائد الشرائع والعروة وحاشية الارتداد وغاية المرام والمساك والمدارك) أنه حرام عليه وفي (التذكرة) أنه لوجه وفي (نهاية الأحكام والمسئلة) أنه أقوى وفي (المسعى) هو حيد وفي (الذكرى) قوي وفي (الدروس) أنه أقرب وفي (الروض) منه وظاهر كشف القام لا بأس وأرد الجبرية ومصابيح الطلاب الترتيب وفي (كشف القام) قد لا يكون حرمة ولا كراهية بأن لا تكون الجمعة على الطريف شأناً على أن الاتيان لمط الأضباب لا حرام وإن لم يتم الجمع وفي (رياض المسائل) أنه حصل له الماوضة فالأحد التحريم والألحوا وفي (مجمع البرهان) في شمول قوله عروجل ولا ماوا على الأثم لغير المختص بها تأمل ولهذا حرم البيع لأكثر القوم رغم العلم أنه به ما ولا يتبرع إلا لذلك وكذلك اللعب لمن يملكه سراً وفي المرق أملاً (م) السراة يتحقق مع سراً وما ويدور أصله موقوفاً عليه على إعطاء أصلاً على المصرب والعلم لكسب مع أنه هل تدور ولا يتوهم عليه هل نعم لا يثبت عليه الأمر والتحريم ولا يمكن من غير حمل الآية سورة

ولو زوم المأموم في سجود الامام لحق به قيام الامام ان امكن ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع ونيوها للاولى فان نوى بهما الثانية او اهل بطلت صلاته (متن)

صدوره فكونه معاونا في مثل هذه تأمل واضح ومثل ان حصل منه الايجاب بقوله للمخاطب بها بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يمتنع على انشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم الحرام منه على أن فيه تأملا لحد صدور الفعل بها ثم يصير حراما من غير دخول للفاعل له وصدور جميع ما يمكن منه ليحتل التحريم في حقه بمجرد هذا القول بقصد البيع مع التوقع نعم قد يكون معاونا مثل ان يمتنع على الحرام وابتداء به فتأمل فيه انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو روم المأموم في سجود الامام لحق به قيام الامام ان امكن ﴾ لا نفرد في ذلك مخالفا كما في المنهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجله اجنا كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض والمدارك وجوز عمر ابن الخطاب وميكان والشافعي ذلك وفي (الروضة) عبارة يجب التنبيه عليها قالا والمزامم في الجلسة عن السجود في الركعة الاولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلتحق ولو بعد الركوع انتهى كلامها وظاهر الروضة أنه لو لحق الامام بعد الركوع اجزاء فركع وحده كما يسجد وحده ويتابع الامام في السجود ويحتل أن يكون المراد ولو لحق الامام في الركوع والتصير يبعده اشارة الى رد القول بان صحة ذلك لا يمكن بالاتفاق قبل الركوع ولعل هذا هو المراد ويدل عليه أنه في الروض اضرب على قوله في الارشاد ويلحق قبل الركوع فان تمدد لم يلحق بأنه يضم منه انه لو أدركه را كما لم يلحق والاعتراض ليس في محله اذ المراد قبل فوات الركوع أو دفع الرأس منه بدليل ان المصنف ممن يذهب الى انه يدركه بادراكه را كما ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع ﴾ هذه الاحكام الثلاثة نص عليها جميع من فرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه أحد بل في نهاية الاحكام الاجماع على أنه يتابعه في السجود وفي (المنهى) الاجماع على انه لا يركع معه وقال في (هاية الاحكام) وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقر به المنع لانه انما جبل الامام ليؤتم به فاتبه السوق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونيوها للاولى ﴾ كما نقلت بذلك كتب الاصحاب وحينئذ تصح حجتهم اجماعا كما في المصبر والمنهى والذكرى والتفتيح والمخالف من الشافعية في أحد قوله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان نوى بهما الثانية أو اهل بطلت صلاته ﴾ كما في المنهى والمختف والتذكرة والتحرير والموجز الحاروي وكشف الالتباس وضاية المرام وسبب في كشف القاتم المسكين الى النهاية ونسب الطلان في كشف القاتم في الصورتين الى النهاية (خل) والمذهب وكتب المحقق (قلت) أما عبارة النهاية ضد كذا يكون صريحا ذلك لانه قال وان لم ينيوها أنها للاولى كان عليه اعادة الصلاة وفي (المختبر) لم يتعرض لاشتراطية انها للاولى بل أطلق الطلان متى زاد سجدتين لكنه في آخر كلامه قال الاشبه ما ذكره في النهاية وليس سيفي الشرائع والنافع الا انه ان نوى بهما الثانية فلا ظهر الطلان كساعة الارتداد وما يقال من ان ظاهرهما يشمل صورة الاعمال لكن قوله فيها نوى بها الاول لان ظاهره تبيين ذلك (فتية) ان ذلك وقع في عبارة المبسوط وهو مخالف فيه كما سيأتي ثم ان ظاهر كشف القاتم ان ذلك صريحا نعم المشهور

البطالان أن نرى بهما ثمانية كما في روض الجنان وهو خيرة السرائر والقاضي على ما قل عنه في المنهى وخيرة كتب الحق والمصنف والدروس والبيان والتفصيل وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وحاشية الارشاد وتطبيق النافع والعزية والميسية والمسالك والروضة والمدارك والثافية وغيرها ما سمعت (وفي كشف الرموز) هو حسن (وفي الروض) انه وجه (وفي المبسوط) ان به رواية وكأنه في ارتداد الجعفرية متوقف كما يظهر ذلك أيضاً من المختصر لان عادته فيه الترجيح (وفي المبسوط والخلاف ومصباح السيد) على ما قل عنه جماعة وجامع الشرائع انه لم ينو بها للاولى بخذفها ولا يندبها ويسجد سجدتين ينوي بهما الاولى ويكمل ركعة ويتيمم بأخرى (وفي الخلاف) الاجماع عليه وقد منع هذا الاجماع في كشف الرموز والمختصر ورياض المسائل لم تكن الخلاف (وفي) ان الخلاف انما نشأ بعد الشيخ وأما قبله فلم نجد من خالف فيه أو تعرض له وقد سمعت حكايته عن مصباح السيد ولم يند الاجماع خبر حصص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه وان كل من ينو السجدتين ركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي اتبهما الركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة (قلت) الخبر يشل الاهیال فان اعتبر كان حجة على ابن ادریس كما يأتي وقد رده جماعة بالصف وعدم وضوح الدلالة وقال (في التكري) ليس يبعد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجودها يانها وزيادة السجود معتبرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الاهیال عن الدلالة وأما حذف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في التفسير ان كتاب حصص يعتمد عليه انتهى (وفي) ان جبرها بالثبوت فرع وضوح الدلالة مع انها غير واضحة لحوا زان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد سجدتين الخ مستأنفاً بمعنى انه كان عليه ان ينو بها للاولى فاذا لم ينوها لما بطلت صلوة سلتنا لكن يلزم عدم ادراكه ركعة تامة مع الامام على اننا قد قول ان تكررها في كتب الاستدلال من دون عمل بها لا يجر ضعتها وان أراد شهرة العمل منع ذلك عليه المتأخرون ومع ذلك فالماضي لما موجود كما سمعت عن المبسوط من أن على البطلان رواية وهذه أظهر رجحاناً من تلك وان كانت مرسلة لا يجارها بالاخبار الدالة على الاصل في العريضة المتصدية بعد العمل بالعادة الاعتارة وبعبارة السرائر فعلي علم البطلان في صورة الاهیال قال ان السجود لا يحتاج الى نية باضراده بل العبادة اذا كانت ذات أساس فالتنية في أولها كافية لجميع أفعالها وقضية كلامه انه عند الاهیال تنصرفان الى الاولى ولا تشمل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد وتطبيق النافع والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروض والروضة وجمع الرهات والمدارك والثافية و(في المنهى) ان قول ابن ادریس ليس يحد لان هذا تابع لغيره لا بد من نية تخرج عن التامة في كونها ثمانية وما ذكره من عدم اعتبار الاجزاء الى نية انما هو اذا لم يضم الموحب إما مع قيامه فلا (وفي) ان وجوب التامة لا يصير الموي للامام متوياً للمأموم ولا يصرف فله عما في ذاته والاصل في صلته الصلوة وما ذكره لا يصلح سبباً للبطلان (في) (اليان) عارة يجب التنية عليها قال ولوأطلق بالاقرب صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجدين بنية الثانية ان لم ينوها للاولى وهو يشل الاطلاق ونية اتبها لثانية وتنشر الريادة ها كما في سبق المأموم الى السجود ناسياً لכן (في « ظ ») الطريق حصص البطلان متجه انتهى قوله اعادة السجدين بنية الثانية لم يقل به أحد ولا هو مستعاد من الرواية فصوابه نية الاولى أو حذف الالف واللام فيبقى بنية ثانية

ولو سجد ولحق الإمام واكفا في الثانية تابعه ولو لحقه رافعا فالاقرب جلوسه حتى يسجد الإمام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وله أن يعدل الى الافراد وعلى التقديرين يلحق الجملة ولو تابع الإمام في ركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلاته ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الإمام أيضا حتى قصد الإمام لتشهد فالاقوى فوات الجملة (مَنْ)

أو يقال الحار متعلق بالسجدتين أي إعادة السجدتين الواقعتين في الثانية بنية الأولى لان قوله عليه السلام ان لم ينوها للأولى أم من ينهها لثانية والاطلاق ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿ولو سجد ولحق الإمام قبل الركوع أو راكعا في الثانية تابعه﴾ في الركوع قولاً واحداً لنا كما في المنتهى وبه حكم في الخلاف فيقوم مطلباً متصفاً ثم يركع كما في التذكرة والموجز والحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها وفي (المنتهى والتذكرة) لا يشتغل بالقراءة عندنا وفي الأخير لا يجوز له المتابعة في الركوع قبل الانتصاب انتهى قال في (كشف القتام) وقد أدركت الركعتين اتفاقاً في الأول وعلى خلاف يأتي في الحاشية في الثاني (قلت) الخلاف ضعيف جداً كما تقدم آنفاً في التشرط الخامس ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله روحه﴾ ﴿ولو سجد ولحقه رافعا فالاقرب جلوسه حتى يعدل الإمام ويسلم ثم ينهض الى الثانية﴾ هذا هو الذي يقتضيه المذهب كما في المنتهى وعلى ذلك صرح في التحرير والموجز والحاوي وكتب الالتباس وقد صرح في أعلى انه يكون قد أدرك الجملة ولم يحصل في المنتهى ولا في هذه كلها الدخول الى الافراد كما يأتي في كلام المصنف وفي (كشف القتام) انه لا استناده على القيام حتى يسلم الإمام ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله روحه﴾ ﴿وله أن يعدل الى الافراد﴾ أي هو محبر بين استناده على الجلوس حتى يسجد الإمام ويسلم وبين الدخول الى الافراد قل فراع الإمام كما صرح على ذلك في التذكرة والابصاح وكثر الفوائد وجامع المقاصد والحفرية وشرحها وفي (الابصاح) ان هناك قولين آخرين (الأول) انه ينفرد واحداً وبقية الجماعة لانه يلزم مخالفة لإمام في الافعال لتعدد التامة (الثاني) انه يتابع الإمام ثم يحذف ما فعل كن تقدم الإمام في ركوع أو سجود سهواً لتحقيق المتابعة ﴿قوله﴾ ﴿وعلى التقديرين يلحق الجملة﴾ كما صرح به في الكتب المتقدمة اذ يكفي فيه لحوق الركوع في ركة وقد لحقه في الأولى واحتدل في نهاية لاحكام وكثر الفوائد موت الجملة لانه لم يحصل له مع الإمام سجدان في الأولى ولا شيء من أفعال الثانية والركعة انما تحقق بالسجدتين فلم يدرك ركة معه ﴿قوله﴾ ﴿بسم﴾ ﴿قدس الله روحه﴾ ﴿ولو تابع الإمام في ركوع الثانية قل سجوده الأولى بطلت صلاته﴾ كما نص على ذلك غير واحد لزيادة ركن وأوجه مالك والشافعي في أحد قوله ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله روحه﴾ ﴿ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الإمام أيضاً حتى قصد الإمام لتشهد فالاقوى فوات الجملة﴾ كما في المنتهى والتحرير والتذكرة والموجز والحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفي (الذكري) على قول واختار في نهاية الاحكام الادراك لادراك الركوع فيأتي بالسجدتين ويأتي بالركعة الثانية بعد ادراك الإمام واحد لثلاثة في كثر الفوائد والابصاح وفي (جامع المقاصد) انه احتمال ضعيف لعدم صدق التامة فيما يأتي به فلا يفتق ادراك ركعة مع الإمام وادراك الركوع بركة ادراك الركعة لا مبر ادراك كما انتهى هذا كله اذا أتى بالسجود فل سليم الإمام أما لو أتى به بعده فلا يكون مدركاً للجملة وحكما واحداً كما في التذكرة وفي (المنتهى) الوجه هنا فوات الجملة قولاً واحداً وفي (نهاية الاحكام) و

وهل يقبل نيته الى الظهر أو يستأنف الأقرب الثاني ولو روعم في ركوعه الأول ثم زال الزحام والامام راكم في الثانية لحقه وتمت جهته وآتي بالثانية بعد تسليم الامام (من)

لم يدركه حتى سلم فأشكل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهل يقبل نيته الى الظهر أو يستأنف الأقرب الثاني ﴾ كما في المنهي والتحرير وكثر الفوائد والايضاح والموجز الحاوي ذكره في آخر كلامه وكشف الالتباس وجامع المقاصد واحتل الاول على ضعف في كثر الفوائد وجامع المقاصد وفي (الذكرى) الوجان مبنيان على ان الجملة ظهر مقصورة أو صلوة مستقلة وعلى الاول يتبا ظهراً بغير نية السدول وعلى الثاني هل هي مخالفة لظن في الحقيقة أولاً فلي الاول يستأنف وعلى الثاني يسدول بها اليها وهو أقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو روعم في ركوعه الأول ثم زال الزحام والامام راكم في الثانية لحقه وتمت جهته وآتي بالثانية بعد تسليم الامام ﴾ يريد أنه اذا زال الزحام والامام راكم أو قل ركوعه لحقه وركع منه بنية ركوع الاول وسجد كذلك وقد أدرك الجمعة يأتي بالثانية بعد تسليم الامام وهذا عما لا كلام فيه وقد صرح به في بعض وأشهر اليه في آخر كاستشف والمراحم في ركوع الاول مناسم في (ع ح ل) سجودها أيضاً وقد جعل في جامع المقاصد وكشف الغام وغيرهما ذكره من فروع أحد السوايين مرفوعاً على الآخر من دون فرق أصلاً ولهذا عبر بعضهم بالمراحم في الركوع والسجود في الاول وآخرين كالصنف اقتصر على ذكر الزحام في الركوع ومن ذكر النوايين كالصنف في المنهي والتحرير والذكرة والسيد في الدروس وغيره فانما هو لمكان مخرج يوضح ترتيبه على أحد العارئين كما سيظهر ذلك وانما الكلام في مواضع (الاول) هل له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان أمكنه هي (التحرير والمنهي) فيه طردي الاول ان الأقرب الحوار وهو الظاهر من جامع المقاصد كما يأتي قل عبارته قال في (المنهي) ولو روعم عن ركوع الاول وسجودها هل له أن يركع ويسجد فيه بطروقه قال في التحرير مزمع زيادة ذكره عنه وفي (الذكرى) لو روعم عن الركوع في الاول حتى سجد الامام فان تمكن من الركوع والسجود بعد ذلك قبل ركوع الامام لثانية اجزأ ثم ركع مع الامام في الثانية وعليه ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي (الدروس) لو روعم في ركوع الاول آتى به ولو في ركوع الثانية وفي (كشف الغام) صد ذكر كلام المصنف قال وله أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان أمكنه بل يجب اذا أمكنه ادراك السجود أو ركوع الثانية لصحيح عدل رخص وخبره ثم قال وتردد فيه في التحرير والمنهي من الخبر ومن انه لم يدرك الركعة مع الامام وان الامام انما جعل اماماً ليؤتم به مع ضعف الخبر الثاني وعدم نصوصية الصحيح على المقصود ثم قل وعلى الحوار ان لحقه قبل الركوع أو راكماته في الركوع وتم له الركعتان وفي (المتبر والتذكرة) والدارك لو روعم في ركوع الاول وسجودها صبر حتى يتمكن منها ثم يلتحق به رواية عبد الرحمن وفي (البيان) لو روعم في ركوع الاول وسجودها صبر الى الثانية فان أدركها احراً فرواية والا أنها ظهراً قاله في المتبر انتهى وآتي وجه نته الى المتبر والتبر من صدهته وفي (الدروس) أيضاً والموجز الحاوي وكشف الالتباس ولو روعم في ركوع الاول وسجودها تلافها في الثانية (الثاني) اذا جاز له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام فعل ذلك فادركه وقد رفع راسه من ركوع الثانية ففي (المنهي والذكرى) قد أدرك الجمعة لا أنه أدرك ركعة مع الامام حكماً وان لم يكن صلاً لانه

ويستحب النسل والتنفل بشرين ركنة (متن)

لحق به في اجزاء الركنة الاولى وباقي الركنة فله في حكم امامته واليه مال في كشف القتام ونفى عنه البعد في آخر كلامه في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاوي وكشف لا تلباس) قد فاتته الجملة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد) ان في ادراكه اشكالا من أنه لم يدرك الامام ركوعا وبما ذكر في المنتهى والذكرى لكنه في جامع المقاصد لم يتعرض لبيان ان له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام ام لا وانما قال بعد شرح عبارة المصنف مقتصرًا على بيانها ولو أدركه بعد الزرع من الاخير في كونه مدركا اشكال من أنه لم يدرك ركوعا ومن ادراكه ركنة تامة في صلوة الامام ويمكن الاحتجاج لثاني برواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية ثم قال فانها بظاهرها تتناول محل النزاع لان استوائه في الصف ام من كونه قبل الركوع أو بعده ثم قال ان الحكم بالدراك غير بعيد واختاره في الذكرى انتهى ويجب تنزيله على ما فهمناه منه من قهره على جواز ركوعه وسجوده قبل ركوع الامام (الثالث) اذا استمر الزحام الى أن رفع رأسه الامام من ركوع الثانية في (التذكرة) لو لم يتمكن من القضاء حتى ركن الامام في الثانية فزوم عن المتابعة حتى سجد الامام انما ظهر ومثلهما في نهاية الاحكام وفي (التحرير) لو لم يتمكن من متابعتها في الركوع والسجود في الركنتين فلا جملة له وفي (المعتبر) لو زوم عن الركنتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام فالاشبه انما ظهر (قلت) لعل الانسب أن يقول الاشبه الاستئناف لما عرفت آنفا ولعله الى ذلك أشار في البيان في نسبة الى المعتبر ولانه ممن يرجع انما سجد وبعده في التشهد وصحت له الجملة اجماعا عبارة المعتبر ويحتل انما سجد لان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله أظهر (الرابع) قال في (المنتهى) اذا زوم عن سجود الثانية فرأى الزحام سجد وبعده في التشهد وصحت له الجملة اجماعا وقال ولو لم يزل الزحام حتى سلم فقد أدرك الجملة أيضا وفي (الذكرى) لو أدرك ركوع الثانية فزوم عن سجودها حتى تشهد الامام سجد وبعده في التشهد وقوى الفاضل ادراك الجملة اما لو استمر الزحام حتى سلم الامام فهي كالفرع الاول انتهى وفي (كشف القتام) لم يتعرض المصنف للزحام عن ركوع الثانية أو سجودها لصحة الجملة قطعا وان لم يأت به الا بعد تسليم الامام انتهى وقال فيه ايضا ان لهذا المزحوم عن ركوع الاولى الماددة الى الافراد على ما مر هنا وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف لا تلباس) ان النسيان والتأخر لمرض عند كالزحام وقال في الاول لو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الامام وركع في الثانية أول يركع في الحاقه بالمزحوم اشكال وفي (الموجز الحاوي) وكشف لا تلباس) انهم ان خلف عمدا حتى ركن الامام بطلت وتصح قبل الركوع وقال في (نهاية الاحكام) أيضا ولو بني ذاهلا عن السجود حتى ركن الامام في الثانية ثم تبه فانه كالزوم بركع مع الامام وقد بين في كشف القتام وجه الاشكال في نهاية الاحكام في المامد قال من ترك الأتمام عمدا مع انه انما جعل ليؤتم به وس ارشاد الاخيار والفتاوى في المزحوم والتاسي الى مثل حكمها في المامد انتهى (واعلم) ان الزحام كما يفرض في الجملة يرض في غيرها والحكم واحد وانما ذكر الزحام في الجملة لان وقوعه فيها أكثر ولان الجماعة شرط فيها ولا سبيل الى المفارقة مادام يتوقف ادراك الجملة بخلاف غيرها فان المفارقة فيها جائزة لغز وغيره فلذا ذكره فيها مع ان الحكم في غيرها فيه كالحكم فيها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويستحب النسل والتنفل بشرين ركنة﴾ اما استحباب النسل

قبل الزوال (متن)

قد قدم الكلام فيه وفي اطرافه واما استحباب التفل فيه بشرين ركة فهو المشهور كما في المختلف وتخليص التلخيص والذكرى وجامع المقاصد والزيعة ومجمع البرهان والخيرة والاشهر كما في رياض المسائل وهو مذهب المظلم كما في كشف القتام ومذهب الاصحاب كما في المدارك وعليه العمل والفتوى كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو مذهب علاناً خلافاً للجمهور كما في المتبر وعليه الاجماع كما في المنهي والتذكرة وهو خيرة الحسن فيما نقل عنه والمفيد والشيخ ومن تأخر عنهما وفي (المختلف) عن أبي علي لها ثمان عشرة ركة مع انه نقل عارته قبل ذلك وهي نقل على زيادة ركتين نافذة المصر على العشرين كما نسب اليه ذلك في غير المختلف وقال (في المتن) كما نقل عن رسالة أبيه ماصه وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة أو أخرتها بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركة لكنهما قالوا قبل ذلك بلا فاصله في تفصيل انها ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتور ثركتان وبداها ست وان قدمت الى آخره وتفصيلها يباي نصبها على انها ست عشرة اذ هو عشرون ولعلها أرادوا ان العشرين وظيعة من فرق ذلك الفرقين والست عشرة لمن قدم الجميع أو أخر الجميع ومن التريب ان جماعة نقلوا عنهما قتناه أولاً ونسبوا اليها الخلاف بأنها ست عشرة عندهما وكأنهم لم يلحظوا أول كلاميهما وعلى ما جئنا به بين كلاميهما يكون مذهبهما التفصيل للفرق بين الجمع والتفصيل فلي الاول هي ست عشرة وعلى الثاني عشرون فأمل حيداً وكلام الاصحاب والاطلاق الاخبار يقتضيان كون يوم الجمعة متعلق الاستحباب لان ذلك مختص بمن يصلي لجمة كما يظهر من نهاية الاحكام كذا قال في الروض ونحوه ما في جامع المقاصد من نسبه الى ظاهر كثير من الاخبار وعبارات الاصحاب ومثله ما في الرياض من نسبه الى ظاهر النص والفتوى (قلت) بل بذلك صرح جماعة ممن تأخر عن المصنف وفي (نهاية الاحكام) السريه يعني في كونها عشرين ان الساقطة ركتان يستحب الاتيان بدلهما والنافذة الراتنة ضعف الفرائض انتهى وقد استظهر منه جماعة فصر استحباب الريادة المذكورة على ما اذا صليت الجمعة (قلت) ليس هناك ظهور وانما هو استعار كما في كشف القتام ويمكن ان يقال انه لا كنفناً الاستحباب فعل الجمعة ثم له ما ذكره لكن قد يقال ان هذا التعليل يقتضي ان لا يكون هناك زيادة أصلاً لانت البدلية عن الساقط فتخصي الاربع والياقي يقتضي الاربع أيضاً والمصريان فلا زيادة (وقد يقال) أيضاً ان هذا السريه نفسه (أصله خ ل) مدحول لان الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب ان الخطيئين بدل الركتين وحينئذ لا معنى لبدلية النوافل ويمكن الاعتدال بأن قيام الخطيئين مقام الركتين لا يباي ذلك لانها ليست بصورة الصلاة شقي البدلية باختيار مواضة الصورة المطلوبة كما به عليه في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ قبل الزوال ﴾ استحباب فعلها قبل الزول خيرة القصة والنهاية والتأذين والمبسوط والخلاف والاقتصاد والسكفي والمذهب وجمال الاسبوع لابن طائوس على ما نقل عن الاربعة والفتية واتارة السبق والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمتبر وكشف الزمور وما تأخر عنها ما عدا الذكرى فليس فيما نص على ذلك وهو المشهور كما في جامع المقاصد والعريه ومذهب الاكثر كما في كشف القتام وعليه عمل العائمة كما في السرائر وقد يدعى ان في الفتية الاجماع عليه وفي (الخلاص) الاجماع على استحباب تقديم نوافل الطهر قبل الزوال وفي (المنهي) وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال



ويجوز بعده (متن)

اجمعا اذ يجوز فعلها فيه وتقديم الطاعة أولى من تأخيرها والظاهر من كلام السيد والحسن والكاظم والجعفي على ما نقل عنهم استحباب تأخير ركنات وضلها بين الظهري وسب ذلك في ارشاد الجعفي الى الشيد والموجود في الدروس والبيان والهمة والغلبة موازنة المشهور ولم يرجع في الذكرى شيئا وفي (المنقح) ان تأخيرها أفضل من تقديمها في رواية زرارة وفي رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تأخيرها عن الفريضة أيضا أفضل وكأنه استند الى خبري عقبه وسلمان وقد حملها الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يقتل ونفى عن هذا التأويل في المستبر الباس (قلت) كلام الصدوق ذو احتمالين (أحدهما) ان يكون المراد ان التأخير أفضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة (وثانيهما) انه أفضل من التقديم مطلقا ولعل ارادة الاولى أظهر ويأتي كلامهم في وقت الركنين وانهما عند الزوال أو بعده ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز إيقاعها بعده ﴾ أي بعد الزوال مقدمة على الفرضين أو متأخرة عنها أو متوسطة بينهما أو بالتفرق كما في الروض وفي (جامع المقاصد) ان جواز إيقاعها بعده وبعد العصر هو المشهور وفي (التذكرة) لو أخرها جازا جاعا وفي (جامع المقاصد) لا كلام في جواز التأخير ويجوز إيقاعها بعد الزوال وبعد العصر صرح في المنفعة والنهاية والمبسوط وغيرها وفي (اتسار السبق) أنها تصل قبل الزوال أداء وسده قضاء فان أمكن ترتيبها بصلاة ست منها في أول النهار وست بعد ارتفاعه وست قبل الزوال وركنين في ابتدائه كان الأفضل والا صليت جملة قبل الزوال وستسمع عبارة (١) الحسن وغيره وقال جملة من المتأخرين ان المحصل ان النهار بأسره محل لهذه الناطة بأسرها وفي (كشف الغطاء) ان ابن طاوس قال في مجال الاسبوع لعل ذلك لمن يكون مغمورا قال وقال الحليان ان زالت الشمس وقد بقي منها شيء - قضاء بعد العصر - (تبيين) - قال في (المستقى) ذكر التيسير في التهذيب ان الأفضل عنه والذي يعمل عليه ويقتضيه هو توقيت النوازل كلها على الزوال يوم الجمعة وجعل دليله خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الناطة التي تصل يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلوة وعندني فيه فطر اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين طريق أحمد بن محمد وقد صرح في السؤال هناك بإرادة الناطة التي تصل بعد دخول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركنين القسنيين ذكر في أكثر الاخبار إيقاعها عند الزوال ومضى في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال واتف محلهما قل الاذان وسد فرض اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ أصلا والطر الى هذا التدد في الحديثين والاحتياج في بي احتمال اختلاف موضحهما الى دليل واضح مدعوع بما يرمه المارس من كثرة وقوع النلط في اخبار وشيوع إيرادها مع الاتحاد متددة لتعدد الطرق أو مجرد تكرار الى آخر ما قال (ومن) يقول ان كان عرضه ماقسة الشيخ في استدلاله لافي أمل الحكم (فيه) انا لو لحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات وان كان غرضه مع ذلك الماقسة في الحكم (فيه) أيضا انه قد تصافت الاخبار بإيقاع فرض الظهر في يوم الجمعة أول الزوال والحلم (١) ذهب من هاشم الاصل هنا كتماننا في بعض حروفها والمطنون آهها وستسمع عبارة كما أفتناه أو نحو ذلك (مصححه)

والفرق بين ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده (متن)

فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر وقال الصادق عليه السلام في خبر زريق اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الفرق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده ﴾ هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في موضعين من كشف القامم واليه ذهب الشيخان وكثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين واستعرف حقيقة ذلك وقال الحسن فيها قل عنه اذا تاملت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس أربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة ثم تنفل بعدها بست ركعات ثم تعطي العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يقتل بعدها ست ركعات هكذا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام (وقال أبو علي) فيها قل عنه الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انقضاء النهار وركعتا الزوال ومد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر (وقال الصدوقان) في المتن والرسالة كما في الفقيه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقيل المكتوبة ركعتين وبمد المكتوبة ست ركعات (وعن السيد علم الهدى) انه قال صلى عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفض النهار وارقت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعنه في المنهاج انه قال ركعتين عند الزوال وعن النبي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة التواضع مد التسليم ويلزم من حضرة قبل الزوال ان يقدم التواضع عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال الحنفى كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تاملت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تأخيرها الى مد العصر انتهى فمد البارات هي التي ظاهرها الخلاف وأما النافون فهاهون لما في الكتاب كلفيد والشيخ والقاضي والسبكي وأبي الحسن بن أبي الفصائل الحلبي وأبي سعيد وسائر المتأخرين الا ممن شذوا وانما هناك خلاف بينهم فيما سنبه عليه وقال في (كشف القامم) بمد قل عبارة الحسن والصدوقين وقل الاخبار الموافقة لماراتهم يمكن حمل الجميع على مواقة المشهور ثم قل عبارة أبي علي الكائن وقال في تفسير الصورة الواقعة في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في البين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على المتبرين وهي موحودة في خبر سعد بن سعد وفيه اشها مد العصر ولا يأباه كلام أبي علي وأرسل الشيخ في المصاحح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد وليس فيه هاتان الركعتان والا في تأخير ست عن الفريضة وستسمع حوازه ولكن روى الجعفي في قرب الاستاد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال التواضع في يوم الجمعة ست ركعات بركة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات مد الجمعة قال وهو يعطى أما كون الصورة بمعنى الضحى كما في المذهب أو مدده كما في المفصل والسامي أو قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف القامم هذا والمشهور ان الست الاول عند الانسباط كما في جامع المقاصد والعروة وبه صرح الفقيه في القصة والاركان على ما نقل والسيد والشيخ والسبكي وأبو الحسن الحلبي وابنا سعيد

ومن تأخر عنهم وقد سمعت كلام الصدوقين والجعفي من جعلها عند الطلوع فأمل فيه وكلام الحسن وعرفت الحال في كلام الكتاب والمشهور صلاة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب كذا قال في الذكري (قلت) هو بالاستظهار بهما صرح المفيد في المقنة واقتضى السجلي في السرائر وسبطه ابن سميقي جامع السرائع واليه تشير عبارة الاشارة حيث قال عند ابتداء الزوال وعادة كشف القام حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك وبأنهما قبل الزوال نطقت عبارة الحسن والجعفي وقبل المكتوبة نطقت عبارة الصدوقين وبكونها عند قيام الشمس أفصحتم عبارة الموضح الحاروي وكشف الالتباس وبكونها عند الزوال صرح في المبسوط والهاية وعادة السيد على ما قلته عنه في المنهى وكتب المحقق والمصنف والشهيد والجعفرية وينزل كلامهم على كونها قبل تحققه استظهاراً لمكان ما يظهر من الذكري من دعوى الاجماع أو على كونها قبل حقيقة لاسمته من تصريحهم أننا باستحباب فعل الواظف كلها قبل الزوال مضافاً الى المتقول على ذلك من شرايتهم واجماعهم وقد قال في (المنهى) يستحب تقديم ركعتي الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألت عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان أو بعده قال قبل الاذان والأذان لا يميز تقديمه على الزوال الاعلى قول شاذ وقال بعض أصحابنا أن الركعتين تصليان بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء انتهى وقال في (السرائر) بعد أن حكم أنها قبل الزوال ولا يجوز أن بعده واستدل على ذلك بالخبر المذكور وتجاهدت جماعة من أصحابنا يصلونها بعد الزوال ثم أنه أبعد من أن يقول المفيد في المقنة وعادة التي وقد سمعنا وان كانت ظاهرة في أنها بعده لكنها لا تأتى التزليل على قول المفيد ولهذا نسب في المختلف وتخلص التلخيص جعلها عند الزوال اليه والى السيد والشيخين وأبي علي وعادة السيد فيما نحن فيه على ما في المختلف كعبارة التي لكن قد عرفت أنه في المنهى قل عنه انه قال عنده وبعد هذا كله قال المحقق الثاني وتليده في جامع المقاصد والمزية ان المشهور صلاة الركعتين عند الزوال وقال أي بعده وان المخالف إنما هو الحسن وكلهما أخذاً ذلك من عبارة المختلف وتخلص التلخيص حيث قيل هبما الركعتان فصل عند الزوال عند السيد والشيخين وأبي الصلاح وابن الحنيد ومنع ابن أبي عقيل من ذلك وجعلها مقدمتين على الزوال انتهى وأنت خير بان مرادهما بعد الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسخة ذلك الى المفيد أيضاً وقد علمت انه يستظهر بهما تحقق الزوال وبكونها بعده صرح شيخ ارتداد الحنفية والميسرة والمسالك والروضة والروض والفوائد المالية وقال في (رياض المسائل) ان بعض الافاضل ادعى الا كثرية على تقديمها على الزوال وفيه أشكال لانه في الغاية خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرهما عنه الشهرة انتهى (قلت) أراد بعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف القام لانه قل عبارة بتامها ثم قال في بعض ما ذكره أشكال كدعواه الا كثرية الى آخره وأنت خير منه في كشف القام لم يدع الا كثرية على التقديم على الزوال وانما ادعاها على أنها قبل تحققه كما قل ذلك هو عنه في أول كلامه وقد علمت ان ظاهر الذكري دعوى الاجماع على ذلك وأما الجماعة الذين قال انهم ادعوا الشهرة على استحباب التأخير فليس هم الا المحقق الكركي والمصنف في المختلف على ما يظهر منه باده وقد قل عبارة المختلف بينها صاحب الذخيرة وكأنه أراد في الجماعة أيضاً وأما المزية وتخلص التلخيص فليسا عنده دام ظلوه وان

ويجوز ست بين الترضين ونافلة الطهرين منها (متن)

أراد غير من ذكرنا فلم نجده بعد فضل التبع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ويجوز ست بين الترضين) كما في الهاية والمبسوط والسرائر حيث قال فيه ان ذلك التفریق افضل وجامع الشرائع والشرائع وجملة من كتب المصنف والشهيدین والكركي وغيرها مما تأخر عنها وبهم من اشادة السق اما تكون حينئذ قضاء وقد سمعت عبارتها آفا كما سمعت عبارة القديسين وغيرها وعن ابن طلاس في جمال الاسبوع لعل ذلك من لا يشد على تسديسها لغزو أيده بان الادعية ينهأ على التأخير وردت الرواية انه يقولها مسترسلا كمادة المستعمل بضرورات الازمان والفاظها مختصرة كأنها على قاعدة من ضاق عليه الوقت والجواز هنا كلتي المسالك بالمعنى الاعم والمراد ان دون التفریق الاول في الاستحباب ومثله قال في (الروضة) وهذه الست هي الست الثالثة كما في البيان وإرشاد الجفرية وفي (الروضة) يجوز فصل ست الانبساط بين الترضين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ونافلة الطهرين منها) أي من العشرین وكان ظاهره ان الاربع نافلة اليوم واليوقي نافلة الطهرين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم وياقي قل جملة منها وكما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والتفلية والفوائد المليية والروض والمسالك في الاولین ان الاربع هي ليوم فلا يسقطها السفر ولا تقضي بخلاف الرواتب وصرحا بأنها ليست من الرواتب وقال في (المسالك) أيضاً الاختصاص باختيار المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الطهرين مشتركة انتهى وأما الصارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي (المبسوط) والزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة أربع ركعات وفي (الهاية) يزيد في نوافل يوم الجمعة أربع ركعات ومثله قال في موضع من التذكرة وفي (الفنية) نوافل الحمة وهذه العبارات قد يظهر منها أولوحي ان الجميع نافلة اليوم فامل فيه وفي (السرائر) وأما التواصل يوم الجمعة فالتسوية فيها زيادة أربع ركعات على التواظف في كل يوم ومثل ذلك من دون تناوت مافي المتبر والتحرير وفي (اشارة السبق) يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة أربع ركعات وفي موضع من التذكرة يزيد على نوافل الطهرين أربع ركعات وفي (الذكرى) يزيد النافلة اربعا وفي (المردوس) يزيد يوم الجمعة اربعا وفي (اللمعة والروضة) يزيد في نافتها من غيرها من الايام اربعا وعن غير الاسلام في شرح الارشاد انه خير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة وأن ينوي نافلة الطهر ثمان وناقلة العصر ثمان وفي (المسالك) اذا قدم على الزوال تخير في ست عشرة بين أن ينوي بها نافلة الجمعة ومن نافلة الطهرين ويتضم في الاربع الزائدة فيه نافلة الجمعة وكذا تبصر اذا أخرها بطريق أولى ومثله قال في الروض وفي (كشف القاتم) هل الجميع نافلة الطهرين أو الجميع نافلة اليوم أو الاربع نافلة اليوم والناقية نافلة الطهرين أوجه <sup>س</sup> بيان حجة المشهور ﴿ فيما دها اليه من التوريج المذكور صحيح سمع القدي سأل فيه الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثمان وعشرون ركعة وأرسل الشيخ في المصاح عن الرضا عليه السلام مثله وليس فيه الركعتان اللتان بعد العصر والبكرة كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المذكورة قال ويحتمل المعنى الحقيقي كما يقال تستحب الماكزة الى المسجد وفي (كشف القاتم) الكرة وان كانت اول

المباكرة الى المسجد (متن)

اليوم من الضجر الى طلوع الشمس او تمه لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهن الى تفسيرها بالانسياط وفي خبر آخر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي آخر مروى في السرائر ان قدرت أن تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فاضل ستاً بعد طلوع الشمس الى آخر الخبر ولا كره التنفل بعد العصر وتضافرت الاخبار بأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروى ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انقضاء الجلعة رحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدهما ولما تصافرت الاخبار بأن وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وأنه لا نافعة قبلها بعد الزوال التزموا على ان يحملوا بعد الزوال في الخبر على احتماله كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن ابن عجلان اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وقال الكلثم عليه السلام لاخيه علي بن جعفر في الصحيح حين سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وقال الرضا عليه السلام للبنظلي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة نزول وقال ابو جعفر عليه السلام لا يبي بصير كما في السرائر عن كتاب حر يزور ركعتين قبل الروال وأما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب البنظلي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلها بعد الفريضة فيحور أن يكون سألهم وقد رالت الشمس أو كان التأخير له أولى به أو متعيناً عليه لثقة أو غيرها وأما قول الكلثم عليه السلام لمعقوب ابن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيحور أن يراد بذلك الانسياط وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي بصير المحكي عن كتاب حر يزور بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا قامت الشمس فيمكن حمله على مواقة المشهور انتهى ما في كشف القاتم فقصه برتبة وضعه ملخص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب المأكرة الى المسجد ﴾ أول النهار ذهب اليه علواً كما في المتن وفي (المتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى مالك فإنه أنكر استحباب السعي قبل الداء وقال انه من وقت الروال لان الامر بالمحضور حينئذ يتوجه اليه وبعد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم ولان الرواح المذكور في الخبر الثنوي اسم للخروج بعد الزوال (ورده في نهاية الاحكام) ما شئت المحصور قبل الزوال على المحصور حال الروال وزيادة زاد الثواب باعباره وذكر الرواح لانه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال (قلت) الخبر الذي أشير اليه يأتي قلده وفي (التذكرة وحام المقاصد والروض والمسالك وجمع البرهان) ان المأكرة تتوجه اليه بعد العصر وإيقاع صلاة الصبح فيه وفي الثلاثة الأخيرة مع الاستمرار (قلت) قولهم بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب واستحباب اتيان الأهل في الجمعة واستحباب تأخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان أبا حمزة عليه السلام المبرر بما ينافي هذا التفسير متأمل وقال في (التذكرة) قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان أهل الحساب يبدون أول النهار طلوع الشمس وما ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الاولى التي أشير اليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم فإنه استدلل به على استحباب المأكرة وهو هذا من اعتقل يوم الجمعة غسل الحائض ثم

بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس القلنجر والدعاء عند التوجه (متن)

راح فكأنما قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقره ومن راح في الساعة الثالثة الحديث قال في (الذكرة) المراد بالساعة الأولى هنا بعد الصبح لا في من المبادرة الى الحمام المرغب فيه وإيقاع صلاة الصبح فيه ولأنه أول التهاشم قبل من بعض الشافعية ما سمعت ونسب اليه فيها من تأخره تفسير المأذونة بذلك وفي (نهاية الاحكام) الاقرب أنها يعني الساعات من طلوع الصبح الثاني لانه أول اليوم شرعاً وقال ليس المراد بالساعات الاربع والمشيرون التي ينقسم اليهم واليلة عليها وإنما المراد ترقيب الفرحات وفضل السابق على القوي يليه اذ لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسوق اذا جاء في ساعة واحدة على التساوي ولاختلف الامر باليوم الثاني والعاقد وفتاات الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة اذا كانت الجمعة في أقصر الايام انتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد قل ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا يجوز لان كل واحد من البدنة والقرة والكش والباحة والبصة له أفراد متفاوتة فيزول التفاوت بالمحي في أجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات أو يحصل على ارادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة وما يليها وأجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فاقبل وفي (كشف القام) بعد قل كلام النهاية الاختلاف والفوت على الساعة المستحبة والاخبار متوزلة على المروعة وقد يستوي السابق والسبوق في ادراك فصل من قرب بدنه مثلاً وان كانت بدنه السابق أفضل وي (جامع المقاصد والروض والمساك) ان قيل ان تأخير غسل الى ما قبل الزوال أفضل وهو مصاد لاستحباب فعله أول النهار والمأذونة الى المسجد قلنا لا مائة لان استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارض طاعة أعظم منه فإن المأذونة الى المسجد مشتملة على عدة طاعات المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يضر الى ذلك من الثلاثة والدعاء والصلاة فيبيح استحباب التأخير لمن لا يراى كالمسجد اما لما منع أو لا اختياره ذلك (قلت) لا مانع من المأذونة والخروج الى الغسل في وقت أفضله والرجوع الى المسجد ولذا لم يذكره من تعرض لا يقدم على المأذونة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها في ذلك كالحلق والمصنف وغيرها ولا قالوا في باب الغسل حيث قالوا ان تأخيره أفضل الا لما يراى كرجوع الى المسجد الا ان يقول قد ورد في بعض الاخبار انه مما يقدم على الرجوع الى المسجد والمأذونة اليه وان ذلك يناسب الفائدة التي شرع لاجلها وهي التطيب وارتاة الرائحة والوسخ حالة احتياج الناس كما في المساك وان كلامهم هنا مقيد لكلامهم هالك (وفي) ان ما تضمن ذلك من الاخبار عامي وقد صممه ولو كانت الفائدة حالة احتياج الناس لما استح لآتي الجمعة وغيره كالنساء والسيد والمسافرين فاقبل على ان احتياج الناس انما هو قليل الزوال لا بعد صلاة الصبح طبعاً بل جيداً والاعتذار بالتقيد بييد واستحباب المأذونة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس القلنجر والدعاء عند التوجه ﴾ أما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال جماعة منهم ان كل من كان من عادته والا غسله بالحلى وأما انه قبل المأذونة قد نص عليه الحق وأكثر من تأخره وقال مولانا صاحب

وايقاع الطهر في الجامع لمن لا يحب عليه الجمعة وقدم المأموم للظهر مع غير الرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره (متن)

جمع البرهان وصاحب المدارك وصاحب الفخيرة انا لم نطلع على خبر بخصوصه في استعجاب حلق الرأس يوم الجمعة وقال في الاخير وعنه في المستبراه يوم اجتماع فيجب فيه مايفر وفيه ضعف انتهى وفي (مصايح الظلام) ورد في بعض الاخبار ان الصادق عليه السلام كان يلق رأسه في كل جمعة قال وروري في السكفي والفتية عن الصادق عليه السلام انه قال اني للاحق كل جمعة فيا بين الطلبة الى الطلبة فأمل وورد الامر بالتزين يوم الجمعة والفتاء أيضاً اقروا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب عقده في استعجاب حلق الرأس للرجل ان فيه من الاخبار ماصرح فيها باستعجاب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلا ولم يخصص في كتاب الوسائل لاقل ذلك منه قلعه غير ما ذكره في مصايح الظلام (وأما قص الاظفار) فيه قد صرح به في كلام الاصحاب والاخبار وقال جماعة منهم أو حكوا ان أخذت في الخنيس وجعلوا ذلك قبل المبالغة كما في الكتاب كما في أخذ الشارب وفي (القاموس) الشوارب ماسال على القدم وماطال من ناحيتي السبله أو السبله كلها شارب وقال السبله محركه الفائرة في وسط الشفة العليا أو ماعل الشارب من الشعر أو طرفه أو جمع الشاربين أو ماعل الدقن الى طرف الفية كلها أو مقدما خاصة وفي (الصباح) السبله الشارب وفي (كشف القام) ان الشارب على ماني قه الفة تشاهي شعر الشفة العليا وفي (مصباح العيوي) الشعر الذي يسيل على القدم قال أو حاتم ولا يكاد يقي وقال أبو حبيدة قال الكلاليون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي (الديوان) شارب الرجل ناحيتا سبلته وفي (الصباح) طر شارب العلام وهما شاربان وفي (العين) الشاربان تجمعهما السبله والشاربان ماعال من ناحيتي السبله ومه سمي شارب السيف وبعضهم يسمي السبله كلها شارباً واحداً وليس بصواب ونحوه تهذيب الفقه وفي (المحيط) الشاربان ماعال من ناحيتي السبله (وأما استعجاب السكينة والوقار) فقد صرح به الاصحاب وفي (النهاية) والمجسوط وجامع الشرائع وقد كرى واليان والموجز الحاوي وغيرها انها حالة الخروج والسعي وفي (كشف الالتباس) في جميع اليوم وفي (الروض) والعوائد المالية وكشف القام والرياض) اما في جميع اليوم أو حالة الخروج وايمان المساحد وفي (الارتداد والروض) الاقتصار على السكينة وفي (الروض) والمسالك) السكينة في الاعضاء بمعنى الاعتدال في حركاتها وفي الاحبر والعوائد المالية الوقار في النفس بمعنى طمأنينتها وثباتها على وجه يوجب الخشوع والاقبال وفي (كشف القام) المراد بهما اما واحد وهو الثاني في الحركة الى المسجد أو في الحركات ذلك اليوم أو المراد بأحدهما الاطمئنان ظاهراً وبالاخر قللاً أو التذلل والاستكانة ظاهراً وباطناً ومثله قال في الرياض (وأما لبس الفاخر) وهو الفاضل الطيف من ثيابه قد صرح به جمهور الاصحاب وفي (التذكرة) والكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض) ان أصلها البيض وقال هو لاني ابصاً ويتأكد ذلك في حق الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وايقاع الطهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة ﴾ صرح باستجاباه جماعة كالحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم المأموم الظهر مع غير الرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره ﴾ كما في النام والتذكرة وغيرها وفي (المبسوط) والسرائر والتهذيب) يقدم المأموم الظهر مع غير الرضي ولو لم يتمكن

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين ﴾ وفيه مطلبان (الاول) للماهية وهي وكنتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمساً (منز)

صلى منه ثم قام قائم ظهره وقضية ذلك ان التقديم أفضل كما في المتبر والبروس والشافعية وفي (الشرائع) ان صلوة الركعتين منه أفضل من التقديم والمراد بالمأموم في قولهم يقدم المأموم المأموم صورة التبر والناوي للاجتماع وكذا المالكي في قولهم يصل منه الركعتين اذ المراد أن يصلها بنية الظهر الرباعية غير ناوٍ للاجتماع

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين وفيه مطلبان الاول الماهية وهي وكنتان ﴾ أما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما في التنية والسرثروأما اذا صليت مع امام فهو قول علماء الاسلام كما في التنتي وفي (مصاييح الظلام) ان كونها ركعتين ضروري من الدين وفي (كشف القاتم) ان المشهور انها ركعتان ان صليت فرادى وفي (الرياض) انه أشهر وفي (المختف) أن المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الايتان بها كما لو صلى مع الشرائط ونسب الى أبي علي وعلي ابن الحسين أنها مع الاختلال أربع وفي (المسألة) ان صليت غير خطبة صليت أرساً بقسيلة واحدة وفي (المختف) عن علي بن نابويه مثل ذلك وعن أبي علي أنها أربع معصولات وقال سعد قلها هذا القولان عدنا ساقطان وقد حل صلواتها مع اختلاف الشرائط مستقاة على حدة غير صلواتها بلا خطبة والامر كما ذكر وان كان هناك تلازم واستند الصدوق في ثواب الاعمال عن سليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في أولهن سبع اسم ربك الأعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب أنزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحاها لله من الثواب ما ملئت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى لله من الثواب كن أشجع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة صر له ذنوب خمسين سنة مستتبلة وخمسين سنة مستبيرة قال الصدوق هذا ان كان امامه محققاً فيصلي معه قية ثم يصلي هذه الاربع ركعات لمزيد ما ما كان امامه موثقاً لذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وقال في (كشف القاتم) يمكن عند التقية أن تكون نافعة وعند عدمها ان فصل بعد الزوال وفي (التهذيب) ومن فاتته الصلوة يوم العيد فلا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركعتين أو أربعاً من غير أن يقصد القضاء وإنما قلنا ذلك لانه لا قضاء على من فاتته صلاة العيد انتهى وفي (الاستبصار) من صلى وحده كان خيراً بين أن يصلي ركعتين على ترتيب صلوة العيدين وبين أن يصلي أربعاً كيف ما شاء وان كان الفصل في ترتيب صلاة العيدين انتهى ومستنده في ذلك خبر أبي بصير وهو ضعيف مارض مع احتمال هذه الاربع نافعة يستحب فعلها في فاتته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ﴾ أما الحمد فلا صلوة الا بها وأما السورة فهل قول كل من يحفظه عنه العلم كما في المنسبي وفي (المتبر والتذكرة) الاجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد وأنه لا يثبت في ذلك سورة مخصوصة وفي (المختف) نفي الخلاف عن ذلك وسيأتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيهما من السور وفي (كشف القاتم) أما السورة بأيها فيها ما تقدم من الخلاف وبمخصوص هذه الصلوة قول أبي جعفر عليه السلام في خبر اسماعيل الحنفي ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر خمساً ﴾ أما ان الكثير الزائد خمس في الاولى فقد قل عليه الاجماع في الانتصار والاصريات والخلاف والانتصار



وظاهر الفتنه والسرأروا المختلف حيث نفي عنه الخلاف في الاخبارين وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض وبه صرح الاصحاب ويأتي بيان الحال فيها في النسخة عن الحسن وابن بابويه من أن التكييرات الزائدة في الركعتين سبع وفي عل الفضل عن الرضا عليه السلام (كان قيل) لا جعل في الأولى سبع وفي الثانية خمس ولم يسو بينهما (قيل) لأن الستة الصلوة الفريضة أن تستفتح بسبع تكييرات وجعل في الثانية خمس لأن التحريم من التكيير في اليوم واليلة خمس تكييرات وأما أن هذه التكييرات الخمس بعد القراءة كما يهيم من قوله ثم قضي (الاتصار والناصريات) الاجماع عليه وهو ظاهر الخلاف حيث قال دليفا ما قطعناه في المسئلة الأولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدلل في الأولى بالاجماع وظاهر السرار حيث قال عندنا وفي (كشف الرموز) أن عليه قضي الاصحاب الا على بن بابويه فإنه قدم في رسالته التكييرات على القراءة وفي (المذهب البارع والمقتصر والجواهر المضيئة) أطبق عليه الاصحاب ونذر أبو علي وفي (كنز العرفان) نسبته إلى الاصحاب وهو المشهور كما في تخلص التلخيص والتثنية وجامع المقاصد والعزبة والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان ومصايح الظلام والكفاية ومذهب المعظم كما في الذكرى والمدارك والاكثر كما في المنتهى أيضا والتذكرة والتفريح والذخيرة وجامع المقاصد أيضا وكذلك العزبة وهو الأشهر بين الاصحاب كما في المختلف والبيان والكفاية والرياض والا شهر رواية كما في النافع والمعتبر وقضي كما في كشف الغطاء وفي (المختلف) أنه مذهب السيد المرتضى وابن أبي عقيل وابن حمزة وابن ادریس وابن بابويه والمفيد وأبي الصلاح وابن البراج وابن هريرة ومثله ما في الذخيرة مع زيادة الفاضلین والشهيدین وفي (مستق الحان) أنه خيرة جمهور المتأخرين وقال في (المداية) في كنية صلاة العيد في باب الحج وبرز تحت السماء وقم على الأرض ولا تم على غيرها وكبر سبع تكييرات تقول بين كل تكييرتين ماشئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتلهيل ودعاء ومسئلة وقرء الحمد وسبح اسم ربك الأعلى وترجم وظاهره أن التكبير قبل القراءة كما نقله عن أبي علي وكما في كشف الرموز والتفريح عن علي ابن بابويه وفي (التثنية) في نسخة صحيحة ما نصه ونقل عن ابن أبي عمير والمونسى الاجماع على تقديمه على القراءة في الأولى وفي نسخة أخرى مشروحة نقل ابن أبي عمير والمونسى الاجماع على تقديمه على

القراءة في الأولى ومستندهم في ذلك أخار صحيحة حملها الشيخ وجمهور المتأخرين على

لأن كان ذلك مذهب أبي ولم يرتصه في المتن أعني الحل على التثنية قال لأن ابن

بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد أن ذكر في خطته أنه لا يورده الا ما هو حجة له واختاره ابن الحفيد

ما لكن الأولى أن يقال فيه روايتان أشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى واستحسن في

المدارك ما في المتبر وفي (مصايح الظلام وحاشية المدارك) أنه ليس فيه من الحسن شيء قال وكما من

حبر رواه في التثنية حله على التثنية وكما من خبر رواه مخالفا لمذهبه ثم أنه أخذ يذكر بعض ذلك حتى

أنه قل عن سمن الاضلل أنه قال أن الصدوق رجح عما ذكره في خطبة التثنية (قلت) ولا يشترط في

الحل على التثنية أنه لا يذهب اليه أحد من الشيعة حتى يستشهد بذهاب الكتاب اليه بل ذهابه اليه قديكون

فيه أشعار بذلك وفي (مجمع البرهان) لا يمد حملها على الجواز وأولوية الأولى للجمع وقد تأول هذه الاخبار

في المختلف بتأويل ناقشه فيه سمن من تأخره ونشذكر الخلاف في حكم التكيير الزائد في

الأولى والثانية هل هو واجب أو مستحب وإن كان المصنف سيمرض له لكن الاكثر ذكره

ها فقول الظاهر من كلام الاصحاب ونلفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز وفي (المختلف)

ويقت عقيب كل تكبير (متن)

وكذا جامع المقاصد هو الظاهر من كلام الاصحاب لانهم يذكرون وجوبها بعنى صلوة العبد ثم يذكرون وصتها وفي (الذكرى وكشف القاتم) انه ظاهر الاكثروني (غاية المراد والتفصيل) ان الوجوب مذهب الاكثر وقال في الاخير حتى ان المرفضى قال انه بما افردت به الاعامة وفي (كنز الغرائد والايضاح والذخيرة ورياض المسائل) انه المشهور وفي الاخير الشهرة العظيمة وفي (جامع المقاصد أيضاً) وتخلص التلخيص والمقاصد العلية والروض والمدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وهو ظاهر الناصرية والاتصارية وفيها الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد نسب بعض الى صريحها وقد سمعت ما في التتبع وهو ظاهر الفتنه أيضاً وقد يظهر منها الاحياء أيضاً لكن لم ينسب أحداً إليها وهو صريح الكاتب وأبى الصلاح كما قلته عنهما جماعة والمختلف والايضاح والقدوس والهمة وغاية المراد في آخر كلامه والتفصيل وكنز العرفان وكفاية الطالبين لآب التوج والموجز الحاوي والمقنن وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتطبيق النافع وحاشية الارشاد وارشاد المسفرة والزيرة والمسيرة والروض والروضة والمسالك ومجم البرهان والمدارك وحاشيتهم ومصايح الطلام والشافية واستحسنه في كشف الرموز بعد أن قلته عن المتأخرين يعني السجلى وأبى انه ظاهره وقربه المصنف فيما يأتي وصاحب المعالم وتقليده وفي بعض هذه انه واجب حيث يجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر التتم والتقية وجل السلم والعمل والناصرية والاتصارية والاستبصار والمصباح والجل والعقود والهاية والميسر والخلاف والوسيلة والمرامم والفتنة والسرائر واثارة السبق والتبصرة والبيان والافقية والجفرية والكفاية بل هو صريح بعض هذه أو كاد يكون صريحها وفي (الارشاد والتلخيص والتذكرة وتلخيص والمهذب الدارع والمقاصد العلية) فيه قولان وظاهره التردد كصريح الذخيرة وفي (الفتنة والمهذب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنهى) ان هذا التكبير الزائد فيها مستحب غير واجب وقد يظهر ذلك من الهداية ويظهر من المنهى بسنه الى أكثر أهل العلم وفي (الذكرى) انه أقوى ومال اليه في المفاتيح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقت عقيب كل تكبير ﴾ قال في (المتن) ويقت بين كل تكبيرة عدد عطائنا أجمع وقال ملاك يقت بين كل تكبيرتين وأبو حنيفة والأوزاعي يكبر متوالياً فيكون عدد الصوت تسماً (تسعة ح ل) على المشهور كما في الكفاية والذخيرة ومثانية (ثانياً خ ل) على القول الآخر كما يأتي ويكون تسمة صرح الاصحاب حيث يقولون ويقت عقيب كل تكبيرة وفي (مصايح الطلام) نسبته الى توى الفتاوى تارة وإلى المسهور أخرى في موضع آخر وفي بعض عبارات يكبر خمساً يقت بينها ويكبر في الثالثة أرباً يقت بينها وقد وقع مثل ذلك في عبارة الشرائع والارشاد والكتاب فيما يأتي وقد سمعت عبارة المنهى وقد حمل ذلك في هذه العبارات الشارحون والمشتون على المسامحة لا على الخلاف ووقع في كثير من عبارات القدماء ويقت بين كل تكبيرتين وهذا أيضاً محمول على المسامحة لا على علم القنوت صد الخاتمة والرابطة كما ظنه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب وفي (الفتنة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ويكبر في الر كمة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقت بين كل تكبيرتين لكن في السرائر كما قل عفا في كشف القاتم ما نصه عدد كل واحد من العبدین ركعتان

بأثني عشرة تذكير بنبير خلاف وإنما الخلاف بين أصحابنا في القنوتات منهم من يثبت ثمان قنات ومنهم من يثبت سبع قنوتات والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد انتهى فتأمل جيداً والموجود في النسخة التي عندي منهم من يثبت تسع قنات ومنهم من يثبت ثمان قنات إلى آخره وهل القنوت واجب أو مستحب اختلف الأصحاب في ذلك على نحو اختلافهم في التكبير بعد اتقانهم على جوازه كما في المتن وغيره في صريح الاختصار وظاهر الفنية الإجماع على وجوبه وهو ظاهر التقي والمحقق وحمل العلم والعمل والجل والقنود والمصباح والنهاية والمبسوط والمواسم والسرائر وإشارة السبق واللائق والجفرية وإرشاد الجفر بقوالها المصيبة قوله في كشف الغطاء عن ظاهر الكافي وغيره وهو صريح المختلف والإيضاح وكفاية الطالبين وغاية المراد والفكرى والدروس والبيان واللمعة والتفقيح وكثر الفرقان والمذهب البارع والموجز الحامدي والمختصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الإرشاد وتعليق النافع والمزية والميسرة والروض والروضة والمسالك والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافية وهو المشهور كما في كثر القرائد والرياض ومذهب الأكثر كما في التفقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والآخرية والفتاوى وهو مذهب الأكثر ظاهراً كما في غاية المراد وفي ( الخلاف والوسيلة وجامع الشرائع والفتاوى والتامع والمشترو والمنتهى والتحرير والتلخيص ) أنه مستحب مسنون ليس بواجب وهو ظاهر المذهب كما في المختلف وجامع المقاصد بل في الأخير نسبه إلى الشيخ ومسئومه وفي ( كشف الزمور وتخليص التلخيص ) نسبه إلى ابن بابويه ( قلت ) قد يظهر ذلك من الهداية ومال إليه في الماتية والكفاية وكأنه يلوح من المدرك في آخر كلامه الميل إليه وفي ( المنتهى ) نسبه إلى أكثر أهل العلم وفي ( الخلاف ) الإجماع عليه ولم يتعرض لذكره في الناصرية أصلاً وقد وصف صلوة السيد وذكر كينيتها وأنها على ذلك مبرنة للامة فلا إجماع ولم يذكره قد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المنع لقنوت في الثانية بل قال فإذا نهضت إلى الثانية كبرت أربع تكبيرات مع تذكير القيام وركعت الخامسة وفي ( مجمع البرهان ) لم يدل دليل على وجوب مصرحاً ثم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير لكان القول بالوجوب حسناً ( قلت ) إن لحظت ما قلناه عنهم في المستثنى عرفت أن القول بالفصل ثابت في الجملة فالخط ما قلناه فيما عن الوسيلة والفكرى وغيرها وفي ( التذكرة والإرشاد وكشف الرموز والمقاصد الملية ) الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح وعلى القول بالوجوب هل يمتنع له لفظ في الركنين أم لا قلنا مشهور كما في غاية المرام والخواهر المضنية والآخرية أنه لا يمتنع لفظ وهو مذهب الأكثر كما في المذهب البارع وفي ( الرياض ) لا خلاف فيه إلا من الحلبي ( قلت ) الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما استمع وفي ( كشف الغطاء ) لم يعبه الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا الفاضلان والأكثر ( قلت ) ولا السيد في الاختصار والحل ولا في المصباح على ما قلناه عنه في كشف الزمور بل قال أنه نص فيه على علم التبيين ونقل ذلك فيه أيضاً عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعبه الديلمي ولا الهادي الطوسي ولا المحلي ولا أبو الحسن بن أبي الفصل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن المترج ولا الشيدان ولا أبو العباس ولا الصميري ولا المحقق الثاني ولا من تأخره في شيء ( واحد دخل ) من كتبهم ومن الحلبي أنه قال أنه يلزمه أن يثبت بين كل تكبيرتين يقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل البرة والجبروت وأهل القدرة والملاوت وأهل الخلود والرحمة أسألك بهذا اليوم الذي عظمته وشرقت نجومه للسلطين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخرا ومن هذا أن نصلي على محمد وآل محمد وأن

ثم يكبر ويركع ويسجد سجدين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة (مثنى)

تتم لنا والمؤمنين والمؤمنات وتكمل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا وفي (النية) يركعتين من كل تكبيرين بما ذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجاع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره بركعتك يا أرحم الراحمين كذا قال في كشف الغطاء وفي القسمة التي عندي زيادة كرمته بعد شرحه وزيادة كرامة بعد قوله ذخرا وقال في (كشف الغطاء) لم أنظر بمغير يتضمن هذا القنوت وقال المبدئ ثم كبر تكبيرة ثانية ترفعها يديك وأقمت بعدها فقول أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والمعلية وأهل الجود والجبروت وأهل الغنى والرحمة وأهل التقوى والخفة أسألك في هذا اليوم الذي جعله للسلمين عيدا ولحمدا على الله عليه وآله ذخرا ومزيدا أن تصلي على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم اني أسألك من خير ما سألك به عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتنت هذا القنوت الى آخر ما قال وقال في (كشف الغطاء) وكذا قال القاضي في المذهب وقال في (شرح جمل العلم والعمل) فأما القنوت الذي بقنت به بين كل تكبيرتين وهو أشهد أن لا إله الا الله الى آخر ما مر وهذا القنوت خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام وبه خبر محمد بن عيسى بن أبي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى (وقال الشيخ في المصباح) فإذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والمعلية وأهل الجود والجبروت وأهل الغنى والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعله للسلمين عيدا ولحمدا صلى الله عليه وآله وسلم ذخرا ومزيدا أن تعلي على محمد وآل محمد وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمدا وآل محمد وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم اني أسألك حبرا ما سألك به عاك الصالحون وأعوذ بك مما استأذ منه عاك الصالحون وذكراته بفضل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذكر في جمع الزهراء وكشف الغطاء انه لم يطر بمغير يتضمنه لكن قال في ارشاد الجعفرية ان عمل الحق الثاني على ما في المصباح وفي (جمع البرهان) انه المشهور (قلت) وعليه عمل الناس في عصرنا وفي (المسالك) يمكن حمل كلام الحلبي على الحروب التخيري فلا يتبين قول بالتمين وقال في (الذكرى) ان أراد به الوجوب تخييرا أو الاصلية حتى وان أراد به الوجوب عيناً فمنع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ﴾ يريد انه يكبر الساسة ولا يقنت بعدها بل يركع كما هو موضع وفان وهل اذا رفع رأسه من السجدة الثانية يكبر أم يقوم من دون تكبير الاول صريح المبسوط قال اذا قام الى الثانية قام بتكبر روع الرأس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء ستمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع أو محتمل قال فاذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته أقوم وأقصد وقد تحته عبارة الهابة حيث قال فاذا قام الى الثانية قام مسير تكبير ونحوها جملة من المارات كسارة القاضي فيها قل عنه وغيرها وسنسمع جميع ذلك في المسئلة الآتية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ﴾ يريد انه يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ من دون تكبير قبل القراءة ولو كان ممن يرى التكبير قبلها صلى عليه كما صنع في القية قال اذا هض الى

الركعة الثانية واستوى قائماً كبر ومثلها عبارة التي فيما قل عنه وكذا المتقول من عبارة القاضي حيث قال يرفع رأسه من سجود الركعة الأولى ويقول بغير تكبيرة ثم يقرأ وهذه العبارات صريحة في كون التكبير بعد القيام وقد يظهر ذلك أو يحتمل من عبارة الفقيه والمتن والمقنة والتأصيلات وجعل العلم والمراسم وإشارة السبق قال في (الفقيه والمتن) إذا نهض إلى الثانية كبر وتلك عين عبارة جعل العلم والصل في (المقنة) ويكبر إلى القيام إلى الثانية قبل القراءة وفي (السرائر) اختيار ما في المقنة على ما في النسخة التي عندي ويأتي قل عبارتها بماها وقد نسب إليها جماعة مواهة المشهور وقال في (التأصيلات) وفي الثانية يكبر خساً فيها واحدة عند قيامه وفيها الإجماع وفي (المراسم) يقوم إلى الثانية بالتكبير وفي (إشارة السبق) وخمس في الثانية منها تكبيرة القيام والركوع وقبل يقوم إلى الثانية بغير تكبير انتهى وهذا القيل نسب في الفنية إلى الرواية هذه العبارات يظهر منها ما ذكرنا وكأن عبارة التأصيلات والإشارة صريحة في ذلك حيث جعل فيها في الثانية وهو الذي فيه صاحب السرائر من عبارة المفيد وتحتل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح المبسوط وقد سمعت عبارته ويؤيده ما في صريح الانتصار وظاهر الخلاف من الإجماع على أن التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة لكن في الخلاف بعد أن قال في الثانية خمس منها تكبيرة الركوع قال وفي أصحنا من قال منها تكبيرة القيام وكلامه هذا ظاهر في وجود الخلاف وإرادة التي والقاضي صيغة فيكون المراد الصدوق والمفيد والسيد وفي (المنهاج) والمفيد جعل في الثانية ثلاثاً وزاد تكبيرة أخرى لقيام إليها وفي (التلخيص) ثم يقوم بغير تكبيرة على رأي وهاتان ظاهران في تحقق الخلاف بل الأولى نصت على المفيد وفي (المختلف) الظاهر أن مرادهم يعني المفيد والقاضي والقي وأما المكابر بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام إليها لكنه قال بعد ذلك بمسألة واحدة لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وأما تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه قال الشيخ على أنه في الأولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقت خمس مرات عقيب كل تكبيرة فتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقت عقيب كل تكبيرة فتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب إليه ابن أبي عقيل وابن المفيد وابن حمزة وابن أدریس وقال المفيد يكبر في الأولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقت خمس مرات فإذا نهض إلى الثانية كبر وقرأ ثم كبر أربع تكبيرات ويركع لاراسة ويقت ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وأبي الصلاح وسائر انتهى ما في المختلف وهو يخالف ما ذكر فيه أولاً من أن الظاهر أن مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام وقال في (السرائر) بعد أن نسب إلى المفيد أنه يقت ثمان (بمعاني خ ل) فتات ما نصه لأن الشيخ المفيد يقوم إلى الركعة الثانية بتكبيرة ويجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس فيسقط لها قوتها لأنه في دبر كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة ويركع بها وهذا أظهر في الروايات والصل وبه اتفق انتهى تأمل فيه هذا والمشهور أنه يقوم بغير تكبير كما في تخطيط التلخيص وهو خيرة الهداية والانتصار وكتب الشيخ والوسيلة وسامع الشرائع والمحقق وجميع من تأخر عنهم قل ذلك عن الكندي (الكندي خ ل) وإجماع الناصرية ماض بإجماع الانتصار وظاهر الخلاف ومقطوع بالمعلوم من إجماع المتأخرين ولا مستند لهم من الأخبار سوى مصبر يونس وهو ضعيف السند والدلالة على أنه ماض بغير أبي بصير ومحمد بن مسلم الذي يقول الصادق عليه السلام وبها ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً والخامسة

ثم يكبر أربعا وضعت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ثم يشهد ويسلم  
ويجب المخطئان بعدها وليستا شرطا (متن)

يركعها كذا في الأول (كما في الأول خل) وفي الثاني ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة وأما ويل  
الخامسة بالراحة من أحد التأويل ﴿ قوله ﴾ قد سمعت أن في الخلاف وظاهر السرائر الإجماع على أن  
التكبير في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فالخلاف إنما هو في الزائد منه وفي وضعه وقد علمت أن  
المشهور أن الزائد من التكبير تسع كالزائد من القنوت وأن كل واحد منهما حسن في الأولى وأرجح  
في الثانية وإن في المختلف في الخلاف عن ذلك في التكبير وقد سمعت عبارة المختلف بربطها لكن في  
المنتهى عن الحسن وابن بابويه أنه مبيع وهو يخالف ما في المختلف حيث أنه سب فيه اليأس  
مواظعة المشهور بحيث أنه في الخلاف عن ذلك فالخلاف من وجهين وعلى ما في المنتهى يفتقر الخلاف  
فيحتل أن يكون مراد الحسن والصدوق أن في الأولى أربعا وفي الثانية ثلاثا أو أن في الأولى  
خمس وفي الثانية اثنتين ولم نجد في الصدوق عبارة ظاهرة في ذلك فضلا عن أن تكون صريحة فيه قال  
(في الفقيه) فإذا نهض إلى الثانية كبر وقرأ الحمد والشمس وضعا ثم كبر أربع تكبيرات مع تكبيرة  
القيام ثم ركع بالخامسة ومثلها من دون تفاوت أصلا عبارة المختلف وأصرح منهما عبارة الهداية حيث قال  
وقوم وقرأ الحمد والشمس وضعا وتكبر خمس تكبيرات وتركع بالخامسة انتهى هذا حال الركعة  
الثانية وأما الركعة الأولى فقد صرح بها في الكتب الثلاثة أنه يركع بالسابعة المهم إلا أن يزيد بان بابويه  
عليه السلام لا يحدها وهو بعيد لكن الصدوق ما كان ليخالف أباه في جميع كتبه ثم تحتل عبارة الفقيه والقنوت  
والثامنة وجعل العلم والراسم أن الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم أن يراد بتكبيرة القيام في كلامهم  
تكبيرة رفع الرأس من السجود كما صرح بذلك في المسوط وهذه الكبيرة غير رائدة وقد عرفت الحال  
في وضعه والمخالف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب المخطئان بعدها وليستا شرطا ﴾  
أما وحوب المخطئين فهو مذهب الحلين كما في الذكرى وفي (التذكرة) (الاقتصار على بسطة الخلاف  
إلى الجمهور وفي) (شرح جمل العلم والعمل) على ما قلنا أنها واجبت عندنا وفي (الرياض) لم تقف على  
مصرح بالاستحباب سوى ما في المتبر والزهرة وفي (مصاييح الطلاب) لم أجد قائلا باستحبابها عبر ما قلنا  
عن المتبر وقال فيه أيضا أن الظاهر من المنتهى بل والمختلف عدم الخلاف في الوجوب (قلت) لعله  
فهم ذلك من قوله في المنتهى المخطئان واجبتان كجوابهما في الجملة ويستحب الحلو بينهما وهو قول أهل  
العلم أو لعله فهمه من عدم المنع من الخلاف في ذلك ولما لم يذكر ذلك في المختلف  
ولو كان هناك مخالفة لشد لها مسطرة فيه وفي الكل تأمل ولو ظهر بالتذكرة لسبب إلى صريحها عدم  
الخلاف والوجوب خيرة جمل العلم والعمل وشرحه على ما قلنا والمراسم والسرائر والوسيلة على ما قلنا  
وفي التسعة التي عندي سقط في المقام والتذكرة والمنتهى والشعر والنبصرة وحام القاصد والحصرية  
وشرحها ومصاييح الطلاب وفي (الذكرى) (المساك) العمل على الوجوب أحوط وفي (رياض المسائل)  
لعل الوجوب أقوى وهو ظاهر الانتصار والنهاية والمسوط والخلاف والجمل والقنوت وأتاه السق والنسبة  
ويجاء للشرائح والشرائح وانهم والارتداد وكما في الطالبين والبيان والمنة والالفة والفروس والوجز

الحاوي وكشف الالتباس والروضة وكذا الاقتصاد والكافي والكندري على ما نقل عنهم ووجه الظهور أمران الأول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلوة اليد بشروط صلاة الجمعة ولم يستثنوا الخبطة مع نصهم الا من شذ على كون الخبطتين من شروط الجمعة بل في الخلاف والاتصار وظاهر النصين وكشف الالتباس الاجماع على ذلك (١) من دون ذكر استثناء شيء بل في المبسوط وجامع الشرائع وغيرها شرائطها شرائط الجمعة سواء في المدة والخبطة وفي (كشف القام) الاكثر تارطون بهما الصلوة (فان قلت) الحق مع استحبابه لما نص على ذلك فلا دلالة فيما استنهت (قلت) سيأتي بيان الحال في كلام الحق واجامه (فان قلت) هذا المصنف نزل عبارات الاصحاب على الاشتراط بشرائط الجمعة سوى الخبطتين والا لا استثناءها في كتبه من الشروط ولا ذهب هو وغيره الى عدم كونهما شرطا ولا قال في التذكرة مدقه كلام الشيخ في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخبطة الى آخره فيه نظر وليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخبطة (قلت) لادليل في كلامهم على هذا التزيل وما ذا يصح بكلام المصنف حيث كالتشيخ وعيره وسيأتي تمام الكلام (فان قلت) هؤلاء الذين أطلقوا ولم يستثنوا قد استثنوا بعدم عدد الخبطتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل وكذا الاتصار وسلاسل ولا لم يدجاءة في شروط الجمعة الا التمكن من الخبطتين ولم يمتروا الى استثناءها هنا أيضا (قلت) قد علمت أن السيد في الحل وسلاسل قد صرحا هنا بالوجوب وليس عد التمكن منهما في الجمعة الا في النية والمذهب والاشارة وشرح جل العلم وأما ما عداها وفيها البلاغ قد نص فيها على كون الخبطتين من شروطها هذا على تقدير تسليم ان عد التمكن يعني عن الاستثناء (الثاني) من وجعي الظهور انا وجدنا هؤلاء بل جمهور الاصحاب يذكرون كنية صلوة اليد ويذكرون الخبطة وأنها بعدها ويقولون لا يجب استماعها بل يستحب وفي ذلك دلالة على وجوب الخبطة من وجوب بل قال الاستاذ دام ظله في مصابحه ان الوجوب ظاهر الكليني والصدوق والشرائع والتابع قل لانه في الاخيرين ذكر عدم وجوب الاستماع ولم يتعرض لاستحبابها (قلت) وفي جامع المقاصد نسب الى المصنف الوجوب في جميع كتبه مع أنه في الارشاد لم يصرح به كالشرائع ومن البعيد أن ينسب اليه ذلك ولا يكون لفظ الارشاد وما نسب الاستاذ دام ظله الى الصدوق له فيه من قوله في الفقيه وكان علي عليه السلام يده بالتكثير الى آخره أو من روايته في المال واليون خبر الفصل عن الرضا عليه السلام اما جل الخبطة يوم الجمعة في أول الصلوة وجلس في المدين بعد الصلاة لان الجمعة أمر دائم واذا كثر على الناس ملوا وقرقوا واليد اما هو في السنة مرتين والاس فيه أرغب الحديث ودلالته على الوجوب كادت تكون ظاهرة وأما المتع فلم يتعرض فيه لذكر الخبطة ولم يظهر منه في الهداية الوجوب وأما نسبته الى الكليني فله فيه منه من عند الباب حيث قال باب صلوة المدين والخبطة فيها أول ذكره في ذلك الباب مصر معاوية تأمل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة المدين مع الامام فريضة ولا تكون الا اماما وخبطة فان كان حجة فذاك والا كان ابن بابويه ممن قال بالوجوب فقد كثر القائلون بالوجوب كثره توجب ندرة القول بدمه فلا يصح الى من يدعي الاجماع أو الشهرة على الاستحباب كما سنسم وفي (مصاييح الظلام) أن صحبة زرار صريحة في ان الخبطتين من جملة الصلوة وتوابعها وظاهرة في وجوب الاستماع حيث أمره الامام عليه السلام بالخروج (١) أي اشتراط وجوب صلوة اليد بشروط الجمعة (منه قدس سره)

حتى يفرغ الامام فالحظا وفي (الزمنة والمتهر وكثر الرقان والمقاصد الطيبة والخيرة والكفاية والمناجيع) انهما مستحبتان وفي (المتهر) الاجماع على ذلك وفي (الذكرى) انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي (الروض والسالك) انه مذهب الاكثر وفي (الكفاية) انه اشهر وفي (المقاصد العلية) ان القول بالوجوب نادر (وفي المروسي) انها سنة في المشهور وفي (اليان) اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وأنت بعد ما سمعت ما في شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع وما في الذكرى من نسبة الى الحلين وهم جماعة كثيرون وما في التذكرة ومصابيح الطلام والرياض وبعد ما عرفت المصريح بالوجوب وهم من قدماء الاصحاب وأسايلهم وما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت الحال في اجماع المستبر فينبغي تنزيهه على ما ذكره في كشف القاتم قال الظاهر انه يريد الاجماع على شرعها والرحمان (قلت) لو لم ينزل على ذلك لحالف ايضا نصه في كتيبه على اشتراطها بشرط الجملة مع نصه هالك على كون الخطبتين من شروطها ولحالف ما يظهر معنى الشرائع والناسخ من الوحوب فأمل ولعل نظر الشيعيين فيما ادعيه من الشبهة الى هذا الاجماع وظاهر الروض ومجمع البرهان وكشف الالتباس رسالة صاحب المعالم وشرحا الردود كمدارك في موضع منه وفي موضع اختيار الاستحباب واما كونها بعدها فله اتفاق السليبين كما في الخلاف والتذكرة والذكرى واليان وكشف القاتم وفي (المنتهى) لانرف الخلاف فيه الا من بني أمية وفي (الفتية) لاختلاف فيه ممن يستد به والاجماع منقول عليه من جماعة وقالوا أول من ابتدع التقديم وتبعه ابن الزبير ومروان واما كونها ليستا شرطا للصلوة فله الاجماع في المقاصد العلية والتجنية لكن ليس في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين ومن وافق المصنف على اختياره في حقه من كتيبه الوجوب وعدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد وتقليده في العربية وفي (التذكرة) والذكرى وجامع المقاصد والعزية) الاجماع على انه لا يجب على المأمومين حضورهما ولا استماعهما وفي (المنتهى) في الخلاف عن عوفي (التحرير) الاجماع على عدم وجوب الاستماع وعليه نص في المبسوط والسرائر والاشارة والسرائر والنام وغيرها وفي (اليان والروض والمقاصد الطيبة والمناجيع) الاجماع على استحباب الاستماع وفي (كنز الدواعي) بي الخلاف عنه انتهى لكن التي قال بها قل عنه وليصفا الى خطبته وظاهره وجوب الاستماع وفي (التذكرة وجامع المقاصد) أخرتا ليتمكن المصلي من تركها ولعل هذا بخلاف ما سمعته عن الملل والميون ولا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع وعدم وجوبها قال جماعة قالوا عدم وجوب استماع خطبة الجمعة ان اشتراطها فيها مجمع عليه وقال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسه دلالة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الفرض من الخطبة منحصر في الاستماع والاتصاف والا لكان قوله يا أيها الناس اتقوا الله تروا عنا ومن المعلوم ان ما ذكره كما ينبغي الوجوب ينفي الاستحباب والتزيب والحث بل يقتضي ذلك الوجوب الشرطي بأن يقال ان استمعوا خطب والافلا ولم يقل به أحد منا والساء على من في مقام الخطبة والوعظ يستمعون عادة ولا أقل من استماع البعض وهو كاف في الاستحباب حارمله في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب من دون تفاوت أصلا كما هو ظاهر وقال أيضا الظاهر من الفقهاء والخبار اتحاد صلوة الجمعة وصلوة العيد من دون انظار المحافة في الخطبة ومع وجود تلك الاخبار والتناوي كيف يقال عدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع ويرد بذلك على سائر الفقهاء ويختار عدم الوجوب وعدم الاشتراط ثم انه أخذ يستدل على الوجوب والاشتراط ولعله لم يظفر بما وجدناه من الاجماع



ويستحب الاصحاب الاربعة ومع (الا مع خ ل) للطر وشبهه (متن)

المستغنية على عدم وجوب الاستماع ولا ينص الاصحاب على ذلك هذا وقد سمت ما يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على الاشتراط وكذا الانتصار والتصريح ونص (وتتبع خ ل) الشيخ في الميسوط وابن سديد وغيرهما على الاشتراط هنا وفي (كشف القاتم) ان القاضي وان زهره على اشتراطها بالمكن متهما وقد عرفت الناصين وهم جم غفيرة على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على سكوت الحطين من شروطها وما في كشف القاتم من ان الاكثر شاربون بهما الصلوة انتهى وتصريح هؤلاء المشروطون (١) بعدم وجوب الاحتياط غير مصرح كما عرفت وأما ما اختاره المصنف ومن وافقه من الوجوب وعدم الشرطية فمخبرهم عليه ورود الامر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فاندفع ما في كشف القاتم من عدم ظنره بالامر الذي استدلل به في التذكرة وأما الشرطية فلم يملك عليها دليل فكان الاصل من غير معارض خصوصاً في التأخر عن المشروطية على ذلك وأجاب عن الاخير في مصابيح الطلام بأن صحيح زرارة الذي أمر فيه بالحلوس حتى يفرغ الامام في غاية الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلوة بدونها قال وكذا خبر الحق الرضوي وأيد ذلك بخبر الطل والعيون واستند في ذلك الى أن فضل الهي وأسير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي والى ان توقيفية السادة تقتضي ذلك ونحوه ما في الرياض وفي (المدائق) من مضمهم وأظنه صاحب البحار انه قال الذي يطهر من غفوى كلام اصحابنا ان اصل مناط حكمهم في نفي الاشتراط وعدم وجوب المحصور والاستماع هو الخبر العامي وبني الاجماع الذي ذكره عليه والا لم تقف لم على دليل فيما ذكره أزيد من دعوى الاجماع مع ان ظاهر الميسوط وكل من أطلق الحكم يكون شرائط العيد شرائط الجمعة على خلاف هذا الاجماع الى آخر ما قال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الاصحاب الاربعة ﴾ أما استحباب الاصحاب بها قد حكمي عليه الاجماع في الخلاف والمتنهي وارتداد الحضرة وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا وعليه اجماعتنا وأكثر العامة كما في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الطلام ورياض المسائل وبه صرح الصدوق في الهداية ومن تأخر عنه الا من لم يتعرض له الا ان في النهاية لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تأكيد الاستصحاب لانك قد سمعت انه قل الاجماع في الخلاف على الافضلية وأما استثناء مكة زادها الله تشريها وتطليها فقد قل عليه الاجماع في الخلاف والمتنهي وظاهر التذكرة وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرها ومن تأخر عنها قالوا قاتهم يصلون في المسجد الحرام وعليه في السراير بحرمه البيت وقال فيكون الصلاة في ضمن المسجد الحرام دون موضع الصلوة مه ولم يبيح على ذلك غيره وفي (السراير) أيضاً عن قوم من اصحابنا الحلق المدينة على مشرفها أفضل الصلاة وأتم السلام بمكة وقد حكمي ذلك جماعة عن أبي علي ورواه في الحاشية للاخبار عموماً وحسباً كخبر أبي بصير وفي (الخلاف والمتن) انه لا يجوز للامام اذا أراد الخروج الى الصحراء ان يكلف أحداً يصلي العيد في المسجد صمعة الناس وفي (جامع المقاصد) لا ينبغي وقول في التذكرة عن الخلاف والمتنيز ما ذكرناه عنها ولم يشعب بشيء ﴿ قوله ﴾ (الا مع الطر وشبهه) هذا ذكره في الميسوط تبعه (١) كذا في نسخة الأصل ولله سهو من قلبه الشريف والصواب المشروطين (مصححه)

ومخرج الامام حافيا ماشيا بسكينة ووقار ذاكراً لله وقرآءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية (من)

عليه جهود من تأخر وهو عملاً شك فيه كما في مصابيح الظلام وتبته المطر الوحل والحلوف وغير ذلك كما في المبسوط وأما خبر هرون بن حمزة أنه سأله عليه السلام أرايت ان كان مريضاً لا يستطيع ان يخرج أبصلي في بيته قال لا تفعل على عدم الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومخرج الامام حافيا ﴾ قال في (المبسوط) يخرج الامام ماشياً قال بعد ذلك بأسطر والمشي حافياً مستحب للامام خاصة وقال في (النهاية) يستحب ان يخرج الانسان ماشياً والامام يستحب له المشي حافياً وظاهر الاخير أو صريحه كهرج الاول اختصاص المشي حافياً بالامام وهو الطاهر من عبارة الكتاب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والفروس والبيان والجمعرية وشرحها والمدارك وفي (كشف القاتم) نسبة ذلك أي الاختصاص بالامام الى طاهر الاكثر ولم يذكر ذلك في الوسيلة والنية والسرائر والاشارة وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة والتعليق والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد المالية والمناقب والكفاية والختيرة) يستحب الخروج حافياً وظاهرها السبوح بحيث تشمل المأموم كصاحب المقاصد وفي (كشف القاتم) ان في نهاية الاحكام التذكرة الاجماع وفي (التذكرة) اجماع العلماء وفيه انه ليس في التذكرة شيء من ذلك هنا وإنما قل ذلك فيها في المشي كما يأتي وفي (كشف القاتم) لا اعرف جهة لا يظهر من الاكثر من اختصاصه بالامام سوى أنهم لم يجدوا به نصاً عاماً ولكن في المعتبر والتذكرة ان نص الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافياً وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من عبرت قدماء في سبيل الله حرمها الله على الدار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ماشياً ﴾ أي ويستحب خروج الامام ماشياً كما في القمعة والمبسوط وجامع الشرائع والمعتبر والتحرير والمنتهى والفروس والذكرى والبيان والحضرية وارتداد الحضرية وقل ذلك عن الكندري وفي (القمعة) روي ان الامام يمضي يوم العيد ولا يقصد المصلين راكباً واطلق استحباب الخروج ماشياً في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) عليه اجماع العلماء وفيها أيضاً يستحب العود ماشياً الا من غدر ولطمه استندوا في ذلك الى ما رواه فيها وفي المنتهى ورواه في المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام من السنة أن يأتي العيد ماشياً ويرجع ماشياً وعبارة النهاية وقد سمنها صريحة في الشمول للامام والمؤمنين كرامة النية وجامع المقاصد والمذهب والكافي فيما قل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بسكينة ووقار ذاكراً لله ﴾ باجماع العلماء كما في التذكرة والاجماع كما في نهاية الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقرآءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية ﴾ هذا مشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد والرياض ومذهب الاكثر كما في المعتبر والاشهر كما في الفوائد المالية وهو حجة القية والمداينة والقسم والنهاية والمبسوط والمصباح والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة وكفاية الطالبين والبيان والتعليق والحضرية وارشاد الحضرية وكشف القاتم وهو المقول عن الاحباب ومختصر المصباح وفي (الذكرى) أنه أولى واستندوا في ذلك لخبري الحنفى والكناني وفي (القمعة) وجل العلم والعمل والخلافات والفتنة والمحتف والمتهنى والمدرك والثاقفة أنه يقرأ في الاولى الشمس وفي

## والسجود على الارض وان يعلم قبل خروجه في القنطرة (متن)

الثانية الناشئة وهو المنقول عن الكلبي والمذهب في (الخلاف) انه المستحب للاجماع وقال في (كشف القام) يجتنب اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي لانه يقرأ في الاولى وفي الثانية لقمان (قلت) هذا احتمال بعيد عن عادته وخالفه فقه الاصحاب من عبارته وفي (الذكرى) وجامع المقاصد والرياض) انه أيضاً مشهور وفي (البيان والفوائد المالية والكفاية) انه اصح اسناداً وقدمال اليه أو قال به في مجمع البرهان وفي (الرياض) لله أقرب وخالف الحسن بن عيسى واختلف النقل عنه ففي (المعتبر) انه قال ان الأفضل ان يقرأ في الاولى الأعلى وفي الثانية الناشئة كما هو خيرة الشرائع وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك وفي (المختف) والذكرى والتفتيح ان الحسن قال انه يقرأ في الاولى الناشئة وفي الثانية الشمس وقتل جماعة عن رسالة علي بن باويه انه يقرأ في الاولى الناشئة وفي الثانية الأعلى وخبر في الدروس والموجز الحاروي بين جميع الاقوال وفي (الذكرى) السكل حسن لكن المشهور أولى وخبر بين القولين الاولين في الفوائد المالية ورسالة صاحب المعالم لم يرجح أحد القولين في التذكرة والتفتيح وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض والكفاية واضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي في نقل الاقوال وفي (كشف القام) بعد نقل كلامي الحسن والصدوق روي الريحان عن الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجود على الارض ﴾ كما في النهاية والمبسوط والشرائع والتذكرة والتمهيد والموجز الحاروي وكشف الالتباس وفي (السرائر) وجامع الشرائع والفوائد المالية) على الارض سبيلها من غير حائل وفي (جامع المقاصد) المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي على نحو بسيط وتخصيص الجهة في خبر الفضيل لشرفها وغيرها أولى انتهى وروى في الغنية والفوائد المالية والمسالك بعد ذكر السجود على الارض استحباب أن لا يفرض سواها وفي (المفاتيح) مباشرة الارض والسجود عليها وفي (الهداية) قم على الارض ولا تم على غيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان يعلم قبل خروجه في القنطرة ﴾ هذا مذهب العلماء كما في ظاهر المعتبر والتمهيد أو صريحهما وأكثر العلماء كما في التذكرة وفي (الامالي) أنه من دين الامامية وقتل عليه اجماعاً في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض وذكر كثير من الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع استحباب الحلو وفي (روض الختان) ومجمع البرهان) نستألى الاصحاب وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر والتمهيد وروايت ذكره والتمهيد والبيان والذكرى والغنية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمحفريات وارشادها والفوائد المالية والروض والمدرار وغيرها وقتل ذلك عن المذهب وفي (الكفاية) انهم استندوا في ذلك الى رواية غير ذلك وفي (السرائر) والذكرى) ان أفصله السكر ونفسه في كشف القام الى البيان والموجود فيه الاقتصار على نسبه الى ابن ادريس وفي (الكفاية) مستنده غير واضح وفي (مجمع البرهان) الموجود في الخبر الثمر ولعل لم يدللاً آخر انتهى وخصه حجة من متأخري التأخرين بالتمر كصاحب كشف القام والشافعية والرياض وفي (مصابيح الظلام) الخبر يدل على خصوص التمر وعلى الثلث منه أو الخس أو القسم أو الأقل أو الاكثر الا ان يصح اليه عدم القول بالفصل وتفتيح المناط فلا بد من التأمل في ذلك وما في الذكرى من ان أفصله السكر فله لا ورد في فصله عمومًا ولا ورد في الفقه الرضوي خصوصاً انتهى وفي (السرائر) انه روي الاقتصار فيه على التربة المقدسة وان هذه الرواية شاذة

وبعد عوده في الاضحي بما يضي به والتكبير ( متن )

من أضف أخبار الاحاد لان أكل الطين على اختلاف ضرويه حرام بالاجماع الا ماخرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أصل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك هو ماقى على أصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشهداد وجماعة كثير من لجواز تناولها ان يكون به علة قالوا وبدونها يحرم ورووا الخبر بالشذوذ والضعف قلت يحصل على انه استشفى بها من حلة كانت به وفي ( فوائد الشرائع ) لو اضطر على التربة جاز ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبعد عوده في الاضحي ﴾ كما هو مذهب عامة أهل العلم كما في المنهى والعلماء كما في المتشروا كثر أهل العلم كما في التذكرة وأشار بذلك الى خلاف الحلي فإنه اتما استحب لمن يضي في ( الامالي ) انه من دين الامامية وعليه الاجماع في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض سواء كان ممن يضي أولا كما هو ظاهر كل من استدلل بخبر زكاة وكما هو ظاهر النهاية أو صريحاً وصريح التذكرة والمنهى والشافية وكشف القام وفي ( المبسوط ) وأكثر عبارات كما في الكتاب من أضحجه ولعلها تشرع بذهب أحد وليس كذلك لانهم يستدلون على ذلك بخبر زكاة ولانه يخالف لامة أهل السلم والعلماء كما سمعت هذا وفي ( النهاية ) بكرة الاكل كما في يوم الاضحي الا بعد الرجوع انتهى فقامل وقد صرح جماعة بانه ان لم يقع على الصبر فمقدور وقال في ( السرائر ) وذلك من تسهيل الخروج الى المعلى وتأخره في الفطر وذكر جماعة في وجه التقديم والتأخير وجوها منها اخراج الفطرة قبل الصلوة واتساع الزمان لتصححة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير ﴾ استحباب التكبير في العيدين مذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والريضة والمدارك وارشاد الجعفرية وكشف القام وهو المشهور كما في الثلاثة الاول أيضاً والروض والروضة وجمع البرهان والكفاية والقيومة وحج المذهب البارع وغاية المرام والمسالك ومذهب المظهر كما في الذكري وارتاد الجعفرية أيضاً والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ومدد الشيخ وبقي الاصحاب عدا السيد كما في كشف الزمور والتقيح وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس ومن دين الامامية كما في الامالي وقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به العلماء والعوام كما في مصابيح الظلام وفي ( الفتن ) الاجماع عليهم في ( جامع المقاصد والريضة ) يمكن ادعاء الاجماع عليه وفي ( المفاتيح ) قول السيد شاذ في ( المنهى ) الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد وآبي علي لا يؤثر في انقاده كما في الرياض من الاحتجاج به عليه فيما لم يصادف محرمه واستجابته في الفطر قول فضلائنا وأكثر الجمهور كما في المتبر وفي ( الخلاف ) الاجماع على ذلك في الفطر وفي ( كنز العمال ) نسبت الى الاصحاب وفي ( التذكرة ) فسبته الى الاكثر وفيها وفي ( المنهى ) الاختصار على ذكر القولين بعد ترجيح الاستحباب من دون قل شهرة عليه أو اجماع واستدل جماعة على استجابته في الفطر بالاصل وغير النقاش وقالوا اذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحي لعدم القائل بالمحصل ولو استدلو بخبر علي بن جعفر وقالوا اذا ثبت في الاضحي ثبت في الفطر كان أولى وفي ( الذكري ) وجامع المقاصد انه يستحب لفرد والجامع والمخاض والمسافر والناهي ( والبلدي خ ) لوقريه والذكر والانتى والحرم والبعد للموم ومثله ما في التحرير والتهنى والتعليق والفوائد المتيوخاف في ذلك بعض العامة

## في الفطر عقيب أربع أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد (من)

وصرح الانتصاران التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه ثم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحية وقل الوجوب فيما عن أبي علي وقد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام ومن حج الهداية كما قد يظهر من جل العلم والعمل وجوبه وقد صرح فيه بوجوبه في الاضحية على من كان بمنى كما صرح بذلك في الجمل والمقود والاستبصار والوسيلة كما قل ذلك عن التبيان وروض الحنان لابن الفنوح كما قد يظهر ذلك من حج المتنع لكنه في المقام صرح فيه باستحبابه في الفطر والاضحية لكنه قد أسند في العيون عن النصل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه كتب لأُمّون فيا كتب والتكبير في العيدين واحد في دبر خمس صلوات وقد اشتمل على ما لم يقل به أحد من الاصحاب مع إمكان حمل الوجوب فيه على الثبوت والتأكد ويظهر من حج الوسيلة وجوبه في الاضحية على من لم يكن بمنى ان لم قل انه صريحاً كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت ولم يتعرض في حج العقبه بد ذكره للتكبير لا لوجوب ولا استحباب وتقل عن ابن تهر اشوب في مثابة القرآن أنه أوجب في الفطر وسكت عن الاضحية وعن الزوندي في فقه القرآن أنه أوجه على من كان بمنى دون غيره واحتله والمكس في حل المقود من الحل والمقود ثم رجع الاول وفي (المختف) مد قل اجماع الانتصاران الاجماع على الفصل دون الوجوب وفي (الذكرى) انه حجة على من عرفه وفي (الروض) أنه ممنوع وسيأتي (مصايح الظلام) ان مراد السيد من الوجوب ما على تركه اليوم والكتاب لا القدم والمقاب لا التخي قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه المقاب وضرب على تركه اليوم والكتاب وكيف براده المعنى المصطلح والرواية ما كانوا يعرفونه مع عموم اللوى به وفي (كشف القاتم) ان ابن شهر اشوب استدلل كما في الانتصار بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم فني (التبيان وجمع البيان وفقه القرآن) للراوندي ان مذهبا ان المراد به التكبير المرادها (وفيه) بمدا تسليم انه ليس صا في الوجوب خصوصاً اذا عطف وما قلّه على اليسر في يريد الله بكم اليسر انتهى وقد استدلل الشيخ في الاستبصار بمد عقد الباب لوحوه على من كان بمنى بحسنة محمد بن مسلم التي سأل فيها الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل فاذكروا الله في أيام معدودات فقال التكبير في أيام التشريق قال في (كشف القاتم) ليس الخبر نصاً في التفسير والايام المعدودات قد وقع فيها خلاف وان قل في الخلاف عدم الخلاف في انها أيام التشريق **قله** **قله** قدس الله تعالى روحه **﴿ في الفطر عقيب أربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلوة العيد ﴾** قد قل على ذلك الاجماع في الخلاف والنية وظاهر الانتصار ولا يستحب في أزيد من ذلك من فرض أو هل كما هو صريح المدوط والمتروك والذكر وغيرها وهو ظاهر عبارة الكتاب وغيرها وفي (تخليص التلخيص وكشف القاتم) أنه المشهور وفي (التذكرة) أنه الأشهر وقد يظهر من الخلاف والانتصار الاجماع على أنه ليس في أريد من ذلك كالخروج الى المصلى وغيره وفي السرائر ان عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من أنه يكر بعد الستة عن الكاتب استحبابه عقيب التوافل ووجوبه عقيب الفرائض واحتج لمعي المختف بأنه ذكر يستحب على كل حال وأحاب بأنه مستحب من حيث انه تكبير أما من حيث انه تكبير عيد فينفع مشروعيته وهذا ذكره في المعبر في رد حجة الشافعي في الاضحية وعن البرنطلي في جامعها أنه قال يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد وقال

يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا له الشكر على ما أولانا (متن)

المفيد وإذا مشى يعني إلى المصلح إلى بصره إلى السماء ويكر بين خطاياه أربع تكبيرات ثم يمشي  
وفي (التخليص) عن رسالة علي ابن بابويه أنه يكر عقيب ست بزيادة الظهر والعصر وهو ظاهر  
وله في الفقه حيث قال وفي غير رواية سعيد وفي الظهر والعصر وصريحه في القنم والامالي وفي  
(الذكرى والعوائد) الملية لم تقف على مأخذه وفي (كشف القاتم) له فهم ذلك من خبري الاعمش  
والفضل بن شاذان ما أسند في الميوز عن العسل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والتكبير في العيدين واجب  
في النطري في خبر خمس صلوات وفي (الحصال) عن الاعمش عن الصادق عليه السلام أما في النطري في خمس صلوات  
يبدء به من صلوة المغرب ليلة القدر إلى صلوة العصر من يوم المظفر فكانه فهم منها خمس فرائض مع العيد  
تكون ستاً كما نص عليه فيما قد يسبب إلى الرضا عليه السلام انتهى وبآتي بحمل الكلام في نوافل  
التشريق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر  
الحمد لله على ما هدانا له الشكر على ما أولانا ﴾ أما تثليث التكبير أولاً فهو خيرة النافع والدروس والمحرز  
الحاوي والحفري وارشاد الحفري وسبب في الذكرى إلى النهاية وإلى رواية سعيد القاش وقال في  
(جامع المقاصد) انه لم يجده في النهاية والموجود فيها التثنية (قلت) وكذلك النسخة التي عندنا وأما خبر  
القاش ففي بعض نسخ التهذيب وجود التثنية فيه وتردد فيه في الشرائع والمشهور التثنية كما في الروض  
وكتف القاتم والاشهر ذلك كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي (الحلاف) الاجماع عليه وهو  
خيرة الكاتب والقاضي وأبي الفتح فيما قل همهم والهداية والقنم والفقه والتمتة والنهاية والمبسوط  
والسرائر وسائر المتأخرين وأما فية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافاً تنديداً فهي (نهاية الاحكام وجامع  
المقاصد) ان الأشهر بعد التكبير مرتين لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا له الحمد  
على ما أولانا وقد قل ذلك في كشف الالتباس وكتف القاتم عن نهاية الاحكام ساكنين عليه وفي (الروض)  
ان المشهور الله أكبر مرتين لا اله الا الله والله أكبر على ما هدانا له الشكر على ما أولانا وفي (الحلاف)  
الاجماع على انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا له الحمد ولم ينص فيه  
بين العيدين (قلت) لم أحد ما ادعي عليه الشهرة والاجماع في كلام أحد من القدماء سوى ما في  
نهاية الاحكام فإنه يوافق ما في السرائر من الكاتب أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله  
أكبر والله الحمد على ما هدانا وذلك هو المنقول عن المهدب وروى أبي الفتح مع زيادة وله الشكر على  
ما أولانا فيها وفي (الهداية والقنم) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما  
هدانا والحمد لله على ما أولانا وفي الاول انه قول الصادق عليه السلام وفي (الفقيه) ذكر خبر القاش  
لكنه راد في آخره زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهي قوله والحمد لله على ما أولانا  
وأسند نحوه في الحصال عن الاعمش كما في كشف القاتم وما في الكافي والتهذيب عن القاش هو  
الذي عول عليه في صفة التكبير في المتر والتنسي والمدارك والكفاية وغيرها وظاهر المختلف التحويل  
عليه أيضاً وفي (التمتة والنهاية والسرائر والتحرير والدروس) ما في الكتاب سوى ان في القنم وبعض  
نسخ الشرائع والحمد لله بالوار وقد اضطرب النقل عن القنم والنهاية اضطراباً كثيراً لا حاجة ما إلى  
التبني عليه وفي (المسوط والمصاحف لشيخ وحامع الشرائع) ما في الكتاب مع زيادة والله الحمد

وفي الاضحية عقيب خمسة عشر أولها ظهر العيد أن كان بنى وعقيب عشر ان كان بنىها (من)

قبل قوله الحمد لله وفي (السرائر والخصائص) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما  
 هدانا وله الحمد على ما أولانا وفي (اللمعة) مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما أولانا وفي (النافع  
 والموجز الحادي) بعد التكبير ثلاث مرات لا اله الا الله الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا وفي نسخة من  
 النافع زيادة وله الشكر على ما أولانا وفي (الذكرى وحامى المقاصد وكشف الالتباس والروضة والرياض  
 بمدقيل جملة من عباراتهم في وصفه ان شاء الله تعالى وبحمد ذلك قال في المتبر ولم يتعرض لوصفه  
 في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم والوسيلة والفتية واشارة السبق والاتصار والجليل وغيرها هذا  
 واحتمل في كشف الغتام ان يكون اجماع الخلاف على خلاف ما حكاه فيه من الشافعي ومالك وابن  
 عباس وابن عمر من انه يكبر ثلاثا نسفا فان زاد على ذلك كان حسنا (قلت) يجري مثل ذلك في كثير  
 من اجماعات الخلاف فأمل **قوله** قدس الله تعالى روحه (وفي الاضحية عقيب خمس عشرة  
 أولها ظهر العيد ان كان بنى وعقيب عشر ان كان بنىها) قد حكى ذلك كله الاجماع في الاتصار  
 والخلاف والفتية والمنتهى والتذكرة وظاهر المتبر وقالوا ولم يرف الفرق بين من هو في منى ومن هو في  
 غيرها لغير اصحابنا وفي (الخلاف) الاجماع على انه لا فرق بين ان يصلي في جماعة أو فرادى في بلد كان  
 أو قرية في سفر كان المصلي أو حصر صغيراً كان أو كبيراً رجلاً كان أو امرأة وصرح المعظم بعدم  
 استحبابه عقيب التواضع وفي (كشف الغتام والرياض) انه المشهور بل في الاخير بل كاد يكون اجماعاً  
 وصرح جماعة بعدم استحبابه أيضاً في غير عقيب الفرائض كالخروج الى المصلى والطرفات والشوارع وقيل عرفه  
 كما في حج المسبوط وغيره وفي التذكرة يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون التواضع الا على رواية  
 وقد يظهر من الخلاف والاتصار انقاد الاجماع على انه ليس بمسنون فيما سوى عقيب هذه الفرائض  
 وفي (الفتية) ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحية فقال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله  
 والله أكبر الله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هدانا وله الشكر فيما أبلانا والحمد لله على ما رزقنا من  
 بهيمة الامام انتهى ويمكن ان يكون المراد انه خطب بعد الظهر لانهم نصوا على انه يستحب للامام  
 ان يخطب يوم النحر بنى بعد الزوال وبعد الظهر (وفيه) أيضاً انه عليه السلام كان اذا فرغ من الصلوة  
 يعني صلوة عيد الاضحية بعد التكبير ثم بدأ فقال الله أكبر ثلاث مرات الله أكبر الله أكبر زنة  
 عرشه ورضا نفسه الى آخره وفي (الاتصار) اختيار استحبابه عقيب التواضع وفي (اليان) عن أبي علي  
 انه استحبه عقيب التواضع وانه قال يكبر الامام على الباب أربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله  
 أكبر الله أكبر على ما هدانا والله الحمد لله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الامام  
 الحمد لله على ما أبلانا يرفع بها صوته وكلاماً مشيئاً نحو عشر خطي وقصو كبر وقال ويرفع به يديه ان شاء  
 ويحركها تحريكاً يسيراً انتهى ما أردنا قوله من كلام أبي علي المنقول في اليان وهو قد وافق حديث  
 صلوة الرضا عليه السلام بمر وفي (الفتية) يقف الامام كلاماً مشيئاً قليلاً ويكبر وفي (المنتهى) قال بعض اصحابنا  
 يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لا روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم  
 العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبابة وفي (رياض المسائل) لا بأس بالقول باستحبابه بعد التواضع  
 على القول بالسماحة في أدلة السنن والكرامة كما لا بأس لاجله بالمصير الى الحاقها بالفرائض في الفطر

وزيد ورزقنا من بهيمة الانعام (متن)

كما قال الاسكفاني أيضاً وإن لم تقف له على نص أصلاً انتهى فليأمل وقد الحق المفيد مكة بنى قال في (كشف) القام وهو مراد غيره أيضاً فإن التأسك يصلح الظهريين أو أحدهما غالباً بمكة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويزيد ورزقنا من بهيمة الانعام﴾ يريدان صورة التكبير في الاضحية والتشريق كصورته في الفطر غير أنه يزيد ما ذكره وقد واقفه على تاليف التكبير أولاً هنا الشديد في الدروس والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وأرشاد الجعفرية عن أبي علي لكن في المتبصر والمتبصر عنه التبريم وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد تضمنت التبريم عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف القام على الثانية حتى أن المحقق في النافع وأبى الباس في الموزن وقد واقفه في الفطر على التثليث خالفه هنا شفاء وأما البواقي من التكبير فما قلت عليه الشهرة في الروض هناك قلت عليه فيه هنا مع زيادة ورزقنا إلى آخره وما قل عليه أنه الأشهر في نهاية الاحكام وجامع المقاصد قل عليه فيها هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما قل عليه الاجماع في الخلاف وأنه لم يفصل بين البيدين فلا يزداد عنده في الاضحية شيء. وقد قل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاضحية عين ما في الخلاف قال وكان يكبر في دبر كل صلوة فيقول الله أكبر إلى آخره ولم يذكر أنه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد ذكر ذلك في بحث صلوة البيدين لكنه في باب الحج من الفقيه وباب الصلوة من المتبع قل والتكبير في الاضحية وأيام التشريق أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلغنا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما أولانا بدل أبلغنا وبه خبر الاعتمادي المروي في الحاصل وعن الحسن بن عيسى أنه قال أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلغنا كذا قل عنه في المختلف والذكرى وفي (كشف القام) لم يذكر عنه والحمد لله على ما أبلغنا والله سبى من الناسخ لكن السمة صحيحة مقابلة وعليها خطأ الشارح وفي (المختلف) قال ابن الجنيدي في صفة التكبير الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلغنا وقد زيد في المتن وكشف القام عنه قبل قوله والله الحمد الله أكبر بعد قوله والله أكبر وسقطت واو والحمد لله في كشف القام ولم يزد في الذكرى ما في المتن وكشف القام لكنه أسقط من آخره قوله والحمد لله على ما أبلغنا وقد عرفت ما في البيان وأنه قال انه يكبر الامام على الباب تحفه بالامام وأنه على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما أنه صد الفرائض فتأمل وفي (المقنة) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن هبة القرآن الراوندي الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر وأكره الله والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد وقع في المبسوط والنهاية والتراجم اختلاف في وصفه في باب الصلوة وباب الحج ففي حواشي الارشاد عين ما في صلوة السرائر وحجها وقد سمعت ما في صلوة السرائر والتلخيص في النظر غير أنهم زادوا جميعاً في ذلك ورزقنا من بهيمة الانعام وفي صلوة النهاية والتراجم عين ما في الكتاب من دون تاليف التكبير الاول وفي صلوة المبسوط والمصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تاليف مع زيادة والله الحمد قل قوله والحمد لله ما حسن



## ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال (من) -

مقالة في (المنهي) هذا شيء مستحب ثارة بزاو وتارة يتقن فيه وفي النافع والتذكرة التوسيل على حسن زرة المروي في النهي وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدا الله أكبر على ما رزقنا من بيمه الانعام وقد عول بعض متأخري المتأخرين على خبر ابن عمار وهو كما حكى في المنهي عن أبي علي بزيادة الله أكبر وبإثبات واو والحمد لله على ما أبلغنا الا ان التكبير في أوله مرتين وعن جج المذهب الكامل انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر على ما هدا الله والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بيمه الانعام وعنه في الصلاة وعن روض الجنان لأبي الفتح انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدا الله وأولانا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال﴾ اجما كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزيز وارشاد الحنفية وظاهر التذكرة حيث نسب الى علاننا وهو المشهور كما في تخلص التلخيص وكشف الالتباس والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض بل قيل انه اجامي وفي (الخير والرياض) بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر الفتية وصرح جعل العلم والعمل والجل والقعود والمراسم والسرائر في موضع منه وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمشتروك المصنف وكتب الشهيد التي ترمض فيها قد كرر الوقت وهي أربعة وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والحنفية وشرحها والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان وغيرها وقل ذلك عن القاضي في شرح جعل العلم والعمل حيث قال في موضع ان وقتها من طلوع الشمس الى الزوال جائز وعن الحسن بن علي ان وقتها بعد طلوع الشمس قال في (الذكرى) هذا يقارب قول الشيخ في المبسوط ان وقتها اذا ارتفعت الشمس وانبسطت (قلت) وفي النهاية أيضا والوسيلة والفتية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس الى الزوال وقل ذلك عن الاقتصاد والاصباح وعن موضع من شرح جعل العلم ويظهر ذلك من الفتنة وتأتي عارثها برمتها فان أرادوا انه وقتها على الاطلاق بمعنى انه لم يردى الخروج الى الحانة وغيره تحقق الخلاف كما فيه منهم جماعة كثيرون وان أرادوا به اختصاصه بمريدي الخروج الى الحانة كما هو المالك وكما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر والافا كان ليعمل عن كلامه الاول من دون تقدم عهد وكذا الحال في المنقول عن شرح جعل العلم وقد يهيم ذلك من التذكرة حيث سب القول الاول الى علاننا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستند اليه فتلخص عارثها ثم ما كان المصنف وغيره ليدعوا الاجماع مع ما يرونه من مخالفة هؤلاء في وعلى تقدير الخلاف فالراجح خلاف ما ذهبوا اليه لاتباق المتأخرين على خلافهم وانما مال الى قولهم صاحب المدارك حيث جعله أحوط وقديح من كشف التام الميل اليه حيث استدلل المشهور بأنها مصافة الى اليوم قشعر بأوله لكن لما استحباب الجلوس بدمرصة الفجر الى طلوع الشمس لم تشرع قبله ويقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرة يس يوم الفطر ولا يوم الاضحى أذان ولا إقامة أذانها طلوع الشمس اذا طلعت حرجوا (واعترض) بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلاة لا وقتها انتهى (قلت) وجه الاستدلال ان الاذان أصلا بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جوار الصلاة عند الطلوع وان لم يخرجوا فصفت ما ضعه به مضافا الى استلزام ذلك جملة أول وقت الصلاة الواجبة لندم تبين مقدار زمان

قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فحين كونه الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا للخروج اليها وبهذا يجاب عن الاخبار المعارضة لهذا الصحيح المتضمنة لجلب الطلوع وقتاً للخروج كالقول وخبري الاقبال وحديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام بمروجه الانحاض عن سندها هذا وفي (المتن) يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتأخير يوم الفطر عنه يوم الاضحية قول أهل العلم انتهى وفي (الخلاف) الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التبكير منه غير المستحب وفي (التذكرة والذكرى) وغيرهما التصريح بما في الخلاف وفي (التحرير وجامع المقاصد) وغيرهما التصریح بما في المتن من استحبابه بعد الانبساط والمراد واحد وفي (الفتنة) فإذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست أطهر ثيابك وتطيت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة السيد فإذا طلعت الشمس فاصبر هنية ثم قم الى صلوته قال في (المختف) وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ بعد الطلوع وكذا قال ابن الخليل وهو الاقرب انتهى وفي (كشف القام) ان الشيخ الطبرسي يوافق الخليل في ظاهر جوامع المراجع (الجامع) ط اذ قال كان الطلوع في أيام السجدة وقت السجدة وبعد الفجر مقتضى «متن خ ل» بالبركرين يوم الجمعة يشون بالسجدة وقيل أول جمعة أحدثت في الاسلام ترك البكرين الى الجمعة انتهى ما قلناه في قله في المساجد (وأورد في المختف) على الخليل ان التقيب في الصباح في المساجد الى طلوع الشمس أولى وفي قوله في المساجد اشارة الى دفع سؤال هو ان التقيب ممكن في طريقه وجلسه في مصلى اليد فيكون جامعاً بين التبكير والتقيب فأجاب بان ذلك وان كان ممكناً الا ان فعله في المساجد ملائماً لمصلحة الى طلوع الشمس أفضل هذا وقوم يرض متأخري المتأخرين ممن لا يستد بالاجماع عدم امتداد وقتها الى الزوال وأنه مختص بصدد النهار لما رواه في دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياحاً حتى مضى وقت صلوة السيد أول النهار فيشبه شهود عدول أنهم رأوه من ليثهم الماضية قال يطرون ويخرجون من عد فيصلون صلوة السيد أول النهار وفيه بعد مخالفتها لما أطلق جمهور الاصحاب من وجه آخر كما ستسمع والاضواء عن سنده انه يمكن أن يراد بأول النهار ما يمتد الى الزوال بقرينة صحيحة محمد بن قيس الدالة على الامتداد الى الزوال والافقي التفصيل وخلا التقييد عن العائدة وعليه يحمل اطلاق مرفوعة محمد بن أحمد ثم اما قول ان الاخبار قد سقطت بإساقه هذه الصلوة الى هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الزوال وقد خرج منه ما بعد الزوال بالنسب والاجماع فيبقى الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كان يقال قد وردت الاخبار وأطبق الاصحاب على ان وقتها طلوع الشمس أو انبساطها وليس فيها تحديد الآخر فلاصل بقاؤه الى ان يدل دليل من اجماع أو نص على خلافه فأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان قامت سقطت ﴾ يريد انها ان قامت بأن زالت الشمس سقطت فلا تضي اما فواتها بالزوال قد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمتنعي الاجماع وهو قضية الاجماع المحكية في المسئلة السابقة واما عدم قضائها فهو المشهور كما في الروض وكشف القام ومصابيح الظلام ومذهب الاكثر كما في التذكرة وجامع المقاصد والكنانة والخبيرة وأشهر القولين كما في الروضة وفي

(الذكرى والرياض) ان المشهور عدم القضاء بالكليّة والظاهر ان مناهيه لا فرق في الفوات بين كونه  
 حداثاً أو نسياناً أو جهلاً وفي الصلاة بين كونها فرضاً أو فضلاً وفي القضاء بين ان يكون واجباً أو ندباً  
 كما صرح بذلك كله في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه  
 صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرائع وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب  
 القضاء ذكر ذلك في مسئلة من لم يعلم باليد الا بسد الزوال وكان شهرة التذكرة مقولة على ذلك  
 وقد نسب عدم الاستحباب في كشف اقام الى الكافي وغيره مما ذكرنا كخلاف والمنتهى قال  
 وتعليه عبارة المنبر وكأنه لم يلاحظ التحرير (وعن أبي علي) انه قال ان تحققت الرؤية بعد الزوال فطروا  
 وغدا الى اليد واحتج له في (الذكرى) بالخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبا شهدا عنده  
 صلى الله عليه وآله وسلم اتهم رأوا الهلال فأمرهم ان يظفروا واذا أصبحوا ان يتدوا الى مصلاهم وأحاب  
 عنها بأهنا (عنه بأنه غل) لم تجب من طريقنا (قلت) قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس  
 ومرفوع محمد بن أحمد كما ستعرف وفي (مصاييح الظلام والشمسة والرياض) ان ظاهر لغة الاسلام  
 والصدوق العمل بها وأنه مال الى جماعة من متأخري متأخري أصحابنا وفي (الرياض) هو حسن زولا  
 الاجماع المتقول والشهرة المحقة والحسنة وفي (مصاييح الظلام) لا يخار على الفتوى بذلك لصحة السند  
 واحتضاده بما يظهر من الصدوق والكشي ونحوهم من فاته صلاة وان كان المتبادر منه عند الاطلاق  
 اليومية لكنه يصلح مؤيداً ولا يضره من فاته الصلاة مع الامام ليس عليه قضاء فغرق الواضح بين  
 القامتين نعم جماعة من العامة علوا بمصنوع الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء وبهمم انه أداء لان  
 التذوق فيها في هذه الصورة ويجوز هذا لا يكون مضراً فلا بد من التأمل وبعض العامة يقول هذه الصلاة مطلقاً  
 انتهى كلامه دام ظله الصالح وفي (المدارك) لا بأس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند  
 احدهما وصراحتهما في المطلوب انتهى وفي عن ذلك البد في الشمسة (قلت) قال في الكافي باب  
 ما يجب على الناس اذا صبح عديم الرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد في ذلك خبرين  
 (أحدهما) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهداً انهما رأيا الهلال  
 منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس قال شهدا بعد زوال  
 الشمس أمر الامام بالافطار ذلك اليوم وآخر الصلاة الى التذوق فصلي بهم (والثاني) مرفوع محمد بن يحيى  
 قال اذا أصبح الناس صيماً ولم يرو الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليطروا وليغفروا  
 من التذوق أول النهار الى عيدهم وقال في (الفتية) باب ما يجب على الناس اذا صبح عديم الرؤية يوم  
 الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد خبر محمد بن قيس (ثم قال) وفي خبر آخر قال اذا أصبح الناس  
 الحديث وأنت خير من اطلاق الخبر الثاني يشمل ما اذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزم انهم  
 حيثما أيضاً يغفرون الى الصلوة من التذوق ولا قائل به أصلاً بل في الخلاف انه لا خلاف من الخاصة  
 والعامة في انهم حينئذ يصلون في ذلك اليوم صلاة اليد فان كان ظاهرهما الفتوى بما روياه في هذا  
 الباب كان ظاهرهما القول بهذا أيضاً الا أن تقول هذا مطلق فيحمل على المقيد على انه ليس به  
 التصريح بالخروج الى الصلوة وانما فيه الخروج الى اليد والمدار على الصحيح وقد حله المحقق الشيخ  
 محمد على الاستحباب وقال الشيخ في التهذيب من فاته الصلاة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز  
 له أن يصلي ان شاء ركعتين وان شاء أربعة غير أن يقصد بها القضاء وقد نسب الى الخلاف في

### ﴿المطلب الثاني﴾ في الاحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة (من)

المسئلة في كلامه هذا في ظاهر المتن أو صريحه وغيره وفي (المختلف) نسب الى الشيخ جواز القضاء ولله فهم ذلك منه من هذه البارة ولته دلتا على الموضع الذي خالف فيه وفي (الهداية) قال أمير المؤمنين عليه السلام من فاتته العيد فليصل أربعاً وفي (المقنعة) من أدرك الامام وهو مضطرب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي (الوسيلة) اذا قامت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعاً لها وهو يم ما بعد الزوال قال في (كشف القام) وقد يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل قال وكذا قول ابن ادریس ليس على من فاتته صلاة العيدين مع الامام قضاء وان استحب له ان يأتيهما مفرداً وقول أبي علي من فاتته ولحق الخطبتين صلاهاً ربك كالجماعة وفي (مصاييح الظلام) ان ابن حزم استدل بصحيفة تزارة (وفيه) ان الظاهر منها القضاء مطلقاً لان المستمع خاصة يقضي لان المعصوم عليه السلام أمره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيفة له ليس محل تأمل لاحد المعروف من ان هذه الصلاة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه وقافاً وانما التأمل في كونها جماعة أو فرداً أو كليهما وانما هاتان أوامر مع انتهى كلامه دام ظله ﴿المطلب الثاني في الاحكام﴾

﴿شرائط العيدين شرائط الجمعة﴾ يريد ان شرائط وجوب صلاة العيدين هي شرائط وجوب صلاة الجمعة عينا وقد قل عليه (الاجماع ظ) في الانتصار والناصرة والحلاف والفتية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والفرقة ومصاييح الظلام وفي (المنتهى والتبقيح والرياض) خلاف فيه وفي (كنز الرقائق) عندنا وظاهر كنز الفوائد والاصحاح نسبة الى الاصحاب ذكره في آخر بحث صلاة السيد كما هو صريح المدارك والخيرة والبحار وكشف القام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان أو صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من تخليص التلخيص بل قد يكاد يظهر الاجماع من المختلف والذكرى والمقاصد البلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين هذا واعلم انه ليس في المقنع والمقنعة ونهاية ان شرائطها شرائط الجمعة وانما اقتصر فيها على ذكر الامام كما سندهم ولله لكونه أهم شرائطها وأشرفها وقضية هذه الاجابات اشترط السلطان العادل أو من نصبه بل قد قل الاجماع عليه بخصوصه في ظاهر الناصرة وصريح مجمع البرهان والمعتبر حيث قال بشرطه في وجوبها شروط الجمعة لان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وجود الامام او ادائه شرط الوجوب ونسب ذلك جماعة الى المنهى (قلت) قد أحال المحكم فيه هنا على ما في الجمعة كالسائر وقد ادعى هناك على اعتبار الاجماع وسنقسم ما في الروض والمساك والمقاصد البلية من ظهور دعوى الاجماع بل سنرى ما في كلام المرودين في اعثاره ممن تأخر من نسبته الى الاصحاب غير مرة وقد صرح باعتباره هنا الحسن ابن عيسى والصدوق في الفتية حيث قال الامام العادل وفي (المقنع) حيث قال كما في المقنعة الامام وفي (النهاية) الامام العادل أو من نصبه وكذا متأخر عنها وفي (المدائق) نسبته الى القاضي ومن تأخر عنها انتهى هذا كله مصافاً الى المتيرة المستفيضة القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة وتذكير الامام في جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها ليس هو المعصوم كما نبه عليه في مجمع البرهان وقال العمدة والاجماع وتبعه على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع فردوا مسلم الا انا قول انه لا يظهر منها انه امام الجماعة في اليومية بل الظاهر بل

الصريح أنه امام السيد وهو الثابت من المصوم لأنه من المعلوم ان المصوم لا يصلح إلا في بلد وأما سائر البلاد فالصلي قائم بل ربما استتاب في بلد لمرض ونحوه كما هو الشأن في سائر الامور التي من مطلقه وحيدته فلا فرق بين المرة والثمرة ولذا وردت الاخبار بها بل من الراوي الواحد كترارة عن الباقر عليه السلام والأمر في ذلك ظاهر أو تقول ان التكرير معارض بحجة منها عرف الامام فيها بحيث يظهر ان المقصود من التكرير ليس ما ذكره والا لما عرف وحيدته فيحصل على ما هو متبادر عند الاحلاق والتجرد من القرينة ومقالة الوحلة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المتعد به ولا سيما على اقول بمنع الجماعة فيما عند قد الشرائط سلمنا ولكنه معارض بظاهر الموثق بل صريحه (قلت) له متى يذبح قال اذا انصرف الامام (قلت) فان كنت في أرض ليس فهم امام فاصلي بهم جماعة قال اذا استقلت (استقلت غل) الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقد أطل الاستاد أدام الله حراسته في بيان وجه دلالة وصراحتة وذكر حجة من الاخبار بين انها صريحة في المراد كظهير الذي فيه أمر الامام عليه السلام الناس بالانقطاع وغيره مضافا الى جملة مما مر في اشراط هذا الشرط في بحث الجملة من القاعدة وعجالة الصحيفة الشريعة السجادية وغير ذلك وفي (المدارك) بعد ان قل عن المنسحب الاستدلال بالاجماع وحجة من الاخبار قال وعندني في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عليه السلام في صحيفة ابن سنان وموتقة سماعه وساق الروايتين ثم قال وقال جدي قدس الله تعالى سره في روض الجان ولا مدخل لفتية حال النية في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجملة من الدليل قد يتشبهنا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال النية مطلقا بخلاف الجملة ان الواجب الثابت هو التخيير كما مر أو المعنى وهو متف بالاجماع والتخيير في البيدين غير متصور اذ ليس منها فرد آخر يتغير بينها وبينه فلو وجبت لوجب عينا وهو خلاف الاجماع (قلت) الظاهر أنه أراد بالدليل ما ذكره في الجملة ان العقبه منصوب من قبله عموما فكل كالتائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق وأما ما ذكره من السرفكلام ظاهري اذ لا مناقاة بين كون الوجوب في الجملة تخييريا وفي البيدين عينا اذا اقتضت الادلة والجملة تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فخير صالح لتخصيص أيضا لما بيناه غير مرة ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في أقوال المجعنين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فانخرج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم غير دلائل أشكل انتهى ما في المدارك وفي (المسالك والمقاصد السلية) مثل ما قلناه عن الروض وقريب من ذلك ما في المبسطة وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني ويأتي بيان ان الحق هو ما ذكره جده وبيان فساد ما في المدارك وفي (المناجيب والوافي) ان الاحاديث المستقلة متشابهة وليست محكمة ونحوه ما في حاشية الفتية للمحقق الشيخ محمد جمال الدين حسن وما في الشافية للشيخ الخراساني وفي (الذخيرة) ظاهر كلام الفاضل ادعاء الاجماع على استتراط السلطان العادل وقد عرفت عدم تمام ذلك في الجملة وصراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب المعني في الجملة حال النية ولم أطلع على كلامهم في صلوة السيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب المعني وقد قلنا انما هو الاصحاب رضي الله تعالى عنهم على أن صلوة السيد واجبة على من وجبت عليه الجماعة ومقتضى ذلك الوجوب عينا هنا في زمن النية

لمن قال به في الجملة الا أنني لم أعر على تصريح لواحد منهم بذلك فاقول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجراء على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخفى عن اشكال وفي (البحار) ذكر مثل ما في أول عبارة المدارك من دون تفاوت الى أن قال وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع أنه لا ريب في رجحان ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القرينة كافية في جميع العبادات انتهى وقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باطلاق الاصحاب على هذا الشرط وفي (المحذات) منظم الاشكال عند هولائي يعني صاحب المدارك والمناقب والبحار والذخيرة بعد اجمال الاختيار هو عدم التصريح من أحد بالوجوب النبي هنا ثم ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله وقد قل اتفاق الاصحاب الى آخره ثم ادعى ان المفيد في المتن مصرح بالوجوب النبي في اليد حيث قال وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من زنته الجملة على شرائط حضور الامام وسنة على الافراد عند عدم حضور الامام قال وهو صريح فيها ادعيته فالتك قد عرفت مذهبه في الجملة وان شرطها عنده انما هو امام الجماعة وأنت خبير بأن عبارة المتن صريحة في عكس ما يدعي وما استند اليه من مذهبه في الجملة قد عرفت المحال فيه بما لا مزيد عليه ثم ادعى ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال مصرح بصحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل قال روي في البحار عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال انه قل فيه خبرا عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلوة أربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا ففعل معه قية ثم يصلي هذه الأربع ركعات لمزيد قامة من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى نزول الشمس انتهى (قلت) ليس في كلامه تصريح بالوجوب عينا في زمن النية فيحمل على صلوة مستحبة كما هو ظاهر ثم ان تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه فأمل وترجع الى ما في المدارك لانه الاصل في ذلك وقد عرفت ان أقوى ما استند اليه التبرك وقد عرفت المحال فيه (قال الاستاذ دام ظله) وقوله تخصيص الادلة الدالة على الوجوب مثل هذه الروايات الى آخره يقتضي بان هناك حوما مع أنه في آخر كلامه اعترف باقتضاء ما يدل على الصوم فيمن تجب عليه تدبير وقوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المصوم فان أراد القطع للمعدين فلا ريب في حصوله وان أراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد واعترافه ومن ثمه بعدم المخالف هنا يكشف عن عدم المخالف هناك لاعتراضهم جميعا بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادها في الشرائط على أن في الروض ادعى الاجماع على ذلك وبنى الأمر عليه فكانه قال السر في عدم اختيار أحد من الاصحاب الوجوب هاهنا اختيار المشهور هناك الوجوب تقييرا مع ان الحجة والعيان متحدان في الشرائط عند جميع الاصحاب وحالها واحد بحسب الفتاوى والاجاعات هو ان الوجوب يصير عينا فيلزم منه مخالفة الجملة في المقام بحسب الشرائط ومخالفتها من تجب عليه فكلامه محض الحق والصواب انتهى كلام الاستاذ دام ظله ملخصا وأما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعت من الاجاعات حوما خصوصا اجماع الخلاف والمنتهى والمحذات وفي (الذخيرة) الظاهر اتماهم عليه وفي (المختلف والذكرى) الاقتصار على نسبة الخلاف الى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه الى المشهور وفي (الخلاف) أيضاً بعد قوله العدد شرط وكذلك جميع الشرائط واستدل على ذلك باجماع الفرقة مانعه وأيضا اذا ثبت أنها فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الأئمة من من يرى بينهما وقد سمعت

نحو ذلك من المتبر وفي (المنتهى) القول بالوجوب مع القول بانتهاء شرطية المدد عملاً بجمعتان إجماعاً وصرح  
 بجماعة من المتأخرين بالأكتفاء هنا بالخسة ومن الحسن أنه قال ولا عيذع الأمام ولا امرأة إلا في  
 الأصناف بأقل من سبعة من المؤمنين فصاعداً ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان إلى القياس لكانا  
 جميعاً سواء ولكنه قيد من الحائض عز وجل قال الشهيد وجماعة الظاهر أنه رواه وفي (المنتهى) لم  
 يقل به أحد وفي (المتبر) أنه خلاف الإجماع وأما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق وأما اعتبار الوحدة  
 فهو ظاهر الأصحاب كما في المدارك ومصايح الظلام وعليه الإجماع كما في الفتن والرياض وهو المشهور  
 كما في كشف الالتباس ومذهب الأكثر كما في الشافية وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر  
 الخلاف والمتبر وقد تقدم قل كلامها في مسئلة الأصناف وصرح الذكرى والدروس والبيان والموجز  
 الحادي وجامع المقاصد والمغفرة والزيادة والميسرة والمسالك: الروض والرياض ومصايح الظلام وقد أشار  
 إليه في الروضة حتى أنه كاد يكون صريحاً وفي (المدارك والذخيرة) نسبته إلى الشهيد ومن تأخر عنه  
 وهو المتقول عن أبي الصلاح وفي (التذكرة) فيه أشكال من اتحادها في الشرائط ومن كونه ليس  
 شرطاً فإن عطائنا عدوا الشروط ولم يدكروه شرطاً بالتوصية وإن حكوا بالاطلاق مع الاقتران وصحة  
 السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الأحكام وما يأتي من الكتاب ولم يترض له في باقي  
 كتبه وفي (كنز القوائد) ما ذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط في  
 هذا المكان ولذا عده جماعة من أصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حزم وابن ادریس انتهى (قلت)  
 قد قل الإجماع في التذكرة ونهاية الأحكام وظاهر المنتهى أنها شرط في الجمعة وبين وجه الإشكال  
 في الإيضاح قال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة ومن علم النص عليه حيث عدوا شرائط  
 العيد وللأصل وفصل القتها انتهى فأمل جيداً وفي (كشف القاتم) من انتهاء النص والإجماع وأصل  
 الجواز وعدم الاشتراط ومن أطلق الأصحاب إن شرائطها شرائط الجمعة وأنها أولى بالاشتراط لأن  
 اجتماع الناس في السنة مرتين أكثر ولم يقل عيدان في بلد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي  
 (إرشاد الجفرية) فما ذكره في الذكرى من أنه لا وجه للتوقف فيه فنظر لأن ما ذكره من التعليل لا  
 يدفع أصالة الجواز وفي (المدارك) أن توقف العلامة في التذكرة ونهاية الأحكام في محله (وفيه) أن العبادة  
 توقفية وغاية ما يضمن من الأخبار هو جواز صلاة واحدة في المصرون وابنه إلى مسافة فرسخ شتت الثانية  
 ومشروعيتها يتوقف على الدليل مضاعفاً إلى إجماع الفتن وما في الصحيح من قول أمير المؤمنين عليه السلام  
 لا أخاف السنة وأظهر منه خبر الدعاء المروي في البحار قبله يا أمير المؤمنين لو أمرت من يصلي بضماء  
 الناس يوم الينبي المسجد قال أكره أن استن (أسن خل) سنة لم يسها رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه  
 ما رواه فيه (١) أيضاً عن كتاب حاصرين حيد بن محمد بن مسلم عن مولاتا الصادق عليه السلام (وعن) كتاب  
 مجالس المؤمنين عن رقاعة عن أبي عبد الله عليه السلام وفي (الخلاف) أن العامة روت عن أمير المؤمنين  
 عليه السلام جواز ذلك وأقي أعرفه من روايات أصحابنا أنه لا يجوز ذلك وقد قل كلام الخلاف في  
 المتبر وقال أهل البيت أعرف كما تقدم قل ذلك بتمامه وفي (المدارك والذخيرة) والحدائق أن الشهيد  
 ومن تأخر عنه قالوا إن هذا الشرط إنما يستبر مع وجوب الصلوتين أما قتلها والفرض والنفل فلا

### الاخطيئين ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى (متن)

اشتراط وفي (كشف القاتم) الاشكال فيه وفي الكتب الثلاثة الاول انه لا شاهد له من جهة النص قال في الاخير لانه لم يتم لنا دليل على استحباب الجماعة في البيدين (قلت) سيأتي ان شاء الله تعالى يات الدليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاخطيئين ﴾ قد تقدم الكلام فيها مستوفى وقال في (كشف القاتم) لا لم يد في العنية والمذهب والاشارة وشرح جل العلم الفقاهي في شروط الجمعة الا يتمكن منها لم يقتصر فيها الى استثنائهما كما استثنى عه السيد في الجمل وسلازلهما لم يداهما من الشروط انتهى وقد اشرنا الى ذلك فيما سلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى ﴾ اما استحبابها فرادى عند اختلال بعض شرائعها فلا أجد فيه خلافا (مخالفات) الا ما له يظهر من المتن حيث قال ولا تصلين الا مع امام في جماعة ومن يدرك الامام في جماعة فلا صلوة له وما قل عن الحسن من قوله من فاتته صلاة الامام لم يصلها وحده سنة ونسبة ذلك الى ظاهرهما كما قلنا وقت في القروس والبيان وفي (المختلف) ان كلامهما مشر بسقوطها فرضا واستحبها مع غير الامام فلم ينسب ذلك الى ظاهرهما فضلا عن صريحهما كما له وقع من مصمم ولعل ذلك كثر الاخبار الدالة على الافراد ومن البعيد عدم اطلاعها عليها فيحصل كلامها على نفي الوجوب كما حلوا على ذلك الاخبار الكثيرة الباطقة بأنه لا صلوة يوم الغطر والاضحى الا مع امام وفي (المختلف) احتمل حملها على نفي الفصل (وفيه) أنه على القول بأنها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة ممكنا وعلى القول بأنها للامام فاقرب الجارات نفي الصحة على ان الصلوة أتم من الواجبة والمستحبة فلا يقبه نفي الوجوب الا أن قول ان الحق أنها اسم لفريضة كالحكمة فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل هي مثل المادة اليومية وعبادة الطفل وامثالها أو قول ان ذلك لمكان القرينة من الاخبار الاخر وقد نص الاصحاب على الايراد وقتلت عليه الشبهة في المختلف والبيان وغيرها بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما ستعرف وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (رياض المسائل) أنه الاشهر وعليه عامة من تأخر وأما استحبابها جماعة فقد قل في الذكرى والبيان وكشف الالتباس والتجيب عن ابن الجنيدي وأبي الصلاح وقتل عن المفيد في المتن في باب الامر بالمعروف ولم أجده فيه وهو صريح بالنهاية والمراسم والسرائر في باب الامر بالمعروف حيث قال يجوز لفتها اهل الحق أن يجسوا بالناس في البيدين ويخطوا الخطئين وهو ظاهر المبسوط في باب الاضحية وظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها واذا لم تصل في الحاجة استحب ان تصل على الافراد فتأمل وظاهر المراسم هنا أيضا وتأتي عبارتها وظاهر الاشارة حيث قال اذا لم يتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة وكذا الفتنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرائط وجوبها وأوضح من ذلك قوله لا يجوز السر يوم العيد قبل صلوة الواجبة ويكره قبل المسنونة بدليل الاجماع وقد قل هذه العبارة في الذكرى عن أبي الصلاح وهذه كالصريحة أو صريحة في استحباب جماعة والا فصولها فرادى جائزة في السفر اجماعا كما يأتي فلا وجه لكراهة السر قلها لولا ارادة الجماعة وهو الذي قلناه جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائرها والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتبصرة والذكرى والقروس والبيان واللمعة والثغلة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع



المقاصد وفوائد الشرائع وتطبيق النافع والجهرية والزمية وإرشاد الجهرية والروض والروضة والفوائد  
 الملية وجمع البرهان والقصيدة والكفاية والشافية وهو ظاهر الميسرة والمسالك والمدارك وهو مذهب  
 الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد والزمية والشافية ومذهب الشيخ وأكثر الاصحاب كما في  
 المدارك والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في البيان ودروس الجاهل والقصيدة والحداثي وعليه فعل  
 الاصحاب في زماننا كما في المختلف وعليه جمهور الاصحاب قولاً وعملًا كما في الرياض وفي (الذكرى)  
 أيضاً سبب الاصحاب حيث قال تفارق الجملة عند الاصحاب وعليه عامة من تأخر كما في الرياض  
 أيضاً وجمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعلمهم حجة كما حكوه عن القطب الراوندي  
 وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه اجماع اصحابنا كما في السرائر وستسمع عبارتها وظاهر  
 الفنية الاجماع على تلك العبارة التي استظهرناه منها وفي (جمع البرهان) ان ظاهر المتن عدم النزاع في  
 الجماعة حيث انه ما قبل الاختلاف بعض العامة في الافراد قلت وكذا صنع في المختار والذكرة فيكون  
 ظاهرهم عدم النزاع أيضاً عنده وهذا يدل على انها وغيرها لم فيها من المفيد وغيره ما فهم منهم من  
 خالف أو مال أو تردد كما ستعرف وقد عرفت ان علي بن بابويه والكتاب قالوا انها مبد قد جميع  
 الشرائط تصلى أربعا فما ليسا عتاقين في المقام كيف وقد سمعت ما نقله الشهيد وغيره عن ابن الجنيد  
 وقد قل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند قد بعض الشرائط وقد سمعت ما نقله عنه الشهيد وغيره  
 ويؤيده ما ذكره الحلبيان في الاشارة والفنية لانهما غالباً لا يختلفان على انك قد سمعت عبارة الاخرى  
 التي هي كالصرحة في الاستحباب لكنه في المختلف قل عين عبارة وهي بخلاف ما نقله الشهيد وغيره  
 وكان الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ في قبح وبصح وتسميها والنوع منها جماعة ظاهر المقنة هنا  
 والناصرة وحمل العلم والتهذيب والمبسوط والجل والقعود والمصباح والخلاف وجامع الشرائع ونقل  
 عن ظاهر الاقتصاد وقد مال الى الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال به صاحب الحداثي وكان  
 استاذنا صاحب الرياض متردد كصاحب الماتنج وكما يظهر من المختلف وفي عبارة السرائر والمقول  
 عن القطب الراوندي ما يوضح عن ان هناك مخالفاً صريحاً ولعلها عنيا أيا الصلاح كما قطع به في كشف  
 القام وأنت خير بأن الاولى عدم التردد فضلاً عن القول به بعد ما سمعت من التصريح بالقول الاول  
 من بعض من ظاهره الخلاف هنا مصافاً الى الحيات المتأخرين والاجامات والتهرات التي سمعتها وعمل  
 الشيعة في جميع الامصار على ان كلام هؤلاء قابل وتأويل قريب التزيل على الاول ونحن نقل  
 عباراتهم هذه لتعرف الحال فيها ثم ذكر تنزيهاً في (القصة) هذه الصلوة فرض لجميع من لزمت الجملة  
 على شرط حضور الامام سنة على الافراد مع عدم حضوره (وفيها) أيضاً من فاتته جماعة صلاها وحده  
 كما يصلي في الجماعة ندماً مستحباً (وفي) المبسوط (ومن تأخر عن الحضور لارض صلاها في المنزل منفرداً  
 سنة) (وفيها) أيضاً من لا يجب عليه من المسافر والعبد وغيرها يجوز له اقامتها منفرداً سنة (في) (الناصرة)  
 تصلى على الافراد عند قد الامام أو اختلال بعض الشرائط ومثلها عبارة في جملته وفي جمل الشيخ هي  
 مستحبة على الافراد ومن دون ذكر ان ذلك مع اختلال بعض الشرائط أو كلها (وفي) (المصباح) وان  
 لم تجتمع الشرائط أو اخل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الافراد ونحوه ما في التهذيب (وفي) (الخلاف)  
 في بيان ندبها لمسافر عوم الاخبار التي وردت في المثل على صلوة العبدین منفرداً وذلك عام في  
 جميعهم انتهى فأمل (وفي) (جامع الشرائع) ان صلاها لمنذر أو لاختلال شرط صلاها في بيته ندباً وفي

وتجب على من تجب عليه الجمعة (من).

(المختلف وكشف القام) عن النبي أنه قال فإن اختلف شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجنب فيهما الاختلاف وكان كل مكلف مندوباً إلى هذه الصلوة في منزله والاصحاب بها أفضل والشديد وغيره عنه أنه قال يصح الجمع فيها إلى آخره هذه عباراتهم وليست بذلك الظهور سلباً ولكن يمكن تقييدها على ما في المراسم حيث قال شرط وجوب صلوة العيد شرط وجوب صلوة الجمعة إلا أنها تستمّر مدة للمنفرد انتهى (بيان ذلك) أن يقال أنهم إنما أرادوا الفرق بيننا وبين صلوة الجمعة باستحباب صلواتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت واحتجوا إلى ذلك إذ شبهوها بها في الوجوب إذا اجتمعت الشرائط كما به عليه في كشف القام وفي (السرائر) معنى قول أصحابنا على الأفراد ليس المراد بذلك أن يصلي كل واحد منهما منفرداً بل الجماعة أيضاً عند انفرداهما من دون الشرائط مستنوبة مستحبة ويشتهر على بعض المتقبة هذا الموضع بأن يقول على الأفراد مستحبة إذا صليت كل واحد وحده قال لأن الجمع في صلوة النوازل لا يجوز فإذا عذمت الشرائط صارت نافذة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن إدريس هذا قلّة تأمل من قاله بل مقصود أصحابنا على الأفراد ما ذكرناه من أمرادهما من الشرائط فلما تعلقه بأن النوازل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافذة التي لم تكن على وجه من الوجوه ولا وقت من الأوقات واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة أصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط وبقي جميع أفعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل وأيضاً فاجماع أصحابنا يدر ما تعلق به وهو قولهم أجمعهم يستحب في زمن النية لفتاء الشيعة أن يجمعوا بهم صلوات الأعياد فلو كانت الجماعة فيها لا يجوز لما قالوا ذلك انتهى وقد قطع في كشف القام بأن مراده من بعض المتقبة أو الصلاح والذي وجدناه في النهاية والمراسم أنه يجوز لفتاء أهل الحق دونه يستحب كما قلنا والامر سهل وقد استبعد تأويله في المختلف ولم يرمه بذلك في الدرر وفي (رياض المسائل) يمكن الطعن في أدلة الميم بدم صراحته فيه بل ولا ظهورها عند احتمال كون المراد بصلواتها وحده صلواتها مع غير الإمام ولو في جماعة كما مر نظيره في بعض أخبار الجمعة ويمكن أن يكون هذا أيضاً مراد لفتاء المحكي عنهم المنع ما عدا الحلبي فإنه نادر انتهى (قلت) الموقوف المانع من جماعة الرجل تأمله في بيته لا يقبل إلا ما في الدرر من حله على أن المراد نفي تأكيد الجماعة في حق النسوة ويشعر به التعرض في آخره لفتاه عن خروجهن أيضاً أو ما في جامع المقاصد من حله على ما إذا خوطب الرجل بصلاتها هذا وإعلم أن ظاهر جماعة أن الجماعة أكد من الأفراد وبه صرح الشهيد وجماعة وفي (المنيرة) أن المشهور استحبابها منفردة إذا تضرعت الجماعة وفي (المدارك) نسبة هذه العبارة إلى الأكر وفي (الكفاية) إلى الأشهر وفي (المدارك) أيضاً أن المستند من النصوص المستنبضة أنها تصل على الأفراد مع تضرع الجماعة أو عدم اجتماع المندخاسة انتهى وهل تصل جماعة في السفر الذي في المنبر والمنتهى والتحرير والذكر والذكرى وجامع المقاصد وأرشاد الجعفرية أنها تصل جماعة فرداً سفرًا وحضرًا وبآتي تأمل الكلام فيما يأتي في ذيل المسئلة الآتية إن شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه» وتجب على كل من تجب عليه الجمعة أي إذا اجتمعت شرائط الوجوب وقد حكم على ذلك الاجماع في الخلاف والاتصاف والمنعبر والمنتهى والتذكر وجامع المقاصد والروض وكشف القام وظاهر التامرية وكشف الحق

والاقرب وجوب التكريرات الزائدة والقنوت فيها (معن) :

والراي واستحبها مالك وأكثر النافعية وأوجبها أحد على الكفاية كخلاص في الناصرة وفي (جامع المقاصد) وإرشاد الجفري (الإجماع على أنها تسقط عن تسقط عنه الجمعة والإجماع أيضا ظاهر الخلاف أو صريحه وبذلك صرح في النهاية والمبسوط والمجل والقود والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الأحكام والبيان وكشف الألباس والمقاصد العلية ونقل ذلك عن المذهب والاصحاب وفي (الخصيرة والمحدثات) نسبت إلى الاصحاب وفي الأول الظاهر أنه لا خلاف في ذلك بينهم وفي الثاني الظاهر اتفاقهم على ذلك ثم قلا عن التذكرة أنه قال إنما تجب اليد على من يجب عليه الجمعة إجماعا وليس في التذكرة الا قوله يجب من دون ذكر إنما وفي (رياض المسائل) لا تجب الا على من يجب عليه الجمعة بلا خلاف والاختلاف مستتبع في المسافر والمريض والمرأة ويلحق باليحيى بدم القاتل بالفرق بين الطائفة وفي (الخلاف) أيضا المسافر واليد لا تجب عليهم لكن إذا أقاموا حاشية جاز إجماعا وفي (المتنبي) الذكورة والعقل والحرية والحضر شروط لا تعرف فيه خلافا ولا يسقط بقصد هذه الشروط الاستعجاب وفي (المعتبر) تسقط عن المسافر والمرأة والعبد وجوبا لا استعجابا وأما النساء فلا شبهة عندي أنه لا تستحب في حق ذوات الهيبة وتستحب لمن عداهن وفي (المدارك) قد حكم الاصحاب باستحبها لمن لا تجب عليه الجمعة كالسافر والمدة وهو حسن وإن أمكن المناقشة فيه بدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص (قلت) هذا من مخالف المعروف من طريقته وفي (الخصيرة والكفاية) أن المشهور أنها تستحب لمن لا تجب عليه الجمعة الا الثواب وذوات الهيبة من النساء ولم أطلع على نص يدل على سبيل الصوم ثم يدل على استحبها للسافر ما رواه إلى آخره وفي (المحدثات) قد صرح الاصحاب باستحب الصلوة لمولاه يريد من سقطت عنهم جماعة وفردى (وفيها) أيضا المشهور استحبابها لكل من سقطت عنه الا الثواب وذوات الهيبة من النساء فإنه يكره لمن الخروج واختار الكلثاني في الوافي وتبعه صاحب المحدثات أن استحبها للسافر مقيدا إذا شهد ببلدة يصل فيها اليد قال أنه يستحب له حضورها كما في الجمعة الا أنه ينشئ صلاة العيد في سفره وفي (المبسوط والسرائر) لا بأس بخروج السجائر ومن لاهية لمن من النساء في صلاة الاعياد ولا يجوز ذلك لذوات الهيبة منهن والمحال وفي (كشف الغمام) عن الاصحاب أنه قال نحو ذلك قال وهو ظاهر المذهب انتهى وفي (الذكرى) بعد نقل كلام الشيخ في هذا الكلام أمران (أحدهما) أن ظاهر عدم الوجوب عليهم ولعله لا رواه ابن أبي عمير وساق الخبر إلى أن قال (والأمر الثاني) منع خروج ذوات الهيبة والمحال والحديث دل على حوزة القميص للفرق عليهم أن يريد به المحصنات والملوك كما هو ظاهر كلام ابن المنيد حيث قال وبخرج إليها النساء العواتق والسجائر وقوله التقني عن نوح بن دراج من قداما علما انتهى (قلت) الحديث الذي دل على جوازه للفرق للفرق قد نص فيه على أن الرخصة لم تكن للخروج للصلوة هذا وفي (الفتا) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام صلاة العبدین واجبة مثل صلاة الجمعة الأعلى خمسة المرضى والمرأة والملوك والصبي والمسافر وقد يوم في بادئ النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الحصة ويجري فيه التوجيه الذي يذكر في معنى الصحاح التي هي مثله في الجمعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب التكريرات الزائدة والقنوت فيها ﴾ هذا قلم الكلام فيه بما لا مزيد

ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكلف بها ويكره جد القبر - (من)

عليه **قوله** « ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها » هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في مصابيح الفلام والمدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض والحدايق وقد علوه باستزاهم الاخلال بالواجب على هذا لو لم يلزم منه الاخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد وفي (الروض والمدارك) وكشف القاتم المراد بالسفر السفر الذي يفوتها عليه الى مسافة أو لا الى مسافة وفي (الفنية) الاجماع على أنه لا يجوز السفر يوم العيد قبل حلوله الواجب ويكره قبل المسنونة انتهى وقيل مثل ذلك عن النبي ويمكن تنزيهه على ما في الكتاب كما يأتي وفي (النهاية) اذا أراد الشخص من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا أن يشهد الصلوة في (الميسر) وجامع الشرائع يكره بعد الفجر حتى يشهد (الا أن يشهد خل) الصلوة وظاهرها الخلاف فتأمل وحرم في الفروس والموجز الحاوي وكشف الاتساع البيع وشبهه اذا قال المؤذن الصلوة **قوله** « قدس الله تعالى روحه » ويكره بعد الفجر أي قبل طلوع الشمس وبهذا التصيل أعني الكراهية بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في السرائر والشرائع والناصح والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والارشاد والبصرة والبيان والفروس والفنية والموجز الحاوي وكشف الاتساع وجامع المقاصد والروض والقوائد المليون المدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الأخيرة أنه المشهور وفي (الرياض) الظاهر اطلاق الاصحاب على عدم الحرمة وعن ظاهر القاضي أنه حرام وهو ظاهر الحدايق أو صريحها وقد سمعت عبارة النهاية وعبارتي الميسر وجامع الشرائع وسمعت ما في الفية وما قيل عن النبي وفي (الشرائع) تردد أولاً في التحريم ثم قال الاشبه الجواز كما قلنا عنه وقواه في المسئلة ولم يرجح صاحب غاية المرام وأما خبر أبي بصير الذي يقول فيه اذا أردت الشخص في يوم عيد فاضح الصبح وأنت في الدار فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد في (الذكرى) وجامع المقاصد والروض يوجبها أنه يحمل على الكراهية لانه لم يثبت الوجوب (وأورد) طبعهم في المدارك أنه لا منافاة بين الأمرين حتى (١) يتوجه الحل على الكراهية لكن الزاوي وهو أبو بصير مشترك فلا يصح التماثل برأيه والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فتأمل (وأجاب) عنه في الأخيرة بـ « وصفه بالصحة سلم انتفاء الدلالة على التحريم خصوصاً اذا لم يكن القول بذلك مشهوراً بين الاصحاب وهذا منه ناء على ما يذهب اليه في أصوله من أن الاوامر والواهي في الاخبار لا تقل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشبهة بين الاصحاب وهو مذهب شاذ لم يوافق عليه أحد وفي (مصابيح الفلام) يمكن أن يقال ان مشاركة الجملة واليدين الثابتة من الاخبار والاجماع تصوير فريضة على كون النبي هنا على سبيل الكراهية بعد ما ثبت في الجملة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الاتساع) ان من كان بينه وبين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الاول تردد أولاً ثم قرب المنع وفي الاخيرين الحزم به وتروى فيه في جامع المقاصد من ان السعي مقدمة لواجب ومن قد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فتأمل جيداً **قوله** « قدس الله تعالى روحه » والخروج

(١) أي التحريم وعدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لامر آخر (منه قدس سره)

والخروج بالسلاح لغير حاجة والتفتل قبلها وبمدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
فانه يصلي قبلها فيه ركعتين (متن)

بالسلاح لغير حاجة ﴿ هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطنين به قال في (النهاية) الا عند خوف وفي  
(السرائر) يكره للامام والمسلمين الا لحرف من عدو ونحوهما كتب الاصحاب الباقية والاصل في  
ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرج السلاح في  
الميدن الا أن يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي وفي (التهذيب) وأكثر كتب الاستدلال  
إلا أن يكون عند ظاهر ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتفتل قبلها وبمدها الا في مسجد  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يصلي فيه قبلها ركعتين ﴿ أما كراهة التفتل قبل صلاة العيد وبمدها  
للإمام والمأموم الى الزوال فقد قل عليه الاجماع في الخلاف والتمهي وجامع المقاصد وهو ظاهر كلامه  
في التذكرة حيث نسب استثناء مسجده صلى الله عليه وآله وسلم الى الاصحاب كما سنسمع فلا حظ  
عبارتها وهو المشهور كما في المختلف وكشف القام ومصابيح الظلام والمدايق والاشهر بلا خلاف فيه  
يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض وبذلك صرح جمهور الاصحاب مع زيادة نفي التفتل أداء  
وقضاء وبض هذه الشبهات قلت على ذلك أيضاً وفي (المبسوط والنهاية وجامع الشرائع) ولا يصلي  
يوم العيد قبل صلاة العيد ولا بعدها شيء من الواض لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدية  
خاصة فانه يستحب أن يصلي ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل الخروج الى المصلى  
وأما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى فقد نفي فيها صلاة التواض قبلها وبمدها كما نفا  
الصلاة الصدوق في الهداية بمدها الى الزوال ولم يعرض لقبل وفي (المقنع) ليس قبلها وبمدها شيء  
وقد يظهر منها جميعاً التحريم فأمل وفي (الوسيلة والنية) لا يجوز التفتل قبلها وبمدها الا في المدينة  
وظاهرها التحريم كما قل عن ظاهر القاضي ومن التي انه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلاة العيد  
ولا بمدها حتى نزول الشمس (قال في المختلف) سد قلها هذه عبارة ردية فانها توم المنع من قضاء الفرائض  
اذ قضاء التواض داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع انتهاء الواض وبالقضاء يختص قضاء الواض  
فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك وتصبح المسئلة خلافية انتهى (وقد  
أورد) الاستاذ دام ظله العالي خمسة أخبار ظاهرة في المنع وعدم الحواز وقال ليس للجمهور الا الاصل وهو  
لا يبارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسئلة مما تم بها اللوى وتشد لها الحاجة فلو كان حراماً  
لا اشتهر خلاه فيكون هذا قرينة على عدم ارادة الحرمة من ظواهر الاخبار لكن كون ذلك اجماعاً  
أو كافي في القرية الصادرة يحتاج الى تأمل كامل وكيف كان فلا شك انه في مقام العمل بخيار الترك  
البينة انتهى كلامه دام ظله ومن المعلوم انه لم يطرأ بالاجاعات والا لا استند الى ما استندوني (كشف  
القام) لولا قول الصادقين عليها السلام في صحيح زوارة لا تقض وتر ليلتك ان كان فانك حتى  
تصلي لزوال في يوم العيد لا يمكن أن يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في الميدن قبل صلاتها  
صلاة وفي (الامة والروضة) يكره التفتل قبلها بخصوص القليلة وبمدها الى الزوال مخصوصه للإمام  
والمأموم انتهى قد نه في الروضة بالخصوص على انه ربما كره قبلها أو بمدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع  
الشمس قبل ذهاب الشعاع ونحوه من مواضع الكراهية (واعلم) ان عبارات الاصحاب من قضاهاهم

ومتأخري وتأخريهم متأخريهم ما عدا الحدث الكلاشي ظاهرة في اختصاص الكراهة أو الحرمة بما اذا صليت اليد وهو صريح كلام الصدوق في ثواب الاعمال بعد قل خير سلمان وفي ( مصابيح الظلام ) نسبتة الى الاصحاب وظاهر المفاتيح ان ذلك من خواص يوم العيد وان لم يصل صلوة اليد وفي ( رياض المسائل ) حل كراهة التافهة أو حرمتها تختص بما اذا صليت اليد كما هو ظاهر العبارة وغيرها يريد عبارة النافع أم يسهه وغيره كما هو مقتضى إطلاق الصحيحين وبيان ولعل الثاني أجود انتهى ( قلت ) الخبران محمولان على الميود في كلام الاصحاب والأخبار الآخر فان صحيح زرارة وعبد الله بن سنان كعبارة الاصحاب ليس قبلها ولا بعدها صلوة وفي الأخير شيء وأما استحباب الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم قبلها من كان بالمدينة فقد قل عليه في المنهي الإجماع وفي ( التذكرة ) نسبتة الى الاصحاب وهو ظاهر جامع المقاصد وفي ( مجمع البرهان ) أنه مشهور قريب من الإجماع وهذا الاستثناء من عليه في المنقول من كلام الكاتب والقي والقاضي والنهاية والمبسوط والوسيلة والفتاوى والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والخيرة والكمالة والمفاتيح وغيرها وفي ( مصابيح الظلام ) والحدائق والرياض ) أنه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الحكم فمن أبي علي الكاتب انه لا يستحب التثقل قبل الصلوة ولا بعدها فاصلي في موضع الشيد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا أحب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك في الدعة والرجعة في مسجده هذا ما نقله المصنف والشهيد عنه وقد مر أيضاً أن مذهبه أنها تصلي في المسجدين وقد اشتمل كلامه هذا على أحكام ( الاول ) ان ذلك مستحب له ان اجتاز به صرح في السرائر قال فان من غدا الى صلوة العيد مجتازا على مسجدها استحب له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا يأباه كثير من جاراتهم لان كثيرا منها كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة البسوط وغيرها ويرتد الى ذلك ان المصنف في المختف قل كلامه هذا وقال قد خالف فيه في موضعين ( الاول ) في تصدية الحكم الى المسجد الحرام ( والثاني ) استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيها يظهر منه من تخصيصه بالجتاز لكن في جامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرها ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى ونحوه ما في الخيرة وفي ( مجمع البرهان ) لا يبعد فيه فاهم بل في جامع المقاصد ان ذلك ظاهر كلامهم وظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك الى عبارة نهاية الأحكام وهي هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى اليد ( قلت ) ومثلها عبارة المتني والتذكرة ولو استند الى عبارة المتني الذي ادعى عليها الإجماع كان أولى وهي عين عبارة المبسوط وقد سمعنا ولعل تلك أوضح عنده وما أحسن مقال في الروض من ان في تأدية ذلك من أكثر البارات خفاء ( قلت ) لعل الذي ادعى الى ذلك خير الماشي فانه أقاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله وسلم والصلوة فيه ( الثاني والثالث ) من الأحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحق المسجد الحرام وكل مكان شريف قال في ( الذكري ) هذا كانه قياس وهو مردود وقال في ( الحدائق ) الموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل الخروج ( قلت ) لم يقيد

بالتبعية في جملة من كتبهم كالفنية والذكرى والدروس والقيمة والموجز الحاوي ثم الاكثر كما ذكر واحتج له في المختلف شواهي الاقداء والرجوع ويشاوي المسجلين في أكثر الاحكام وأجاب بمنع التساوي في القامتين للحديث (قلت) ان ثبت الخبر الذي رواه عن أبي عبد الله عليه السلام فلا اعتراض عليه ولا حاجة به الى ما احتجوا له به في الثاني ويبقى الكلام عليه في الثالث وقد واقفه عليه في المسجد الحرام الكندي (الكبيرى خ ل) فيما قل عنه واحتج له في كشف القام بمسوم أدلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها اذ ليس مقامها الا أنه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الزاوية لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجده صلى الله عليه وآله بدأ وعوداً والنص المستثنى وهو خبر الماضي اما أقاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو أمر وراه صلوة التحية ان اجتاز بمسجد انتهى كلامه وأنت خبريان هذا منه مبني على ان المراد من نفي الصلوة في أواخر المسئلة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الزاوية لا المنع من فعل النافلة أصلاً كما فهمه الاصحاب بل الكاتب أيضاً بل هو حيث قال بعد قل صحيح زرارة لولاه لامن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في المدين قبل صلواتها صلوة وتظاهر هذا الكلام موافقة القوم في المنع من النافلة أصلاً ثم انك قد عرفت انه في السرائر قد فهم من الخبر استحبابها ان احتاز ومن هنا يظهر الحال فيما يأتي من المتبر وغيره هذا وتظاهر المقص والخلاف الخلاف حيث أطلق في الثاني كراهية التنفل من دون استثناء للصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وأطلق في الاول نفي الشيء قبلها وبدونها من دون استثناء أيضاً هذا وفي (القوائد الملية) انه لو كان في المسجد استحبابه صلوة الركعتين قبل الخروج ولا يكونان تحية وهو ذلك ما في المتن حيث قال الا في المدينة فانه يستحب ان يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصل اوفي المسجد ذهب اليه علاناً تأجس انتهى تأمل وفي (المتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضة) استحباب صلوة التحية اذا صليت في مسجد لمسوم الامر بالتحية كما في الجملة كذا قال في المتبر وقال في (الذكرى) الخصوص مقدم على السوم وفي (المتنوى) في فرع ذكره في أحوال الحطلة هل يشتغل بالتحية حال الحطلة لو صلى الصلوة في المسجد الاقرب لا لمسوم النبي عن الطرعى بالصلوة الا في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله انتهى وقضيته كما في الذكرى ان هذا العموم أخص من عموم استحباب التحية (قلت) وأعدل شاهد يشهد بذلك انه لو كان مادل على استحباب التحية أخص لكان مطلقاً غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد أو غيره ولكن الحال في مطلق الروافل وذات الاسباب كذلك ولا وجه لتخصيص الاستحباب بنحية المسجد وكل ذلك خلاف ما ذكره المستحسن لما مضى الى ما ذكرناه في الرد على صاحب كشف القام حين وجه كلام الكاتب وقال في (المدائق) التحقيق ان بينهما عرماً وخصوصاً من وجه تخصيص أحد الصومين بالآخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى (قلت) وقد يقال بانه على هذا انه يكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع (وفيه) ان ين هذا العموم وأخبار المسئلة عموماً وخصوصاً مطلقاً فيخص بها فتق شرعية التحية لادليل عليها في المقام تأمل جيداً وفي (جمع البرهان) بعد قل كلام الروض واستدل به بأنه موضع ذلك قال ان في الدعوى والدليل تأملاً لمسوم أدلة الكراهة الا أنه لا يمكن في الادلة ضعفاً وثبت استحباب التحية بخصوصها

ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين وتقدم الخطبتين بعده واستماعهما مستحب وتخير  
حاضر العيد في حضور الجمعة اتفاقاً (من)

فجعل تلك على الكراهة إذا كانت لا سبب قسنتى التوافق لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات  
الحقة انتهى كلامه وهو كما ترى **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** (ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر  
من طين) قل في التذكرة اجماع العلماء على هذه البارة وكذا في نهاية الاحكام وفي (المنهى وجامع  
المقاصد والعزية) يذكره قله بلا خلاف وفي (المنبر) ان كراهية النقل تنوي العلماء وعمل الصحابة وفي  
(التذكرة) لا ينقل المنبر اجماعاً وفي (تليق النافع وقوائد الشرائع) الاجماع على كراهية قله وفي (المدارك)  
ان المتكئين المذكورين في الشرائع اجماعيان وهو قوله لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استجاباً وفي  
(الرياض) ففى وجوب الخلاف بينهما وفي (التلخيص) لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأي  
وظاهر وجود الخلاف فيه وقال ابن ابن اخيه في شرحه هذا هو المشهور وأجد مخالفاً في ذلك وربما  
أوماً (أوى خ ل) المصنف بالخلاف هنا لظواهر أقوال الاصحاب المطية مساواة هذه الصلوة  
لصلوة الاستسقاء في أكثر الاحكام وقد قلنا في صلوة الاستسقاء في قل المنبر خلافاً لمع المدا حيث  
قال ينقله المؤذنون بين يدي الامام وفي أكثر نسخ هذا الكتاب لم يترس المصنف للخلاف في هذه  
بل أتى بما صدره هنا وربما ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ذلك وأن الخلاف يختص  
بصلوة الاستسقاء انتهى (قلت) له أشار الى ما يظهر من أكثر عبارات أو يلوح منها من ان النقل  
حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به ولولا ما ذكرناه من الاجماع على الكراهية لكل السابق  
الى الفهم من أكثر عبارات ولهذا قلنا الاجماع على تحط ما حكوها عليه ولم يخط كما وقع لبعضهم  
فلا حظ ويؤيد التحريم ما اذا فرض ان الواقف انته بحيث يحتاج قله الى تغيير في الوقف كما هو الغالب  
فانه حينئذ يمكن القول بالحرمة كما أشار اليه الكركي في بعض فوائده (وليعلم) أنني تبنت ما حصرني  
من كتب الاصحاب فوجدتها كلها ناطقة بأن المنبر يكون (يعمل خ ل) من طين بل هو مشمول تحت  
جملة من اجلاصهم غير أن في البيان والميسرة والروض والمسالك من طين أو غيره وهو ذلك ما في  
الروض حيث قال ويعمل منبر في الصحراء **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** وتقدم الخطبتين  
بدعة واستماعها مستحب **﴿** قد قدم الكلام في ذلك **﴾** **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** وتخير  
حاضر العيد في حضور الجمعة اتفاقاً **﴿** قد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف وظاهر المنهى والتذكرة  
حيث قال فيها ذهب اليه طائفة الا ابا الصلاح ذكر ذلك في التذكرة في بحث الجمعة وهو مذهب  
المعظم كما في الذكري والمشهور كما في الروض والمسالك وجمع البرهات وكشف القاتم والذخيرة وفي  
(المدارك) وحاشيته (الرياض) نسبته الى الاصحاب وفي (الذكري أيضاً والمقاييس) نسبته الى الأكثر وفي  
(الرياض) أيضاً أنه الأشهر وهو خيرة الفقيه في ظاهره والمقننة والنهاية والمبسوط والسرائر ذكره في  
بحث الجمعة وجامع الشرائع والنافع والمنهى والتذكرة والمختف والتلخيص والارتداد والبيان والروض  
والذكري وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد المعفرية والميسرة والروض والروضة وجمع البرهان  
والمدارك والذخيرة والكفاية والمقاييس وفي (الشرائع) ان الاشبه اختصاصاً الفرخص من كل ما ينافي البلد  
كأهل السواد وهو خيرة الشافعية والحدائق وتقل ذلك عن ظاهر أبي علي وقال بعضهم ان كلامه مشعر



وعلى الامام الحضور والاعلام ولو أدرك الامام رآكنا تاجه وسقط التكبير (مقن)

بذلك وفي (المعتبر) الاقوى ان الرخصة لمن لم يكن من أهل البلد وهو خيرة الموجز الحاروي ونص في التحرير واللمعة بأهل القرى وفي (الفتاوى) اذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مغنيا في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط والتيقن يقتضيان ما قلناه انتهى وفي (المختار) من التي انه قال قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مغير في حضور أيهما شاء والظاهر في الملة (المستقلة ل) وجوب عقدا الصلوتين وحضورهما على من غوطب بذلك وعن ابن البراج انه قد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلاة العيد مغنيا عن حضور الجمعة وعن ابن لا يحضرها والظاهر وجوب حضور هاتين الصلوتين انتهى (قلت) الرواية التي أثار اليها أبو الصلاح لم نجد لها فلاحا فلاحظ أعجاب الباب وفي (الذكرى) بعد قل كلام أبي علي ان المد والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاضي على من بعد بأدنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاورا للمسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار فقال بعد ان قال المتحد التغير مانعه وان كان الاولى لقرب الحضور جمعا بين الروايتين (وفي) ان التبادر عرقا من القاضي هو من كان خارجا عن المصر كأصحاب القرى كما صرح به خبر صاحب دعائم الاسلام وكما اعترف هو به حيث قال وربما صار من الى قسبر القاضي أهل القرى دون أهل البلد لانه المتعارف انتهى وكان ما قبله أولى في وجه الجمع خصوصا به فليتأمل في كلامه جيدا والاستاذ آدم سبحانه حراسه بعد ان ذكر الالة للاهوال قال يمكن القول بالرخصة لقاضي بل ومطلقا على اشكال فيه انتهى ولو غفر بالاجماع التي قلناها ما استشكل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وعلى الامام الحضور﴾ يريد انه يجب على الامام الحضور كما فهم من ذلك جماعة وقد قل الاجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارتداد المجزئية وفي (اليان ومصابيح الظلام) لا خلاف فيه وفي (الرياض) انه الاشهر وهو خيرة علم الهدى في المصباح كما قلوه عنه وليتهم قلوا لنا مختاره في المأموم وخيرة السرار ذكره في بحث الجمعة والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختار والذكرى والفهرس والبيان والموجز الحاروي وكشف الالتباس وحام المقاصد وفوائد الترائم وتعليق النافع والميسرة والمسالك والروض والروضة والفخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحليين والقاضي ولم يتعرض له في المسوط والهاية وفي (الخلاف) اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة فن صلى العيد كان مغنيا اجماعا وظاهر قوله سقط تخيير الامام كما نسب ذلك الى ظاهره الشديد وجماعة وليس فيه ما يظهر منه ذلك غير ما ذكرنا وفي (المبارك) بعد نسبة ذلك الى ظاهر الخلاف انه لا بأس به ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿والاعلام﴾ أي وعلى الامام الاعلام وهذه العبارة ذكرت في الهاية والسرار وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والذكرى وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعلق النافع والميسرة والمسالك والروض والاستحباب صريح النافع والمعتبر والمنتهى وارتداد المجزئية والروضة والرياض وكشف التام والتافية والمدايق وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث نسبته الى علاننا وقد تظهر دعواه من المدايق ودعوى الشهرة من الرياض ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو أدرك الامام رآكنا تاجه وسقط التكبير﴾ كما تسقط القراءة فيها وفي سائر الصلوة وهل

وكذا يسقط الفات (من المجلس) لو أدرك البعض وبمحمل التكبير ولأنه من غير قنوت  
الإناء (من)

يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة الصمد والخلاف الآتي جاريه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ وكذا يسقط الفات من المجلس لو أدرك البعض ﴾ أي وإن تمكن من التكبير ولأن قنوت  
الحل لوجوب القنوت بين التكبير فلا يكون التكبير الثاني في محله ولم أجد من واقعه على ذلك بل في  
المبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وغاية المرام والشافية كبر ولا من غير قنوت  
أن أمكن وإن خالف القنوت تركه وفي (المنتهى والبيان) الاختصار على قل ذلك عن الشيخ مع السكرت وفي (المعتبر)  
بعد أن قل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد وكأنه في الايضاح متردد أيضا واحتل في الذكرى  
وجامع المقاصد والمدارك وجوب الافراد اذا علم أو ظن عدم التمكن من الجمع بين المتابعة وبين  
التكبير وفي (جامع المقاصد) هو قوي واحتجوا عليه بأن التكبير والقنوت من الاجزاء ولا دليل على  
أن الامام يحملها كالقراءة والاعتداء وإن وجب لكنه ليس جزءا من الصلوة (وأورد) عليهم في كشف  
الافتاء أن هذه الصلوة لا تجب على المنفرد وفي (الحقائق) بعد أن ذكر ما في الذكرى قال إن المسئلة  
لا تخرج عن شوب الاشكال وفي (مصايح الظلام) في موضع منه الاختصار على قل ما في المدارك  
وقال في موضع آخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول بوجوب القنوت نعم لو أتى بقنوت ما بعد  
التكبير أمكن القول بالصحة مع الاشكال في ذلك لأن المستفاد من الاخبار كركن القنوت على قدره  
المعهود أو ما قاربه انتهى وهل يقضى ما سقط صد التسليم في المبسوط والتحرير والتذكرة ونهاية  
الاحكام والشافية أنه يقضى بعده وتردد في (المنتهى والبيان) الاختصار على قل ذلك عن  
الشيخ وفي (جامع المقاصد) هذا من الشيخ بناء على أصله من أن مؤنيه المصلي قضاءه ويتكفل به أما  
يقضى مع عدم التمكن من فعله بالبيان وما ليس كذلك لأن الاخلال به إما كان لا اعتداء وحينئذ  
يكون النظر في صحة الاعتداء وحوازه ترك التكبير لاجله انتهى ولم يوجب شيئا في الذكرى وفي (كشف  
الافتاء) بعد نسبة عدم الاعتداء الى الحق وقد علمت أنه متردد قال وهو الأقوى كالأقوى ذكر الركوع  
لو قلت انتهى وبيني التعرض لما اذا نسي التكبيرات أو بعضها حتى رجع في (المبسوط والخلاف  
والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص والذكرى والبيان وكشف الالتباس وغاية المرام والمحضر وقوارشها  
والمدارك) وغيرها أنه يحضي ولا شيء عليه وهو صريح المنقول عن أبي علي وكاد يكون صريح الموحز  
الحاوي قالوا لانها ليست أركانا وفي (حاشية المدارك ومصايح الظلام) في موضع استشكل في ذلك لأن  
الاصل في كل جزء الركبة حتى يشت خلاه وفي موضع آخر منه عند ذكر الحكم في بيان القنوت  
مال أو قال بعدم الركبة وقال إن ظاهر الفقهاء عدم ركبة شيء من التكبيرات والقنوتات انتهى وهل  
يقضى بعد الصلوة فاه الحق في المتبر ومن تأخر كما في المدارك (قلت) ظاهر الدروس والذكرى  
التوقف كما هو ظاهره في المدارك وقال الحق في (المعتبر) وجماعة أن الشيخ أثبت القضا وفي (التحرير  
وتلخيص التلخيص) نسب اليه في الخلاف وليس لذلك في الخلاف عين ولا أثر والموجود في الخلاف اذا  
نسي التكبيرات حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وليس فيه قرض لذكر القضا كما هو الثاني  
في غيره مما حضرنه من كتب الشيخ والذي يزيد ذلك أن المصنف في المختلف ذكر المستعمل ولم ينسب

ويبي الشاك في المدد على الاقل واقل ما يكون بين فرضي المبدئين ثلاثة أميال كاجلعة على  
اشكال في لفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان (الاول) للماهية وهي ركتان (متن)

ذلك الى الشيخ لامي الخلاف ولا في غيره وللمهم غفروا به فيما زاغ عنه انتظر وهل يجب سجدتا  
السو لسيان التكبير كلا أو بعضاً صرح به الكاتب فيما قل عنه في المختف وهو غير المتروس والموجز  
الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وظاهر المختف وأرشاد الجفرية اختياره وفي (اليان) انه أولى  
واحمله في الذكرى وفي (المنهى) لو كان عليه سجوداً لسو أخر التكبير الذي عيب الصلوة الى ان  
يسجد لا تصرف فيه خلافاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويبي الشاك في المدد على الاقل ﴾  
المتقين كما في المبسوط والمنهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس  
وفاية المرام والمدارك والثافية وغيرها وفي (مصايح الظلام) ان هذا لا يخلو عن أشكل لان أصل  
العدم لا يجري في ماهية البادة وماورد من قوله اذا تنككت فابن على اليقين هو على طريقة العامة  
مع التأمل في شموله المقام ويمكن ان يأتي بالمشكوك بنية القرية والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير  
الثبوت فتصح صلوة ويبي على انه أتى بالمشكوك فيه على ان في القرية اليومية ان من شك في شيء  
وهو في موضعه أتى به وان دخل فيها بعده فشكك ليس بشيء وهو جار في المقام لظاهر الاجاب  
وبعض الاخبار مع ان شغل النية يقتضي يقين البراءة انتهى (فرع) قال الشهيد وجاعة لا يتصل الامام  
شيئاً هنا سوى القراءة واحتمل في الذكرى نحل القنوت قال ويكي عن دعاء المأمومين قال وهذا  
لم أقف فيه على نص انتهى واستبعد هذا الاحتمال جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقل  
ما يكون بين فرضي السيد الى آخره ﴾ قدم الكلام فيه ﴿ الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان الاول  
الماهية وهي ركتان ﴾ صرح بكونها ركتين في القنمة والمعتبراً أكثر كتب المصنف والشهيد وكفاية  
الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها مما تأخر وثلثك صرح في الناصر (١) في رساله وناقشه  
علم الهدى في ذلك كما يأتي وفي (المقاصد العلية) بعد قوله في الآية في كل ركعة خمس ركعات هذا  
مبنى على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع ومن هنا يبي الشاك فيها على الاقل وينبه  
عليه اختصاص مسم الله لمن حمله بالخامس والناشر ولا يثاني ذلك القنوت على كل مزدوج لعدم  
انحصار القنوت شرطاً في الركعة الثانية وان كان ذلك هو الاغلب انتهى (قلت) مما يدل على عدم  
تعدد الركعات ان الركعة وان كانت لثة واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود  
والحقيقة الشرعية أولى بالمرعاة من القنوة وغايته انها سميت عشرّاً باعتبار القنوة في الحقيقة ركتان  
باعتبار الشرع وفي (المنع والهداية والانتصار وجل العلم والحل والعقد والنهاية والمبسوط والراسم  
والسية والسرائر في نسخة منها وإشارة السق وجامع الترائع) وغيرها انها عشر ركعات وفي (الخلاف)  
ونسخة من السرائر انها عشر ركعات ولعل هذا يرجع الى كونها ركتين وفي (الوسيلة) انها عشر  
ركعات أو ركتان (وقال علم الهدى) في شرح الناصرية بعد قول الناصر رحمه الله تعالى انها ركتان  
ما نصه السارة الصحيحة أن يقال هذه الصلوة عشر ركعات وأربع سجدات ثم قال وأما الاخبار التي  
(١) قد رهن بعض الماصرين المتبحرين الماهرين وهو شيخنا الشيخ أبو علي الحائري على ان  
الناصر ابي (منه قدس سره) أقول كان المراد به أبو علي صاحب كتاب الرجال (محسن)

في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويشهد وسلم (متن)

يرويه أبو حنيفة من أنها ركعتان فتحملها على أنها ركعتان كما قلناه ثم إن في كل ركعة ركوعاً زائداً على ما بيناه انتهى ونحو ذلك ما في الانتصار وفيهم منسأ ومن غيرها أن التبرير بذلك لكان الرد على العامة ويأتي في مبحث السهو بيان الحال فيما شك بين الركعتين أو بين الركوعات وتقل كلام الاصحاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان ﴾ قد حكي على ذلك الاجماع في الناصرية والانتصار والخلاف والفتية والذكرة وغيرها كما سنسمع وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما في المنهى وفي (كشف القاتم) لا خلاف في ذلك عندنا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويشهد وسلم ﴾ هذه الكيفية تجمع عليها كما في الخلاف والمنهى ومذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المتبر ومذهب علمائنا كما في الذكرة والتفتيح ولم يوجب في السرار الحمد الا مرتين في كل ركعة مرة واحدة ويارضه قوى الاصحاب والمقول عن أهل البيت عليهم السلام كما في المتبر والمنهى وقوى الاصحاب كما في التفتيح وكشف الالتباس وتوامر وعلمهم كما في الذكرى وكشف القاتم وقد أجمع الاصحاب على ذلك عدا ابن ادریس كما في جامع المقاصد وكلام ابن ادریس مخالف للشهور كما في تخلص التلخيص والمشهور بين الطائفة كما في الذخيرة وقد رماه جماعة بالتفوذ والردة وفي (الرياض) لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي وفي (كشف القاتم) فلت ذلك الاخبار وأقوى به الصدوق والشيخ ومن بعده انتهى وفي (الفتية) الاجماع على انه يركع بعد القراءة فاذا رفع رأسه من الركوع قرأ فاداً فرغ ركع وهكذا حتى يكمل خمس ركعات (وقال في الذكرى) فان احتج ابن ادریس بروايه عده الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصل ركعتين قام في الاولى قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة فرجع فعل ذلك خمس مرات قل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية فعمل مثل ذلك عشر ركعات وأربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحل على استحباب قراءة العائجة مع الاكمال (والجواب) ان تلك الروايات أسهر وأكثر وعمل الاصحاب بمصونها فتحل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد فلم يه ثوافق تلك الروايات الاخر انتهى (قلت) لا بد لاس ادریس من تأويلها والا صد ترك ذكر الحمد فيها بالكلية وفي (المداق) ان هذه الرواية لم يقلها صاحب الوافي ولا صاحب الوسائل ولا شيخنا الحلي في البحار مع تنبيه (تصديه « ظ ») لتقل جملة الاخبار والطاهر انه عمل عنها والا لتقلنا عن الذكرى كما هو مقتضى عادته من نقل الاخبار وان كانت من كتب الفروع انتهى وقال في (المنهى) ان خبر محمد بن خالد البرقي وجبريوس بن يعقوب لم يعمل بها أحد من علمائنا فكانا مدفوعين ومعارضين بالاخبار الاخر انتهى وقد صرح بعضهم بان هذه الكيفية المذكورة أفضل

ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فأتى السورة أو بعضها من غير فاتحة (من)

كيفية وهو الظاهر من جملة منهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فأتى السورة أو بعضها من غير فاتحة ﴾ نفقت بجميع ذلك الإخبار وأثنى به الصديق والشيخ ومن بعده من الأصحاب كما في كشف القتام ونقل عليه الاجماع في المنتهى وهو مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتبتيح وأرشاد الجفرية ولم يختلف فيه الأصحاب كما في كشف الالتباس وهذه الصورة مقطوع بها في كلام الأصحاب كما في التجبية وقد ذكرني جامع المقاصد خمس صور وقال كلها لا خلاف فيها وجعل (الاولى) ما ذكره المصنف أولا وقال (الثانية) أن يقرأ في كل منهما سورة ميمناً (الثالثة) أن يقرأ بالتفريق في الركعتين بأن ييس في احدهما سورة ويقرأ في الاولى (الرابعة) أن ييس في الركعتين معاً بأزيد من سورتين ويتم السورة التي ييس بها في كل من الخامس والباشر مراعياً لقرب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث أتم السورة في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه الفاتحة وما لا فلا (الخامسة) أن يفرق في الركعتين بأن يقرأ خسا أو ييس بواحدة في احدهما وييس في الاخرى بسورتين فصاعداً مراعيماً ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان المخالف فيها من ادريس انتم كلامه وهنا مباحث يجب التنبيه عليها ﴿ الاول ﴾ هل يجوز مع التبييض اعادة الفاتحة اذا أراد أن يقرأ من الموضع الذي قطع أم لا يجوز ذلك صرح في السرائر بالحواز وهو ظاهر المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى حيث قيل فيها لا يلزم قراءة الفاتحة ونحو ذلك ما في البيان والقيمة والروضة والمقاصد العلية حيث قيل فيها لا يحتاج وكذلك غاية المرام والشافية وقال الصادق عليه السلام في خبر الخليلي وان قرأت صف السورة اجزائك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة فتش تستأنف أخرى وظاهر المقنع والهداية عظم الجواز حيث قال ههنا فان بعض فلا تقرأ الحمد او قرأت من الموضع الذي بلغت وفي (الفتة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا اجتمعت السورة وفي (النهاية) والوسيلة وكفاية الطالبين) لا تقرأ الحمد وفي (الارشاد والتحرير) من غير أن يقرأ الحمد في (المروس) لا تكرر الحمد وظاهرها عدم الحوار كما هو صريح كشف القتام والحدائق لهنبي عنه في أخبار (قلت) يحتمل أن يكون هذا النهي لرفع نوم الوجوب كما يصح عنه قوله عليه السلام في الخبر السابق اجزائك ويأتي في المباحث الآتية ماله نفع في المقام ﴿ البحث الثاني ﴾ ذكر في المقنع والهداية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكفاية الطالبين والموجز الحاروي وكشف الالتباس وغيرها أنه متى ركع من بعض سورة قرأ في القيام بعده من حيث قطع وظاهرها تنبئ ذلك عليه وفي (نهاية الاحكام) وكشف القتام وموضع من التذكرة) انه أحوط وقال في موضع آخر من الاخير الاقرب انه يكمل أو يقرأ بعضاً من الموضع الذي انتهى اليه وليس له أن يقرأ بعضاً من سورة اخرى وفي (الذكرى والبيان والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية) انه متى ركع من بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من أي موضع شاء متقدماً أو متأخراً وبين رفضها وقراءة غيرها وهو ذلك ما في رسالة صاحب المالم وشرحها ونسب صاحب ارتداد الجفرية الى الحق الثاني قوية ذلك في بعض مؤامره ونسب في التذكرة التخيير بين الاول والثالث الى ظاهر المبسوط والامر كادرك

قال في (المبسوط) اذا أراد قراءة بعض السورة قلذا أراد في الثانية بقية تلك السورة قراها ولا يلزمه قراءة سورة الحمد بل يتعدى من الموضع الذي انتهى اليه قلذا أراد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم قراها بعدها ومثله من دون قنات ما في النهاية والوصلة وهو أي التخيير بين الاول والثالث خيرة للجفرية مع اعادة الحمد اذا اراد الثالث وفي (المسالك والروض والروضة والمقاصد العلية ورسالة صاحب المالم) وتليذه أنه يجب عليه فيها هذا الاول اعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب في الجميع في الكتب الثلاثة الاول وقد ممست ما في المبسوط وغيره من ظهور وجوب اعادتها في الاخير لكن المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام توقف في (١) في الاخير ذكر ذلك في التذكرة بعد أن قلده من المبسوط ومشوّه ان موجب الحمد في غير القيام الاول ابتداء سورة أو ختم سورة وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) لو قرأ من موضع آخر في القيام بعده أو أعرض عنها وقرأ سورة اخرى أو بعضها ففي الجواز قولان قلنا قلناه فلا بد من اعادة الفاتحة ويجب مع ذلك ان يكمل له سورة في الركعة قال في الاول وهذا القول لا يخلو من قوة انتهى ومثله قال في تطبيق النافع واحتل في الذكرى بعد أن قرب التخيير بين الثلاثة المذكورة منع الاخير منها مخالفة المهود وفي (البيان) احتمال منه أيضا قول الصادق عليه السلام قارء من حيث قطعت قال وهذا مشعر بدم جواز الدلول الى سورة أخرى سواء كانت كاملة أو مبعدة وفي (كفاية الطالبين وغاية المرام) منه أيضا وفي (المقاصد العلية) بعد أن حكم الشيب في الاثنية بتعدد الحمد عند اتمام السورة قال هذا أما بناء على القول الآخر وهو عدم تعدد الحمد في ذلك الموضع الثلاثة أو محمول على الوحوب السني بمنى أنه مع اكمل السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس غيره ثم اذا لم يتبها فهو مخير ان شاء فعل ما يوجب اعادة الحمد وان شاء فعل ما لا يوجبها فليست قراءة الحمد حينئذ متعينة وفي (المدارك ومصايح الظلام والحقائق) أن في أكثر ما ذكر في الذكرى اشكالا لقوله عليه السلام فاذا قصص من السورة شيئا للمديت وفي (الرياض الاوجه) لا ذكره في الذكرى لمكان الخبر المذكور وغيره انتهى وفي (الذخيرة) بعد أن ذكر ما في الذكرى وبض ما سحكيه عن التذكرة قال في أكثر هذه الصور اشكال والمتجه الاختصار على المورد الذي دل عليه الرواية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى) احتمال وجه رابع وهو ان له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بمبته قالا وهل يتعين عليه حينئذ قراءة الفاتحة أشكالا ينشأ من أحزاء بعضها ينهر الحمد فالحال أولى ومن وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بأول السورة قال في (الذكرى) هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فأشكالا وفي (البيان) لو بعض في قيام وأراد في القيام الى الثاني استئناف ذلك البعض أو قراءة السورة بأكملها احتمال الملح لظاهر الخبر وحينئذ يشكل وجوب قراءة الحمد انتهى وفي (مصايح الظلام) لعل دليل التيسيرين في التخييرات الثلاثة خبر الحلبي (قلت) قوله عليه السلام فيه حتى تستأب أخرى له يرفع دلالة (البحث الثالث) ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب كما في الحقائق أنه يجب قراءة سورة كاملة في مجزئ المحس وفي (رسالة صاحب المالم والحبيبة ومصايح الظلام) أنه المشهور وهو خيرة الذكرى والبيان والدروس والاثنية والمغفرة وشرحها والمقاصد العلية والروضة وغيرها كما ستعرف وقربه في التذكرة والتعريف ونهاية الاحكام ومصايح الظلام لصيرورتها حينئذ بمنزلة ركعة وفي (كشف القاتم) في وجوب

(١) أي في الوجوب

وتستحب فيها الجماعة (متن)

سورة في ركعة كل صلاة واجبة نظر وفي (التحفة) أن مستند الوجوب غير معلوم ولهذا نسب المصنف الى المشهور ﴿ البحث الرابع ﴾ اختار الشيخان في القروس والبيان والمسالك والروضة أن يجوز أن يقرأ سورتين أو ثلاث قلت وقد يظهر ذلك من المتن والهداية والنهاية وغيره وقر به في التذكرة بعد أن اشتهر شكل فيه وكذلك قر به في كشف القام وفي (الذكرى) يحتمل أن ينحصر المجرى في سورة واحدة أو خمس سور لأنها ان كانت ركعة وحيت الواحدة وان كانت خمساً فالحس وليس بين ذلك واسطة وفي (المدارك ومصايح الظلام) ان الاحوط قراءة خمس سور في ركعة أو فريق سورة على الحس وفي (الحقائق والرياض) لا وجه لهذا الاحتياط بعد دلالة الصحيحين صحيح البرزنجي وعلي ابن جعفر على جواز الفريق في ركعتين أو ثلاث ﴿ الخامس ﴾ قال في التذكرة الاقرب جواز أن يقرأ في الخمس سورة وبعض سورة قال فإذا قام الى الثانية ابتداء بالحد وجوباً لانه قيام عن سجود فوجب فيه القامعة ثم يتندي بسورة من أولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه اولاً من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحد مرة في الركعتين معاً وفي (نهاية الاحكام) يحتمل ضعيفاً ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد الى آخر ما في التذكرة قال في (كشف القام) ويجب عليه ان يقرأ سورة أخرى بناء على وجوبها وفي (الحقائق) تربية ما ضعه في نهاية الاحكام لصحيح زدارة وغيره وفي (الذكرى) لو مضى بسورتين أو ثلاث أو أربع جاز غير انه اذا أمم السورة وجب عليه ان يقرأ بعدها القامعة (قلت) جواز التبييض بما ذكر يظهر من عبارات جماعة وقال في (التذكرة) هل يجوز فريق سورتين أو ثلاث أشكال ينشأ من تجويز قراءة خمس وسورة فجاء الوسط ومن كونها بمنزلة ركعة فلا يجوز الزيادة أو خمس فوجب الحس والاقرب الجواز وفي (الذكرى) لو قرأ السورة في القيام الاول وبعض بسورة أو أزيد في القيام الباقي جاز والظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانياً لحصول معنى السورة في الركعة ويحتمل ان يحصر المجرى في سورة واحدة أو خمس الى آخر ما مر قلعه عنه وفي (ارتداد الحنفية والمقاصد العلة والروضة والروض والمسالك) انه لو أمم سورة في الركعة ثم مضى في باقي القيام لم يجب عليه اكمال ما شرع لحصول الغرض وهو قراءة سورة في الركعة (قلت) وهذا ظاهر جملة من كتبهم وقد يلوح من عبارة الالفية وجوب الاكمال حيث قال وفي الخامس والماشر يتما لكن قال في المقاصد العلية ان في بعض نسخها بعد قوله يتما لو لم يكن أمم سورة قل قال وهو قيد حسن مؤد لما ذكرناه انتهى وفي (كتابة الطالين) لابن المتوج متى وزع لا يركم وعليه من سورة قسمة وظاهره وجوب الاكمال لمكان تكرار السورة وفي (جامع المقاصد) صور آخر يستفاد حكمها وتصويرها بما ذكرناه ﴿ البحث السادس ﴾ الظاهر ان القرآن هنا كالتراكم في المكتوبة كما في البيان والشافية وقال في (الروض) لا يجزى في التبييض أقل من آية وطبق بملاحظة هذه المباحث فان في بعضها ما يؤيد ما في البعض الآخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب فيها الجماعة ﴾ اجما منا كما في التذكرة وظاهر الفنية أو صريحها وعندنا كما في كشف القام وفي (الخلاف) الاجماع على صلوها جماعة وفردى وفيه الاجماع على خلاف

## والاطالة بقدره (من)

يقول أبي حنيفة من أن صلاة خسوف القمر غرادية لا جمعة وهو المشهور كما في المذهب البارع وفي  
 (المشتركة) أن المشهور استيعابها مطلقاً في كشف مطلقاً والرياض للأفريق في المشهورين احتراق  
 للقرص كله واحتراق بمضه أداء وقضاء (قلت) وبهذا الإطلاق صرح الشيدان وتبويها ولا أجبد  
 مخالفاً في ذلك إلا ما يظهر من القنع حيث قال فيه إذا احترق للقرص كله فصلها في جماعة وإن احترق  
 بمضه فصلها غرادية فيظهر منه فيه كما قل عن ظاهر والده أيضاً في الجماعة عند احتراق البعض وفي  
 (النحية) هو معروف بين الأصحاب وقال جماعة قد يريد الصدوقان في تأكيد الاستيعاب مع احتراق  
 البعض وخبر ابن عثرون نص على أن الجماعة عند الملاييب أكد والا ما يظهر من المفيد من نفيها في  
 القضاء حيث قال إذا احترق قرص القمر كله ولم يعلم به حتى أصبح صلاها جماعة وإن احترق بمضه ولم  
 تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى هذا وليست الجماعة شرطاً في صحتها عندنا وعند أكثر  
 العامة كما في الذكرى وفي (التذكرة) هذه الصلوة مشروعة مع الإمام وهدمها جماعة ما ولأنه صلوة ليس  
 من شرطها الاستيطان والبيان فلم تكن من شرطها الجماعة وجوز في البيان في هذه الصلوة اقتداء  
 بالمتروك بالمتنفل وبالعكس واستحسنه المدرك والخبيرة **قوله** **﴿** قس الله تعالى روحه  
**﴾** والاطالة بقدره **﴿** اجابها كما في المتبر والمفاتيح والنحية وظاهر النية وفي (التمحي) لا تعرف  
 فيه خلافاً وفي (التذكرة) وبه قال الفقهاء إلا أبا حنيفة والمراد بقدره اقتدار المعلوم أو المظنون المستند  
 إلى قرينة كقبي البيان وقوائد الترائع وارتياد المعصرة وفي (القوائد الملية والمسالك والمدرك والخبيرة  
 والنحية) هذا إنما يتم مع العلم بذلك أو الظن الحاصل من أخبار رصدي أو غيره وأما بدونه فربما  
 كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الأنجلاء أدنى لما في التطويل من التضرع لخروج الوقت قبل الانعام  
 وقال في (الملية) خصوصاً على القول بأن آخره الأحذ في الأنجلاء فانه محتمل في كل آن من آفات  
 الكسوف وإصابة عدم الأنجلاء لا يدعى هذه الفريضة وقال في (المسالك) يمكن عموم استحباب  
 الاطالة وإن لم يتحقق مراعاة القدر لاصالة البقاء وكيف كان فتخفيف الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة  
 بمصيلة للفضيلة أحوط انتهى (قلت) هذا منهم مبني على القول بأنه مع خروج الوقت قبل الانعام يجب  
 التعلل وبأن شاء الله تعالى كلام المخالف في ذلك والمتردد ويشدحها اشكال لم أغتر بجهل يأتي  
 ذكره في المطلب الثاني عند قوله ولو قصر زمان الموقفة ويستعادم جملة الأخبار استحباب الاطالة حتى  
 للإمام مطلقاً لكن في الصحيح إلا أن يكون اماماً يشق على من خلفه وهو مع صفة سنده أوفق بصوم  
 الصوم في بحث الجماعة الآمرة بالاسراع والتخفيف فيمكن حمل أخبار الداع على صورة رعية المأمومين  
 في الاطالة وفي (الوسائل) باب استحباب اطالة الكسوف بقدره حتى للإمام وأورد فيه من عمل الصدوق  
 وخبر اقتراح وفي (المداين) الجمع بين الروايات لا يخلو من الانكشاف انتهى وظاهر الشيخ وأكثر الأصحاب  
 مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن ورد في خبرين أن صلوة كسوف الشمس أطول ففي أحدهما  
 أطول من صلوة كسوف القمر وهو خيرة المتبر وفي الآخر أنها أطول صلوة الآيات واشدها وفي (التعليق  
 والقوائد الملية) يستحب جعل صلوة الكسوف أطول من صلوة الخسوف وهل ينسحب ذلك إلى غيرهما  
 من الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منها توقف في الذكرى وظاهر الملم وظاهر خبر عدارهجن



واعادة الصلوة مع بقاءه (من)

ابن أبي عبد الله يرشدنا الى انه في (الذكرى) يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر رواء الاصحاب عن أبي جعفر الباقر عليهما السلام وهل ينسحب الى باقي الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منها لم يفت فيه على نص انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب اعادة الصلوة مع بقاءه ﴾ واتسع الوقت كما هو خيرة التقية والمقتنع قال فيها وان لم تكن انجلت فليد الصلوة وان شاء قد ومجد الله وهو المتقول عن الكاتب والقاضي وكذا المفيد على ما في المختلف والتخليص وخيرة الشيخ وجميع من تأخر عنه الا من سذكروه وفي (الذكرى) انه مذهب المذهب وفي (التذكرة والكفاية) انه الاشهر وفي (المنهى والمدارك والذخيرة والنجبية والياض والمصباح) انه مذهب الاكثر وفي (المراسم) ان عليه الاعادة كما قل عن الكلبي وظاهرهما الوجوب كما تحتمله المقتنة وجعل العلم والعمل وفي (المختلف) يشعر به كلام السيد ونسبه الشهيد وغيره الى ظاهره وعارنه في الجمل هذه فإذا فرغت قبل الانحلاء أعدت الصلوة وفي (كشف الرموز) إسدان نسيه الى ظاهر المفيد وعلم الهدى ذكر ما يظهر منه الملاليه وقال في (الذكرى) يمكن حل كلام المرتضى ومن يعمل الاستحباب قصيرا المستقيمات عليها (قلت) ويصير الخلاف في السلي في السرائر فانه في الوجوب والاستحباب جميعا وهو قول الجمهور كافة كافي التذكرة وفي (كشف الرموز) انه اقدام مع وجود النص وقوى الاصحاب وفي (المختلف) انه يخالف العمل الاصحاب وفي (الذكرى) ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة وذهب صاحب الحدائق الى القول بوجوب الاعادة أو الدعاء تخييرا وادعى انه ظاهر التقية وقد سمعت عبارته وعبارة المقتنع وهذا شيء احتمله صاحب المدارك والذخيرة في الجمع بين الاخبار وقال غير انا لانظم به قائل من الاصحاب وفي (النجبية) انه من البعد في غاية قال الاستاذ آدم الله سبحانه حراسته (لا يقال) مقتضى الصحيحين وجوب أحد المذكورين تخييرا وأما المعلقات فلا تمارض المقيد (لانا) قول (ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا ولم يقل به أحد مضافا الى التمازض الواقع بينها فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخيري أقرب الى الظاهر الا انه يوجب خروج أخبار كثيرة عن ظواهرها التي هي مفتي به عند جل الاصحاب ولم يقل أحد بالوجوب التخيري. مع ان في موقعه حصار ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلواتك فان ذلك أفضل وان أحببت ان تصلي وتفرغ من صلواتك قل ان يذهب الكسوف فهو جائز انتهى (قلت) لمن قال بالوجوب تخييرا ان يقول انا قول بموحه كما ان نقول بوجوب الاعادة ان يقول ذلك كأن يقول ان المراد الفراغ من صلوة واحدة قبل انجلاته ولا يلزم منه عدم وجوب أخرى ويجاب عن هذا بأن المراد الفراغ من صلوة التي غوط بها فلو كان وراءها صلوة مخاطب بها لزم تأخير اليان عن وقت الحاجة لكن على هذا يصح لابن ادریس ان يحتاج به فنقول قد قسم الحال فيه الى قسمين تطويل الصلوة بحسب يطابق الانحلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة طو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة الا ان يقال كان غرض السائل منحصر في هذين القسمين وذلك لا ينافي استحباب الاعادة بدليل آخر وليس المراد حصر جميع الاقسام الممكنة فيها اقتصر على القسمين بحسب المقام فامل هذا وقال في (نهاية الاحكام) باستحباب الاعادة مطلقا وقيل ثلاث مرات انتهى ﴿ قوله ﴾

ومساواة الركوع القراة زمانا والسود الطوال مع السعة والتكبير عند الانتصاب من الركوع  
الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت بعد القراة في كل مزدوج (متن)

قدس الله تعالى روحه (ومساواة الركوع القراة زمانا) كما في جعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط  
والخلاف والمراسم والوسيلة والنتية والسرائر وجامع الشرائع وإشارة السبق وسائر ما تأخر عنها وفي  
(الخلاف والنتية والوزية) الاجماع عليه وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وفي (الفتنة) اطالته بقدر  
السورة ولعل المراد ما يعم الفاتحة فلا يخالفه وفي (كشف الغم) لم يذكره ابن ادریس وجماعة فان  
أراد ما في الفتنة فلم يذكره أحد وإن أراد ما في الكتاب فهو صريح السرائر وما تأخر عنها حتى  
الكفاية والشافية بل في إشارة السبق وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والفتيلة  
وجامع المقاصد والمصرفية والوزية وارشاد الجفرية والروض والقوائد المليية ورسالة صاحب المعالم  
والتحبيبة والقشيرة والكفاية والشافية استجاب مساواة السجود لقراة زمانا كالمركوع وفي (الوزية)  
الاجماع عليه وفي (المتن) الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من أهل العلم والاجماع  
منا في السجود وفي (التذكرة) نسبة التطويل في السجود الى علمائنا وهو وإن لم يقدر التطويل في  
المتن في كل من الركوع والسجود بقدر القراة لكنه استدلل عليه بالاخبار القاطعة على ذلك فيكون  
ذلك عنده معقد الاجماعين ويستسم ما في المتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وما ذكر فيه اطالة  
السجود من غير كونه كالقراة جعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي (الوزية)  
الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع  
المقاصد والجفرية وارشاد الجفرية ورسالة صاحب المعالم والتحبيبة وفي (المتبر والتمهي) والتذكرة ونهاية  
الاحكام الاستدلال على استحباب الاطالة في الركوع بما رواه روضة ومحمد عن أبي جعفر  
عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراة والركوع والسجود والموجود في الكافي والتهديب  
تطيل القنوت والركوع على قدر القراة والركوع والسجود وعلى ما في المتبر وما سنده يجوز في  
الركوع والسجود النصب والخفض والثاني أظهر **قوله** « قدس الله تعالى روحه » والسود  
الطوال مع السعة هذا مذهب أهل العلم كما في المتن ومتفق عليه كما في الخلاف والمتبر وظاهر  
الفتنة والحدائق وقال الشيخ والهاد الطوسي وابن سعيد وغيرهم كالكف والانياء ولعله لما رواه في  
القصص عن أمير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالركعة صلاة الكسوف قرأ فيها الكف والانياء  
الحديث ووجه التقييد بالسعة في جميع ما تقدم واضح وطريقها العلم أو الظن كما مر **قوله** «  
قدس الله تعالى روحه » والتكبير عند الانتصاب من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله  
لمن حمده هذا ذكره الصدوق وعلم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في الخلاف والوزية  
وظاهر المتبر والتذكرة والتمهي حيث نسب فيها الى علمائنا وفي (الحدائق) لا خلاف فيه وفي (كشف  
الغم) نقل بذلك الاخبار والاصحاب وفي (الفتنة) الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر  
حامل ولعل النسخة غير صحيحة وفي (الفتيلة والملي) روى اسحق بن عمار نادرا محافا للشهور رواية  
وغيره عمومه أي عموم قول سمع الله لمن حمده اذا ركع وفرغ من السجدة وإن لم يكن الخامس والعاشر  
**قوله** « قدس الله تعالى روحه » والقنوت بعد القراة من كل مزدوج وخالف في ذلك

بحلو أدرك الأمام في ركوعاته الأولى فلو جازع الصبر حتى يتدنى في الثانية ويحتمل للثالثة  
فلا يسجد مع الإمام لهذا انتهى إلى انقلاص بالنسبة لله سجد ثم لحق الإمام وقم الركعات  
قبل سجود الثانية (من)

الجمهور فأذكروا الصوت كما في المنتهى والتذكير وعليه الاجماع كما في الزية وظاهر التنية والمندلق  
والرياض وهو المشهور كما في الملية وقال الصدوق في التيقه كما قل من والله وان لم يمتد إلى في  
الخامسة والاشارة فوجاز لورود الجوزيه وفي (الهداية) بيد ذكره الجنس فتوات جردى ان  
التنوت في الخامسة والاشارة (قلت) وفيما ذكره في الكتابين ملاخ فكان صاحبي المدرك  
والخبرة لم يختلفا بذلك أولم يطلعا عليه حيث نفا الاعلاخ في ذلك على نص وما ذكره الصدوقان  
خيرة التحرير والبيان والفقيه والموسز الحاروي وكشف الاتناس وجامع المقاصد والبحر في  
والزنية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والشافية وفي (الفوائد الملية) انه مخالف للمشهور وفي (النهاية  
والمسوط والوسيلة وجامع الشرائع والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والبحر في ولزنية  
وارشاد البحر في وكشف الاتناس) جواز الانقلاص عليه في الماشرة حيث قالوا والله على العاشر  
(الماشرة خ ل) وقل ذلك عن الاصباح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ولو أدرك الأمام في  
ركعات الأولى قالوا جازع الصبر حتى يتدنى بالثانية ﴿اذا أدرك الإمام في الركوع الاول أدرك الركعة  
بغير أشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي (مصايح الغلام) انه المشهور (قلت) لم نجد من خالف  
وله جعل الحال هنا كالحال في اليومية وأما اذا لم يدركه حتى رفع رأسه من الركوع الاول ففي المنبر  
والتحرير والمنتهى والتذكير والبيان والموسز الحاروي وخاية المرام وكشف الاتناس والمدارك والشافية  
ومصايح الغلام والمندلق) انه قد فاتته الركعة ويصبر حتى يتدنى بالثانية أو يتابعه ندبا ثم يستأنف  
وفي (نهاية الحكم) في ادراكه أشكال وفي (الذكرى) فيه وجهاً ويأتي تمام ما في هذين الكتابين  
وظاهر المنبر والتذكير وغيرها انه يتابعه في السجود ندبا فإذا قام إلى الثانية استأنف وصريح الذكرى  
وكشف التام وظاهر غيرها انه يتابعه ويبقى قائما حتى يسجد الإمام ثم يستأنف والاخر في ذلك سهل  
قالوا لانه ان اقتدى به في الركوع الثاني مثلا فإذا سجد الإمام بعد الخامس لم يخلو إما أن لا يسجد  
معه فيبطل الاقتداء أو يسجد معه قاما أن يكتفي بما أدرك قبله من الركعات وهذا السجود وخس  
ركعات أخر وسجد ثان يتابع الإمام في الكل فيلزم قصاص ركعة الاولى عن خمس ركعات أو تحتمل  
الإمام ما فاتته من الركوع ولم يسجد شي من ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ويحتمل  
المتابعة فلا يسجد مع الإمام فإذا انتهى الخامس بالنسبة إليه سجد ثم لحق الإمام ويتم الركعات قبل  
سجود الثانية ﴿هنا الاحتمال ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال فيها ويحتمل المتابعة بنية صحيحة  
فإذا سجد الإمام لم يسجد هو بل ينتظر الإمام إلى أن يقوم فإذا ركب الإمام أول الثانية ركب معه عن  
ركعات الاولى فإذا انتهى إلى الخامسة بالنسبة إليه سجد ثم لحق الإمام ويتم الركعات قبل سجود  
الثانية لكنه قال في التذكرة والوجه الاول كما قلنا عنه وفي (كنز الفرائد) انما قلنا بهذا الاحتمال لاساقلة  
المجواز وفي (الايضاح) وجهه تحصيل فصيلة الخاصة في بعض الصلوة وحاز ترك المتابعة في مواضع  
فليجز هنا (قلت) لانه أشار بذلك إلى ما ورد في الحصة فيمن زوم فيها في السجدين

الاولين فليكن اجازة في التمام مشكك ويجوز أن يكون الحكم في المشقة مبني على مسحة أخرى وهو أنه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لتغير عند بركن أو ركنين أم لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلاة الجماعة هو الجواز ومن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلوة أتى بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك بعد أو سبوا أو لم يند وقد مر مثله في الجملة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا أكثر عندنا وفي (التذكرة) توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي، فناء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام انتهى ما في الذكرى وظاهره دعوى الاجماع على الحكم المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجفرية وشارحوها وناقشوا العلامة في التوقف وتام الكلام يأتي في محله بمون الله تعالى ولطفه ورحمته وبركته خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وأنت خير) بأنه يأتي على ما ذكره وان المأموم يجوز له المخول في صلاة الكموف بعد مضي ركوع أو أكثر وان فاقته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكره هناك وما استدلوا اليه من الخبر مورده سهو المأموم وهو غير خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره ما حيث صرح في مسئلتنا بالمنع من الدخول حفزاً من لزوم التخلف عن الامام بركن أو أكثر قال فان قلنا بالتامة فلا يصح عدم سلامة الاقتداء لاستتزامه محذورين أما التخلف عن الامام أو تحصيل الامام الركوع الى أن قال فلم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركعات وليس في هذا الا تخلف عن الامام لما راض وهو غير قاذح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدر فيه فوات الركن ضل مذهبه لانهم هذا ومن اغتر ذلك فأما يكون عند الضرورة كالزاحة ولا ضرورة هنا انتهى وهو صريح في مخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا وقال في (جامع المقاصد) فان قلت الاخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة على المتشدد فلا يبعد ما هنا والزيادة مقفلة لتأدية الامام ولا يخل ببيعة الصلوة (قلت) انما اغتر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثناء فلا يلزم جوار انشاء القدوة عليه وأما الزيادة المتشعبة فاما هي في مواضع النص ولك ان تقول يمنع المحصر بل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الافراد وذلك غير قاذح في صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة قونية الافراد غير مخطئة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المارقة في الركعة الثانية انقضت صلوة على الظاهر لموم لكل امرئ ما نوى وهل يسوغ له ان يبقى على القدوة أم ينفرد في الموضع الذي نوى فيه المارقة وهل يحتاج الى نية الافراد أم لا سيأتي تحقيقه انتهى وعن (حل المقود) من الحل والمقود جوار التامة فيما أدركه من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام أتى ركعته مخفية ثم لحق الامام في السجود وجوار ما احتله المصنف وان ظاهره تحصل الامام الركعات السابعة وهذا مذهب لبعض العامة وفي (النتهى) ان جبهودم على الفوات ومعنى قول المصنف ويتم الركعات قبل سجوده الثانية ان يأتي به قبل سجوده هو الثانية فاذا سجد الامام لم يسجد معه بل يمسح عليه ناوياً للافراد قال في (جامع المقاصد) لا تأتوه به مضمين من أن المراد قبل سجود الامام يعني أنه يأتي بما عليه خفياً وبطول له الامام القراءة الى أن يتم ويسجدان جسيما وهو ماذ لا يجوز مفارقة الامام اختياراً للابنوا الافراد الا في مواضع اختصت بالنس ولا استتزامه جواز انتظار الامام المأموم في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف (قلت) ما ذكرته وهم فسر به العبارة في كشف التمام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد

المطلب الثاني في الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخاويل السماء (متن)

من أنه لا يسجد مع الامام ثم قال ثم يعلم مع الامام أو منفردا ﴿المطلب الثاني الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخاويل السماء﴾ هذا مذهب أكثر اصحابنا كجلى المدارك والمصاييح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الهدائق وعليه عامة المتأخرين والمتقدمين إلا نادرا كما في الرابض واجماع اصحابنا كما في الخلاف وفي (التذكرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد وكشف القام والمفاتيح) الاجماع على الكسوفين وهو أي الاجماع ظاهر الانتصار أو صريحه والمعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجبية وفي (التذكرة) الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى والذكرى والرياض وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الروض) أنه مذهب المظم وجعل في الذكرى الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف ونسب الوجوب في الرجفة الى الحسن وظاهر الاصحاب ونحن نقل جملة من عباراتهم قل في (الخلاف) صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحركة الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء (دليلا) اجماع الفرقه وفي (الفتنة) هاتان الركعتان تجب صلواتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الآيات وفي (جمل العلم والعلل) تجب هذه الصلوة أيضا عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح العواصف والظواهر ان مراده التعيم وفي (المراسم) تجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وفي (المصباح) عدة أربعة أشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلمة والزلازل وفي (الفنية واثارة السبق) صلوة الكسوف والآيات العظيمة (قلت) والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخاويل وفي (السرائر) صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد أسطر قليلة وكذلك عند الزلازل والرياح الهوة والظلمة الشديدة والآيات التي لم يجر بها العادات وقال ابو علي فيها حي عن وتزم الصلوة عن كل مخوف ساوي وقال الحسن فيها حي عن يصل من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء فهذه العبارات موافقة لما في الكتاب من التعيم لكل آية ومخوف ساوي وهو المنقول عن المذهب وشرح حبل العلم والعمل وخيرة المصنف في جميع كنهه والشيد فيها عدا الالهية وخيرة كناية الطالبين والمقتصر وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد البلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية وهو ظاهر المعتبر أو صريحه وفي (الشرائع) أنه المروي فهو ظاهرها أيضا كما هو ظاهر التفتيح وقد نسب فيه تبعا لمختلف المفسرين والمروود في الفقيه باب صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلمة وفي (الهداية والتميم) اذا انكسف القمر أو الشمس أو زلزلت الارض أو هبت ريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلوا وباد في المنع أو حدث ظلمة ونسب في غاية المرام الى السرائر موافقة النهاية والمبسوط والموجود في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح الهوة والظلمة الشديدة فرض واجب والموجود في المبسوط صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح الهوة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك ومثله قال صاحب جامع الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان الشيخ في الخلاف أفنى برواية محمد وقال في (النهاية والمبسوط والحل والقود والفتية والتميم والفتنة)

تجب الكسوف والزلازل والرياح المظلة وعليه التأخير يعني ابن ادریس وقال المرتضى وابن أبي عقيل  
والثاني للكسوفين والاول أحسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية والبسيط وسمعت كلام المرتضى  
والحسن والموجود في الجمل والقعود والمصباح والوسيلة ان الموجب احدى أربع الكسوفين والزلزلة  
والرياح السود المظلة لكن في الصباح ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في التنقيح من قوله لم  
يحصرها الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والرياح المظلة وقد قل جماعة كثير ومن عن النبي انه لم يذكر  
سوى الكسوفين فما في المنهج البارع من ان ابن ادریس موافق لمطلي لم يصادف محرم وكانه  
لحظ أول عبارة السرائر قط وعن (الاقتصاد) ان صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف  
القمر والزلازل المتوارة والمظلة الشديدة ونحوه عن الاصباح مع زيادة الرياح المحوفة وهذا أيضا قدح  
في حصر التنقيح وفي (التافع ورسالة صاحب المالم) ان الموجب الكسوفان والزلزلة وقال في (الناصح)  
وفي رواية تجب لآخايف السماء وفي (الموجر الحاوي) تجب بكسوف اليرين لالكواكب وكسوف  
النيرين بها والزلزلة والرياح الشديدة والمتلونة والمحوفة والصبيحة كالرعد المائل والباب للفتحة وفي (الافية)  
الكسوفان والزلزلة وكل ريح مظلة سوداء أو صفراء مخوفة ومقتضاها انحصار الوجوب في الريح الجامة  
لوصفين فلا تجب للريح المنفكة عنهما أو من أحدهما وان أحافت ولا مظلة المنفكة عن الريح وفي  
(ارتداد الجفرية) ما في الاقضية الى قوله مظلة ثم وضعها بالشديدة وترك ذكر الباقي من عبارة  
الافية هذا وقال في (الذكرى) وأما باقي الآيات فلها صور تجب الصلوة أيضا للزلزلة نص عليه  
الاصحاب وابن الحنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك وكذا ابن زهرة وأما أبو الصلاح  
فلم يتعرض لتبصر الكسوفين لنا سوى الاصحاب وصحاح الاخبار ثم قال (الثانية) الرجعة  
وقد تضمنه الرواية وصرح به ابن أبي عقيل وهو ظاهر الاصحاب أجمعين (الثالثة) الرياح المحوفة  
ومنها من قال الرياح العطيفة وقال المرتضى الرياح الرصاص وأطلق الحفيد الرياح (الرابعة) المظلة  
الشديدة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن أبي عقيل بجميع الآيات وابن الحنيد  
على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادریس وهو ظاهر الحفيد ودليل الوجوب في جميع ما نقلناه مع سوى  
المشيرين من الاصحاب ما رواه الى آخره ومن العيب قوله ان ابن زهرة لم يصرح بالوجوب وفي  
(الشرائع) بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لآخايف ذلك من ريح مظلة وغيرها  
من آخايف السماء قيل نعم وهو المردوي وقيل بل يستحب وقبل تجب للريح المحوفة والمظلة الشديدة  
لتحسب انتهى يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة وقد فهم ذلك من اقتصار مصنفهم على ذلك كما سمعت  
ومثل ذلك ثبت الرقاق والغلاف في عبارات الفقهاء فمفهوم القاب في عباراتهم حجة فلا راحة لما  
اعترضه به في الحدائق من ان مجرد ذكر بعض الاسباب لا يسلم القول بالانحصار انتهى مع رد على  
ما في السرائع والماتع من قولها وقيل يستحب اما لم نجد القائل بذلك أصلا ولا الناقل له ولعل  
المحقق فيه من عدم تصريح أبي علي بالوجوب وقد سمعت عبارته أو من عدم ذكر أبي الصلاح غير  
الكسوفين وتبني على ذلك صاحب الماتع لكن في بعض نسخ المختلف على ما ذكره الاستاذ دام ظله  
ان أبا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوف والزلازل ولو كسفت الشمس ببعض الكواكب كاقطر  
ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كدرة لم في (الذكرى) ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لآخايف  
الآخايف وبه جزم في الموجر الحاوي وكتبه في ١٣١٠ قمر في بيان المذهب وحرم به في لادرس

ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء (متن)

وفي (المقاصد العلية) فيه قولان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) ان فيه اشكالا من عدم التخصيص واصالة البرامة وخالفه لعدم دلالة الحس عليه وانما يستند فيه الى قول من لا يوثق به من المنجمين ومن كونه آية خروجه ثم قال في (التذكرة) والاول اقوى وفي (الذكرى) قوى الفاضل عدم الوجوب لعدم النص واصالة البرامة ومنع كونه مخوفاً فان المراد بالخوف ما خافته العامة وهم لا يشعرون بذلك ومنه ما في المقاصد العلية وفي (المدارك والحدائق) الاجود افاطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما في الخبر وفي (كشف الغتام) ليس الكسوفان الا انطس نور النيرين كلا أو بعضاً وأما الكون لحيلولة الارض أو القمر فلا مدخل له في مفهومهما لمة ولا عرفاً ولا شرعاً ولا في الاخافة فلا اشكال في وجوب الصلوة لهما وان كانت لحيلولة بعض الكواكب فان مناط وجوبها الاحساس بالانطس فن أحس به كلاً أو بعضاً وجبت عليه الصلوة أحسن به غيره أو لا كان الانطس على قول أهل الهيئة لحيلولة كوكب أو الارض أو لنير ذلك واذا حكم المنجمون بالانطس بكوكب أو غيره ولم يحس به لم يجب الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعاً وان أحسن به بعض دون بعض فاعما فجب الصلوة على من أحس به ومن ثبت عنده باليلة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطس فلا وجه لما في التذكرة ونهاية الاحكام من الاستشكال ولا لما في الذكرى من منع كونه مخوفاً لان على صلوة الكسوفين الاجماع والصوص من غير اشتراط بالخوف نعم يجبه ما فيها من الاستشكال في انكشاف بعض الكواكب من عين ما ذكر في وجه الاستشكال والاقرب الوحوب ايضاً لكونه من الاخاويف لمن يحس والخوف ما يخافه معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقاً (قلت) في الدروس وفوائد الشرائع والمقاصد العلية كشف بعض الكواكب ببعض لا يوجب الصلوة وقرره في البيان وفي (التحجيب) انه مما لا خلاف فيه انتهى ويظهر من الذكرى الميل الى الوجوب وفي (التذكرة) ان فيه الاشكال وان الاقوى عدم الوجوب وقال الاستاذ ادام الله حراسته عند قوله في النتائج المحرقة لعامة الناس يقتضي أن يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جباناً يخاف من شيء سهل وإطلاق لفظ الاخاويف يصرف الى العروض الثامنة صلى هذا لو كشف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان أغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكافوا يخافون كما هو الحال في الاخاويف المسلمة فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تأمل وكذا كون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا ادرا موحاً للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع انتهى هذا وفي (المقاصد العلية) الزلزلة الرجفة فلا يكتفي مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكرى من أن الرجفة غير الزلزلة كالمثل يظهر من عبارة الحسن لكن عطف التفسير فيها محتمل ولا كذلك الذكرى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء﴾ أما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الاسلام كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف الغتام والرباض وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الفخيرة والحدائق وأما ان آخره ابتداء الانجلاء فقد قل في المعبر والتقيح والمدارك وغيرها عن المفيد وهو خيرة النهاية والمسوط والجل والقعود والمصاح والمراسم والوسيلة وإشارة السبق والسرائر

وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة منها ( من )

وجامع الشرائع والتافع والتحرير والارشاد والتذكرة والبيان وكثافة الطالبين والموجز الحاوي والميراثم على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشيد الثاني في المسالك وهو المنقول عن الكندي واليه مال في مجمع البرهان وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة الموملظم كما في الذكرى والبرية والمشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى أيضا والروض والكفاية ولم أجد مصراحا للخلاف قبل المحقق في ظاهر المتبر والمصنف في المنتهى حيث ذهب الى ان آخره انتهاء الافعال وواقتها على ذلك الشيد في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد والحفرية وتلحق التافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والمصباح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول التقي ان الوقت ممتد بمقدار الكسوف والحسوف وفي ( المنتهى ) انه الاصح من كلام علم الهدى والحسن وفي ( البيان ) قله عن ظاهر المتبر والمرقضى وفي ( الرياض ) قله عن الديلمي وهو عيب وفي ( المسالك ) انه أبود وفي ( كشف الالباس ) انه أحوط وفي ( الرياض ) لعله أقوى وفي ( الوسائل ) ان الاخبار عليه أقوى دلاله ولم يظهر لي من الذكرى والتقيح والمقاصد العلمية وارشاد الحفرية ترجيح واحد من القولين وأما الالفية فبازتها هذه وقها حصلها وهي على غاية من الاجمال وقال في ( المقاصد العلمية ) انه يلوح منها مواهة المنتهى وفي ( البيان ) شرعية الاعادة وجوبا كقول المرقضى والتقي واستجابا كقول الاكثر قروي هذا القول ( قلت ) وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانحلاء حقيقة لصحة اطلاق الكسوف على الكسوف في الجملة وعدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع امكان تأويله قروي هذا القول أيضا مضافا الى خبر الرهط وغيره من الاخبار الأخر انه مذهب أبي حنيفة والتابعي وأحمد وأنه قد يدعى ان الاجماع معلوم قبل المحقق وأنه منقول في ظاهر التذكرة وذلك كله مع التهمة قد يعبر ضيف دلالة المبرر عند مضمم فليأمل وسيأتي من جملة احتمال بقاء المدة مدة العمر هذا وتظهر الفائدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانحلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ﴿ قوله ﴾ ﴿ وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة منها ﴾ وكذا ما كان نحوها هذا هو المشهور كما في كشف الالباس والمسالك والذخيرة والرياض وفي ( الذكرى وظاهر الحدائق ) نسبتها الى الاصحاب وهو صريح الشرائع والتذكرة والارشاد والجفرية والبرية وارشاد الحفرية والروض والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها وفي ( التذكرة والبيان ) وجملة مما ذكر انه ان قصرت المدة فلا وجوب وفي ( الروض ) نسبة ذلك الى الاكثر واليه يشير ما في اشارة السبق من أن الصلوة لا تجب لشيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم تقع لها وفي ( الوسيلة ) أول وقت الرياح السرد والزلازل أول ظهورها وليس لآخرها وقت معين وفي ( المنتهى والتحرير ) الرياح والزلازل ربما يشبهها من الآيات السريع رواها فالاقرب ان وقها العمر ومثله ما في الدروس والتقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والمقاصد العلمية والمسالك وظاهر الروض واليه أوصى في المتبر في موضع آخر يأتي قال مولائي جميعا نحو ما في الدروس أو عينه وعارة الدروس هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السب



فإن قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجب أداء في غيره وفي ( التذكرة ) بد ما قلناه عنها من أن وقت الرياح المظلة الشديدة والظلمة الشديدة والحجرة الشديدة منها منفسه كل آية يضيق وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما أما ما قص عن فعلها وقتا دون آخر فإن وقتها مبدأ الفصل فإن قصر لم يصل ومثلها من دون تفاوت ما في نهاية الاحكام وقد ناقشه في ذلك صاحب المدراك وقال في ( الذكري ) وقت الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصحواله لا يشترط سعة الزلزلة للصلوة الى أن قال وبأقي الاخاوي عند الاصحاب يشترط فيه السعة ولا يرى وجبا لتخصيص الاقصر زمان الزلزلة غالبا فإذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل قصر زمانها أيضا غالب احتمل الفاضل وجوب الصلوة أداء دائما كما يحتمل في الزلزلة ذلك انتهى واحتمل في البيان الوجوب بمجرد السبب ان لم يتسع الزمان في الكسوف وغيره قال وقد أوى اليه في المختبر انتهى وفي ( المراسم ) بعد أن ذكر صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات قال وهي موقفة فانتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والآيات الى ابتداء انجلائه ولم أجد موافقه على ذلك فيها عدا الكسوف ولعل انه يدل على المشهور وهو أنه مدتها لامدة العبر ولا الى الشروع في الانجلاء أصل الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا وأصل البراءة بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب التي تمنع صلواتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلواتها لم تنف ان يذهب وقت فريضة ويجب تهيتها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل أخاوي السماء من ظلمة أو عجم أو فرع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فإن حتى هنا أما لانتهاء الغاية أو لتلليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول ونحوه على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار أداء الصلوة غالبا يبين المصير الى عدم كونها موقفة لاستمراره التكليف فعمل في زمان يقصر عنه واعتراض مولانا المجلسي وتبعه صاحب الحداثي على الوجهين في حتى ( قال المجلسي ) يمكن المناقشة في الاول باحتال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لأصلها اذ يقال ضربته حتى قتله ولا يقال ضربت عنقه حتى قتله وأما الثاني فإمكان كون الملة للشروع في الصلوة لا لأصلها انتهى ( وفيه ) ان تقدير التكرار خلاف الاصل لا يبصر اليه الا لدلالة من قرينة كما في ضربته حتى قتله بخلاف صل الى ان يسكن مع أنه لم يقل أحد بوجوب التكرار ها بل ولا استحبابه مع ان الاستحباب أيضا مجاز وخلاف الاصل لان الامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان يسكن مثل قوله جل شأنه أقم الصلوة لله ولك الشمس الى غسق الليل وغيره مما استدلوا به على التوقيت وليس المراد ان ذلك غاية للفعل سلما ولكن يحتمل ارادة الطول والامتداد بأن يكون ابتداءها ابتداء الآية وانتهاءها سكنها على ان التكرار اذا كان في ظرف لا يستداه فنفس الصلوة أولى لان المكرر اذا شرط ان يكون في ظرف زمان فلا جرم ان يكون حراً أو بعضه وهو المرة الاولى في ذلك الطرف فأتمل على انه على تقدير كون التكرار مقدرا تصير العبادة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى أو الثانية أيضا وهكذا فتكون العبادة حينئذ ظاهرة في كون حتى لتلليل بل الظاهر انها لتلليل في جلها لغاية أيضا لان ما بعد حتى داخل في ما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل واما قوله في الثاني ان الملة للشروع لان نفس الصلوة فلا شبهة في فساد حمل الملة في الخبر لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وقوله لعل الشروع في الصلوة علة لزوال الآية قل انما ما كما اذا قيل صل الصلوة الثلاثية حتى

وفي الزلزلة طول العزم فاتها أداء وإن سكنت (مق)

ينظر الله لك عند الشروع فيها (فيه) أنه لم يشر أحد بخصوص الشروع هنا مع أن الشارع جمل الصلوة للزوال ونسبة كل جزء منها للنية كنسبة الجزء الآخر ولو قال عند الشروع يسكن أو بمجرد الشروع لظهر التفاوت هذا إذا ثبت لزوم الأتمام أو وجوبه وهو أول الكلام إذا السكون إذا حصل لا يحتاج إلى مسكن ضرورة مع أنه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما يجي علة وإطلاق لفظ صل لله يكون محمولا على ما إذا لم يسكن بقرينة قوله يسكن وبضيمته واللام لم يكن قوله حتى يسكن قائمة إذ منتهى حتى يحقق السكون بعد ذلك إذ الله قبل الملل ولو كان مراد المصوم ما يقولون لكن الواجب ترك قوله حتى يسكن لاجتماعه خلاف مطلوبه بل هو ظاهر فيه نعم ربما قد يقال يصفه استبعاد تحقق ربح نحوه يسع وقتها الطهارة والصلوة وفيه مالا يخفى فأمل وقد ظهر وجه إطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا إلى ما بين فيه من الأخبار ابتداء وقتها مع النصوص الواردة في القضاء نفيًا وإثباتًا وأنها لصريحة في التوقيت مبدأ ومنتهى فيها على الأول وظاهرة كذلك على الثاني قال في (كشف الغم) وتوقيت صلوة الكسوفين بها معلوم للحكم بقضاء في الأخبار والفتاوى واحتمل إرادة الأداء. بيد أنه في الروض والقشيرة والحدايق ومعجم البرهان وغيرها من أن الآلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه ما فيه مع أن في الله كرى ما فيه أن احتمال السببية في الكسوف مرفوض بين الاصحاب (ويمكن الاستدلال) لقائل بالسببية بإطلاق قوله عليه السلام فإن انحلى قل أن تضرع فأنم ما يجي لكن يمكن أن يكون متفرعا على قوله عليه السلام وتطيل القنوت والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لا يفي دلالة ويأتي تمام الكلام في ذلك بلفظ الله تعالى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي الزلزلة طول العزم في أداء وإن سكنت﴾ أما أن وقت الصلوة في الزلزلة طول العزم وأنها لا تقطع بقصر الوقت عن قدر الصلوة ففي (المقاصد العلية والتجبية) أن عليه الإجماع وفي (معجم البرهان) قل حكايته وفي (الله كرى) نسبته إلى الاصحاب وفي (المدارك) إلى المصنف وفي (السخيرة) إلى الأكثر وإلى المشهور في الرماض وقد سمعت بها معنى عبارة إشارة السبق فإن ظاهرها وحدها الخلاف وأما أنها أداء وإن سكنت ففي (الله كرى) نسبته إلى الاصحاب وفي (البيان) نسبته إلى كثير وفي (المدارك) والحدايق إلى المصنف وفي (السخيرة) إلى الأكثر وفي (فوائد الشرائع والعزمية وإرشاد الجعفرية) الإجماع واقع على كون هذه الصلوة موقفة والتوقيت يوجب نية الأداء وهذا الحكم أعني كونها أداء وإن سكنت ففي (البرقة) نسبته إلى الاصحاب وإرشاد الحنفية وهو ظاهر جملة من كتبهم وصريح الشرائع والتحرير والتذكرة والإرشاد والمروسي وكفاية الطالبين والتتبع والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية الإرشاد وفوائد الشرائع والعزمية وإرشاد الحنفية وغاية المرام والمسالك وغيرها بل في جملة من هذه التتبعين على الأداء في كل ما ينطبق عليه القصر من بقية الآيات وقال في (البيان) وصار يضمهم إلى أنها قضاء وفي (المدارك والتجبية) ولم يعرف قائله بل في الأخير أنه نادر (قلت) له في البيان غني المصنف في نهاية الأحكام حيث احتمل فيها أن تكون وقتا لا ابتداء الصلوة تجب المبادرة بها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم يصير قضاء ثم أنه استصغره وفي (كشف الغم)

انه قوي لان شرع الصلاة لا يستدفع العتاب انتهى وفي (الذكرى وغاية المرام وفوائد الشرائع  
والجفرية والفرية وارشاد الجفرية والمقاصد الطيبة ورسالة صاحب الماعظ والتجبية وغيرها) انها اداء  
وانه يجب الفور بها وفي (الفرية) نسبتها الى الاصحاب وفي (المدارك) انه احوط وان امكن المناقشة  
فيه وفي (الذخيرة) لا دليل على الاداء والفورية وقد سمعت فيما مضى عبارة الوسيطة فانه قد يلوح  
منها الخلاف وفي (المسالك) اوجب الشهد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول باقتضاء الامر بالفور  
متجه لاعلى عدمه وسره بعض المحققين بان وقتها نفس وقت الآية ولا لم يسما غالبا وامتنع ضلها فيه  
وجب المصير الى كون ما بعدها سالما لايقاها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء  
مستصحا لا انتفاء التأمل ودوعي فيها الفورية من حيث ان ضلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة  
فاقتصر في التأخير على قدرها جسا بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة وقصور وقتها واختيار  
سعة الوقت لقتل العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في النصوص ما يدل  
على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل انما دلت على كونها سببا وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه ولو تم  
كونه وقتا واعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلوة اقتضارا على موضع الضرورة لم يصح القول  
بامتداد وقتها بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من كون الآية سببا لوجوب الصلوة وحيث لا تحديد  
لوقتها في النصوص جعل وقتها مدة العمر كالتنذر المطلق وانما غايته في وجوب نية الاداء ولا ريب ان  
الفورية بها احوط عند من لم يستعدها من مطلق الامر انتهى ما في المسالك (قلت) اراد بعض المحققين  
المحقق الثاني فانه في فوائد الشرائع ذكر ما قلناه في المسالك حواجا ما اردوه على عبارة الكتاب  
ونحوها وهو انهم قصر حواجا بان صلوة الزلزلة لا بد فيها من نية الاداء وهذا يدل على انها موقته لان  
الاداء عندهم من انواع التوقيت وهو يتأني ما قرره من استحالة التكليف بمباذقي وقت لا يسما واذا  
صحت هذه المقدمة لزم ان لا تكون من الموققات لان وقت الزلزلة قاصر كما يشهد به المحس كذا  
قل عنه تليذه المارقات بكلامه المشاهدان له وقوله جسا بين الاداة المتضادة وهي توقيت الصلوة  
وقصور وقتها صريح في ذلك فاس في المدارك من أن السؤال هو ان الاداء من توابع الموقت فاذا  
كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر فلا وجه لقولهم انها تصلى اداء وان سكنت غير واضح وان  
كان مما يورد لحافته ما سمعت ولانه خلاف ما ذكره في الذكرى وغيرها في بيان مرادهم في قولهم  
ان وقتها طول العمر كما سنسم وما في المسالك والمدارك والذخيرة والحدائق من انه لا دليل على  
التوقيت (فيه) انه قد ادعى عليه الاجماع في فوائد الشرائع والفرية وارشاد الجفرية وظاهر الذكرى  
حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر  
ويجوز الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان أحل بالفور لفرد أو غيره انتهى وكلامه  
هذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصريح في ان مرادهم بالتوسعة انها تصلى اداء كما صرح  
بذلك في غاية المرام قال ويمتد وقتها مدة العمر بمعنى انها تصلى اداء ولا تصير قضاء ونحو ما في ارشاد  
الجفرية والعروة من ان السمة ها ليست بالمعنى المصطلح لتتأني الفورية بل هي بمعنى تساوي أجزاء  
الزمان الذي بعدها وعسم أولوية بعض أجزائه من بعض الأجزاء ما هي بهذا المعنى لا تتأني ما حكموا  
بها من كونها واجبا فورا قال في (الفرية) تحكم الاصحاب بالفورية بمحافظ على الوقت المعين وما يقرب  
مه بحسب الامكان رحكموا بوجوب نية الاداء وقتا لحق التوقيت وحيث عرفت عدم أولوية زمان

ولو قصر زمان الموقته عن الواجب سقطت (من)

على زمان آخر ثبت الاداء في تمام المدة المذكورة فثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام انتهى ثم ان الحق الثاني اعترف بان الاحكام متضادة ومقابل الجمع بينهما لان التأليف بين القاعدتين ولو من بعض الوجوه أولى من طرح احدهما لان في ذلك ترجيحاً من غير مرجع وما ذكره هو غاية الترجيح فلا معنى لتعجب منه كما في المدارك والمخدات وكذا المسالك من الحكم بالتوقيت والتوسعة مدة العمر وأما انكارهم الفورية وما يدل عليها قد سمعت ما في المزية وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع بل قد يقال انه يظهر من الذكرى وقال الاستاذ دام ظله في مصابيح النظام ان خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور في الزلزلة وساق انظر وهو طويل ثم اخذ في بيان دلالة وأحال في بيانها وأثبتها من وجوه ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلوة الكسوف والزلزلة على حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة أخبار تدل على فورية صلوة الكسوف انتهى ما أردنا قلّه من كلامه دام ظله ويستأنس لما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه بالجمع كما في كشف القام وبما اذا أدرك من صلوة العصر ركعة قبل الغروب كما في ارشاد الجعفرية فا ذكره في المخدات غير صحيح وغير لائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصر زمان الموقته عن أقل الواجب سقطت ﴾ كل من تعرض لهذا الفرع استدلى امتناع توقيت الفعل بما لا يسه وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت انها في الكسوفين موقته (وقال في المخدات) هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة الشرعية والامر عندنا بالعكس لانهم يقيم عليها دليل شرعي فلا يستند عليها مع ممارسة الاخبار لها وقد اثنى بذلك أثر صاحب التفسير (وفيه) ان الاخبار لم تدل على السببية وانما دلت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن أن يكون معارضا منها وبأني ما يزيد وضوحا وأول من صرح بهذا الفرع الحق وواقعه عليه كل من تأخر عنه ممن تعرض له كما عرفت آنفا نعم قال في (كشف القام) فيه جوار التوقيت بالمعنى الذي احتله في نهاية الاحكام في الزلزلة وهو أن يكون أول الكسوف وقتا لا ابتداء الصلوة تحب المبادرة اليها ويبتدئ الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قصاصا (قلت) هذا الاحتمال ها أقوى منه هناك لما قلّه في الذكرى قال قال الفقهاء المطلوب بالصلوة رد النور الى الشمس والقمر فليتأمل جيدا وقد اتقدح هنا اشكل نشأ من قولهم لو قصر زمانها عن أقل الواجب سقطت ومن قولهم وجوبها مع اتساع زمان الكسوف فلم أوظل غالب كأن يكون رصدنا أو يرجع الى قول رصدنا صرح بهذا جماعة كثيرون كالشهيدين والحق الثاني وغيرهم على هذا لو لم يحصل ظن كأن لا يكون رصدنا وليس هالك رصدنا كما هو الغالب أشكل الامر لان المفروض وجوبها مع اتساع الزمان لا دائما وقد نقل الاجماع على أن أول الكسوف أول الصلوة فنية الوجوب مع علم الظن أصلا غير واضحة والقول بوجوبها الى أن ينكشف الحال يبيد اذ المفروض أنها واجب موقت وليس في كلام الاصحاب شيء شاف في هذا المقام على ما أظلمت عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتخاذها اذا انجلي قبله وهو لا يأتى التقييد بمحالي العلم أو الظن باتساعها مخففة على ذلك ستعلم الحال في الخبر وقال في (المنهاج) لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يرفع منها أنها واستند في ذلك الى هذا الخبر الذي أشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد قلت ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مر لا الزنا

فلو اشتغل أحد المكلفين في الإبداء ومخرج الوقت ولما أكل ركة فالتقرب عدم وجوب الأتم (من)

عليه السلام وإذا أنجز وأنت في الصلوة تخفف واستقل عنه في المنهي ما يخالف ذلك ونحاول الجمع بين كلاميه على أن كلامه هذا قابل للتقيد بما قيدنا به الخبر وقد نهى عن هذا الاشكال في التحية وتركه على غرضه ويظهر من المحقق الثاني أن احتمال السعة كاف ذكر ذلك في المسئلة الآتية وقد تقدم له أن المدار على العلم أو الظن ويمكن أن يقال إن الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلوة لأن الغالب فيها ذلك وعدم السعة فرض نادر كما هو المشاهد فلا ريب في حصول الظن وذكر الرصدى في كلامهم على سبيل التمثيل فالاشكال إنما هو في صورة نادرة جداً وهي عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله وتسحب الاطالة بقدره ما له تقع في المقام ويأتي أيضاً ما يناسب ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشتغل أحد المكلفين في الإبداء ومخرج الوقت وقد أكل ركة فالتقرب عدم وجوب الأتم﴾ وما قاله ذكره وكثر الفوائد وجامع المقاصد والروض والمدارك والتحجية وظاهرها به الأحكام والايضاح والذي كرى وجمع البرهان ومقتضى البيان قال في (جامع المقاصد) لأنه قد تبين أنه غير مكلف والوجوب إنما كان مستنداً إلى ظن أو احتمال ظهر فسادُه (قلت) وهو قضية القاعدة المسئلة عندهم والمفروض في المسئلة ما إذا أقصر على أقل الواجب ولم يقصر في الإبداء كما صرح به جماعة ولو المراد بأكل الركة سجود السجدين كما يأتي الإشارة إليه عن الشهيد وقال في (المنهى) ما سمعته آخراً وقال في (التحرير) وموضع آخر من المنهى عند الترضي لمخصوص هذه المسئلة أن الوجه وجوب الأتم لأن ادراك الركة بمنزلة ادراك الصلوة لكنه قال فيها بعد ذلك بلا فصل ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم نجب على أشكال والظاهر أن هذا من رجوع عما استوجبه فيها إلى التردد لأن ادراك الركة داخل تحت التصور عن أقل صلوة يمكن كما فهمه من صاحب المدارك وبدل على ذلك أنه قال في التذكرة لو اتسع لركعة وقصر عن أخف صلوة لم نجب لمجملها شيئاً واحداً لكن الرجوع منه في الكتابين إلى التردد من دون فاصلة أصلاً سيد جداً فيجب أن يحمل كلامه الأخير على من لم يشرع كما سيأتي بيانه عند قوله أما الآخر فلا يجب إلى آخره وهذا من موازنة للمعتبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركة لم نجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن أخف صلوة تردد ولعل وجه التردد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنده في التوقيت وهذا هو الذي عنوه بقوله فيما مضى وقد أوصى إلى السببية في المتبر وسأتي عند شرح قول المصنف أما الآخر بيان وجه تردد المشرع وأشكال المنهى والتحرير بما هو الصحيح وبيان وهم من قوم وفي (التذكرة) بعد أن قوى عدم وجوب الأتم فيما نحن فيه مما في الكتاب احتمال وجوب الأتم لكنه لم يستند إلى ما استند (استند خ ل) إليه في المنهى بل استند إلى أنه مكلف بالظن فصح ما ضله فيدخل تحت ولا تطلبو أعمالكم وقال في (الدركى) هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لمجملها أم يكفي ركة محدثتها أم يكفي مسى الكوع لأنه يسى ركة لثة وشرعا في هذه الصلوة احتمالات من تغلب السب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالركعة إلا أن هذا الاحتمال

مرفوض بين الأصحاب ومن اجزأتها مجرى اليومية فتعتبر الركعة ومن خروج اليومية بالنقص فلا يمتد إلى غيرها انتهى وظاهره مواقة الكتاب هذا كله إذا خرج الوقت وقد أكل ركعة وأما إذا خرج ولم يكمله فقد جزم في المعبر والمنتهى والتحرير ونهاية الأحكام والتذكرة بعدم الوجوب وفي (الروض) لا فرق في علم وجوب الائتمام بين ما إذا ضاق الوقت عن أدراك ركعة وبين ما إذا وسع ولا بين من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد أكل ركعة ومن لم يشرع وفي (المدارك) أن الفرق غير واضح وقال في (جامع المقاصد) والتحقيق أن اثنا المثلثة على قاعدتين أصوليتين وهي أن التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه ناجز أم لا والأصح فيها عدم الجواز والآخرى أن التكليف بفعل لا يجوز نقص وقته عنه وهذه الجماعية فالمتقدم عدم وجوب الائتمام والاستدلال بقوله عليه السلام من أدرك ركعة لأعمومها هنا لنعم من صدق اسم الوقت على محل النزاع وأما عموم الصلوة على ما تحت فتقول بحسبه إذا هو مقيد بعدم التاقي إجماعاً ومن ثم لو تحرم بفريضة ثم تبين سبق أخرى ففعل أو تبين فعلها لم تكن على ما احتسب عليه وأما عموم ولا تطلوا أعمالكم فتقول فيه أن العمل المحرم أبطله هو الواجب ابتداءً وما يجب بالشروع لا مطلقاً انتهى (قلت) لعله أراد بمنه صدق اسم الوقت هنا أن من في قوله عليه السلام من الوقت تبصيصه إذا لا يتوجه سواء من مابها وهو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه إذا لا زيادة في الوقت عن الركعة ويؤيد إرادة التبصيص أنه الغالب في اليومية ومن هنا يعلم الحال فيما إذا تصيق وقت الحاضرة تقدمت على الكسوف ولم يبق من صلوة الكسوف إلا مقدار ركعة فإن الاحتمالين آتيانها لكن احتمال وجوب الائتمام هنا لعله أقوى بناءً على ما فسرنا به الظاهر فأصل جيداً (وقد يقال) على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه أن المراد بالركعة من آخر الوقت والتقدير براه شرع في ابتداء الوقت فهو كالمسود في ابتداء الوقت فإنه لا يكتفي بركعة قطلاً (وفي) أنه لا اعتبار في الخبر بفيد الآخر ودعوى الاستعانة بالأدراك لأنه يقضي بسبق السبق مردودة بقولنا أدركت حاجتي<sup>١</sup> حصلت بها رقبته في الصحاح عنت حتى أدركت رماه فكان الإدراك بمعنى الموصول كما هو معنى 'أدرك' (ولتان) هل هذا الإدراك في الأمر أم من الأول والآخر فيكتفي بالمتصور في ابتداء الوقت بركعة فيجب عليه القضاء (قلنا) هذا خرج بالاجماع فأصل جيداً ويرد على ما استدلل عليه في التذكرة لا احتمله أنا قول أنه صح نزعه ثم تبين البطان وفي (كشف الغم) أن الأولى الاستدلال بحسن زيارته ومحمد وقد سمعته واستدل به في الحديث على بطلان كلام الأكثر وما في الفقه السوابق إلى مولا الرضا عليه السلام من قوله إذا فعلت وأنت في الصلوة خفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما إذا تبين سبق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبين ما إذا دخل باباً على تساعده وتبر الصبي في الاثنا يكون مدة الوقت نهرطاً في الابتداء لا في الاستدانة (وأنت) خير بآبهم ما لا يؤلف ليلستدوا في وجوب الائتمام إلى ما استدلووا لكن في هذا الخبر دلالة على ذلك وهو نص أعينهم وذلك ليل المبروراء في غير محل الفرض إذ قد علمت أن فرض المسئلة فيما إذا انصرف على أقل الواسع والخبر وإلا جرت بفعل المسحب ويطلق في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المسلم عدمه أنه إذا فعل ذلك فحصل الانقباض قل الفراغ أنه يجب عليه الائتمام فليجرب ليس من محل النزاع وهم مدة المون على العمل به وهو هكذا فليقل الصوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فإن فرغت قل أن يغني فقدم واجباً حتى يغني وإن انجلى قل

أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الامع الاستيعاب (متن)

أن تفرغ من صلواتك قائم ما بقي الحديث ومن المعلوم أن قوله عليه السلام فإن اضلعت متفرغ على ما قبله فأنفله من نسب الاصحاب الى النافلة وعلى ذلك يحمل قوله الاول في المشي فان فرغ الى آخره فلم يبق هناك ما يصلح أن يستند اليه في وجوب الاتمام عند ادراك (اكمل خل) ركة وقد خرجنا عن وضع هذا الكتاب حرصاً على بيان الصواب ودفعاً لنوم النافلة عن الاصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وأما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين﴾ المراد بالآخر كما في كنز الفوائد وجامع المقاصد من لم يكمل الركة سواء شرع ولم يتبأ أم لم يشرع بالكيفية وفي (كشف القاتم) هو الذي لم يشتغل بها ويجوز أن يريد من لم يدرك ركة اشتغل بها أم لا انتهى والمراد بالتقديرين الاقرب وما يقابله أعني سقوط الاتمام عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركة ولم يشرع ولم ينته مصافاً الى الاخبار بنفي القضاء عن قائمه وهو خيرة التذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف القاتم من أنه استشكل في التذكرة منه لانه عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير اشكال وقد سمعت ما في المنهى والتحرير من قوله فنهما ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم نجب على اشكال وما في المتبر من التردد عند قصور الوقت عن أقل صلوة ولعل وجه الاشكال والتردد من أن ادراك الركة ادراك الصلوة فالانساع لما اتسع لها مع احتمال الدية وإن بد جداً ومن استحالة قصور وقت عبادة عنها إلا أن يقصد القضاء ولم يشت القصدها ولم يعرف صاحب الحقائق وجه الاشكال والتردد في كلامها فقصر أحد وجهي التردد على السببية والآخر على التوقيت ثم قال إلا أن قولها بوجودها بإدراك ركة وعدمه مع عدم ادراكها مني على التوقيت فنهما الى النافلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الامع الاستيعاب﴾ أما سقوطها عن جاهل أصل الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علاناً عدا المنيد كما في التذكرة وعن القاضي في شرح جل العلم والصل الاجماع عليه وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين اجماعاً بل لله اجمع كما في الرياض والمشهور كما في التقيح وكشف الالتباس والحقائق والاشهر كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في النخبة والمظن كما في المدارك ومصايح الظلام وهو ظاهر السيد في جل العلم والصل والمقول عن المصريات الثالثة وعن مصباحه وسننم عيارته وصريح المصباح للفتح والتهذيب والاختصار وجامع الشرائع والشرائع والناهم والمعتبر وكشف الرموز والمنهى والارتداد والتذكرة والتحرير والمختف والدركى والقدس والنفلية والتقيح والموضح الحاروي وكشف الانساع والحكمة والعزلة وارشاد الجفرية والروض والروضة والفوائد الملية والمدارك ورسالة صاحب المعالم والحيية والكفاية والنخبة ومصايح الظلام ولم يحرص له في النهاية والمسوط والمراسم والوسيلة والمخلافون تأني عبارته موجهة من كتب المتأخرين وفي (الهداية) من قائمه فلهذا أن يقصدها وثأره مشمول مانع فيه ونحو قول القاضي في المذهب واذا قائمه ولم يكن علم فليصلها اذا علم ذلك ويبقى التأمل في معنى الفوات وسيأتي بيانه وقتل عن (الفتح) في المختف والذكرى أنه قال واذا انكشف الشمس والقمر ولم تعلم به فليكن ان فصلها اذا علت وان احترق القرص كله فصلها بفصل وان احترق بعضه فصلها بفصله

انتهى ولم أجد ذلك في المتع الذي حندي لا في المقام ولا في باب التسل وعن علي بن بابويه انما قل  
 وإذا انكسف الشمس أو القمر ولم تلم فليكن ان تصلحها اذا علمت به وان تركتها متمدا حتى تصبح  
 فاعتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تنسل وفي (الفتا) المنسوب الى مولانا الرضا عليه  
 السلام عبارات متناقضة على الظاهر فان علمت بالكسوف لم ييسرك الصلوة فاقض متى شئت  
 وان أنت لم تلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك بلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر فيه كلاما  
 أجنيا لا تعلق له بالمسئلة الى أن قال وإذا احترق القرص كله فاعتسل وان انكسف الشمس والقمر  
 ولم تلم به الى آخر عبارة علي بن بابويه وهذا مما يدل على ان النسبة اليه عليه السلام محل شبهه وان  
 صحت النسبة وجب حمل كلامه الاول على عدم الاحتراق كلا وان كان مطلقا والاخير على الاحتراق  
 كله كما صرح به وقوله وان لم يحترق القرص كله راجع الى الترك عمدا فيقدم الثاني بين السكلايين  
 ويسقط ما نسبوه الى علي بن بابويه من مخالفة المشهور من جهة هذه العبارات لان الظاهر ان رسالة علي  
 ابن بابويه مأخوذة من الكتاب المذكور ان لم يكن تصنيفه فخير جيدا وقال المفيد في (الفتنة) اذا  
 احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى أصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تلم  
 به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين  
 كما هو المتقول عن أبي الصلاح وقال أبو علي فباحكي عنه ان قضاء اذا احترق القرص كله الزم منه  
 اذا احترق بعضه وقد قال بعضهم ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين وبعضهم قال كأنه يستحب  
 القضاء ولعل هذا أولى وفي (الاتصار) مما افردت به الامامية القول بوجوب صلوات الكسوف والخسوف  
 ويذهبون الى ان من قاته هذه الصلوة وحسب عليه قضاؤها وباقي الفتا يخالفون في ذلك والجماعة الاجماع  
 وقد يدعي ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين ويأتي بيان معنى الفوات وقد نسب ذلك الى ظاهر  
 الخلاف وليس به حجة لانه قال في (الخلاف) من ترك صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها بالاجماع وظاهر  
 الترك ما كان لاعتزاله وفي (جمل العلم والدليل) بعد ان ذكرنا مسئلة قلده عنه قال وقد روي وجوب  
 ذلك يعني القضاء على كل حال وفي (السرائر) قال كذلك في المصباح كما تسع وقد هم صاحب كشف  
 الرموز من السرائر مواقة المفيد قال ورواه المتأخر مستدلا بالاجماع على ان من قاته صلوة فوقها حين يذكرها  
 وبالحبر المجمع عليه من الرسول صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة فوقها حين يذكرها وبطريقة الاحتياط قال  
 والكل ممنوع (قلت) قال في السرائر ومتى احترق من قرص الشمس والقمر وترك الصلوة متمدا وجب  
 عليه القضاء غير غسل ولا خلاف وان تركها ناسيا والحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء فقد ذهب بعض  
 أصحابنا الى وجوب القضاء في هذه الحال وهو اختيار شيخنا المفيد في مقننته وهو الذي يتوي في  
 فني للاجماع من جميع أصحابنا غير خلاف على ان من قاته صلوة الى آخر ما قلده عنه في كشف  
 الرموز هنا كلامه تأمل فيه وقتل مواقة المفيد عن السيد في الجمل والضرريات والوجود في الاول  
 والمقول من عبارة الثاني بخلاف ذلك والادلة من الاخبار على المشهور كثيرة وأما القول الآخر فقد  
 يستدل له بما في جمل العلم والمصباح كما تسع ن قوله روي الى آخره وقال في (الذكرى) بعد قل  
 هذا عن الجمل لله يعني الوجوب على كل تقدير لرواية لم تقف عليها (قلت) وقد يريد علم لروا  
 نحو من قاته وحسن زيارته وصحبه عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى تيسر طهورا  
 نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولا يمارض المحضوص مع ان فوات الصلوات



## ولا يجب (ولا يجب القضاء خ ل) على جاهل غيره (متن)

قد يظهر منه قنات صلوات وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف ومن هنا يعلم حال عبارة الهداية والمنهبالكامل والاتصار والمصباح وجعل السلم والسبل وجع مع ما عرّفه بالقنات ولا ريب ان الاحوط القضاء كما في مصابيح الظلام واستجبه الشيدان في التقلية والقوائد المليّة كما هو الظاهر من عبارة الكاتب وأما وجوب القضاء مع الاستيعاب والجهل كأشار اليه المصنف بقوله الامع الاستيعاب فهو مذهب علمائنا كما في كشف الالتباس ومذهب علمائنا الا المفيد كما في التذكرة وظاهر التحرير بقصر الخلاف أيضاً على المفيد ولا خلاف فيه كما في الرياض وعن شرح الجبل لقاضي الاجماع عليه وأما ما في المتبر والمتنهي والخيرة من نسبة الى الاكثر وما في التبعيض من نسبته الى المشهور على احتمال وما في المدارك ومصابيح الظلام من نسبته الى المعظم قلّه لاغفال جماعة ذكره كالشيخ في المبسوط والنهاية والطوسي في الوسيلة والديلمي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جيع الكتب التي ذكرناها في المسئلة المتقدمة وغيرها كاللمعة وكفاية الطالبين وجملة من كتب المتأخرين بل المخالفون في تلك المسئلة مواهون هنا وقد سمعت عباراتهم بل لو لم ينصوا على ذلك لفهم منهم ذلك بالاولوية فكانت موضع الجواب واتفاق ولو كان هناك خلاف قلّه أن يحتاج بالاجاب المطلقة بنفية مع أصل البراءة ويحصل اخبار القضاء على التذب قليلاً جداً وأما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فنزهر معذور عند الفقهاء لان الجاهل غير معذور الا في نادر من المسائل كذا قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (ولا يجب القضاء على جاهل غيره) من الآيات حتى اقتضى قطعاً كما في البيان وهذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفاً كما في المدارك والمشهور كما في الخيرة والرياض لكن في الاخير فيها عدا الزلزلة والشهرة تستمد عند التأمل من الروض قولاً فقلنا بوجوب القضاء هنا كما في الروض وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة وتطبيق النافع والزينة والروض وجمع البرهان والتجبية وظاهر الدروس وكشف الالتباس والجفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم ويظهر ذلك من كفاية الطالبين وفي (المساكن) الحكم مشكل وفي (كشف القام) هذا على التوقيت ظاهر وأما على السببية فلا اختصاص أخبارها بالتسبية بالنسبة الى من علم بها حينها واحتل في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لمعوم الاخبار واحتله في الروض لوجود السبب ونفى عنه البعد في الخيرة لكن يقال في الروض الا اننا لانعلم به قاطلاً ويمكن أن يدخل في قول من يقول بوجوب القضاء في الكسوف باحتراق البعض مع الجهل وفي (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقاً في غير الكسوفين كان قويا وفي (الذكري) لو قات بقية صلوات الآيات عمداً وجب القضاء وكذا نسياناً ويحصل انسحاب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع على وجوبها وان جهل احتمال أيضاً انسحاب الخلاف وعدم القضاء أوجه أما لعدم القضاء في الكسوف فهو أقوى وأما لامتناع تكليف الناقل (قلت) يدل عليه الاصل السليم عن المارضي ونحو ما دل عليه في الكسوفين لكون دليل وجوب صلاحها أقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الآيات وأما الاخبار التي ادعى عمومها في نهاية الاحكام قلّه عن نحو خيرة زارة عن أبي جعفر عليه السلام وخبر من قاته صلاة وفي عمومها نظر لاختصاصها بحكم التبادر باليوية وفيه ما يستسهل وأما أخبار الصلوة لها فقد سمعت عن كشف القام

## والناسي والمفرط عمدا يقضيان (متن)

اختصاصها بأحاديها واحتمل في نهاية الاحكام في الزلزلة قويا الاتيان بها لان وقتها المسمى ولم يقطع به  
 لا مرة عنه من احتله التوقيت في الزلزلة أيضا ولاختل السببية بالنسبة الى من علمها حينها بالاستكشاف  
 وما قواه في النهاية كأنه مختار بجمع البرهان واحتاط به صاحب المدارك وصاحب الشافية وقواه صاحب  
 الذخيرة وفي حاشيته على هامش البيان اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت الهيئة بهافي بلد آخر وجب قضاءها  
 ونقل آخر لا يجب وهو ما في الكتاب انتهى وفي (مصاييح الغلام) ان مقتضى ما ذكر من ان وقت الزلزلة عام  
 المعمور هو على المكلف أي وقت اطلع عليها الى اقضاء عمره ويحتمل ان يكون قواها من جهة فوريتها  
 ضنوت جناتها وصرح في التذكرة بسقوطها في صورة الجبل عملا بالاصل السالم عن المأرض ( وفيه )  
 ما مر من الاخبار التي ذكرناها في وجوب صلوة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى في كون وقتها المسمى  
 من غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها لان وقتها المسمى فليكن يتلاحظه الاخبار  
 وقاوى الاصحاب انتهى ( قلت ) وقد لحظنا ذلك فوجدنا ما ذكرنا وقد عرفت المراد من التوسعة  
 فيها فيما مضى مضافا الى قطع البيان الذي يزعم بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وبسطه عدم العلم  
 بالخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ( والناسي والمفرط عمدا يقضيان ) يعني في الكسوفين  
 وغيرها أما انها يقضيان في سائر الآيات عدا الكسوفين فهو المشهور بكلي الذخيرة والكنانة والرياض  
 والمذاق وظاهر التقيح وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية والشرائع والمختلف  
 والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين وكشف الالباس  
 والجمهرة والريّة وارشاد الحنفية والروض والروضة والتجنية لكن عارات هذه الكتب متناوئة  
 في النصيب والطور وهو قضية ما في السرائر حيث انه ادعى فيها تقدم الاجماع كما سمعت على اخبار  
 قضاء الفرائض ولا دليل لم في القام سوى هذه الاخبار وفيها ما عرفت آخفاً عما فيها جارية في صورة  
 الجبل ولم يقولوا بمتنصاها فيه فينتهي القول بعدم الوجوب هنا الا اني لم أجده قاتلا سم لم يتعرض له  
 جماعة كبيرون وقال في (الذخيرة) ان أكثر الادلة مخصصة بالكسوفين فلا تجري في غيرها من  
 الاخاويف والقول بوجوب ترجيح القضاء غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء الفرائض قلها سائلة  
 عن المأرض وطريق التأمل فيه غير منسد وقال في (المدارك) وأما أخبار قضاء الفرائض فلا عموم لها  
 على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ثم  
 قال بعد ذلك لا ريب ان الاحوط القضاء وأما قضاء صلوة الكسوفين على الناسي والمتهاد فهو الاشتهار  
 كما في رسالة صاحب المالم وشرحا وقد سمعت ما في الانتصار والخلاف من الاجماع على وجوب  
 القضاء على من فاتت صلوة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في الثاني وفي (ظاهر الفتن) بل  
 صريحها الاجماع على ان من تركها حتى يحل القرص وجب عليه قضاؤها وانه ان كل متمدا فهو مأزور  
 وفي (إشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوي وجمع البرهان ورسالة صاحب المالم والتجنية  
 والشافية) التخصيص على ذلك أعني وجوب القضاء على العائد والناسي وفي (المقنة) اذا فاتتك الصلوة  
 لكسوف من غير قصد قضيتها عند علمك وذكرك وان تصدعت تركها وجب عليك السدل والقضاء  
 وفي (كفاية الطالبين) لو أهمل هذه الصلوة مع العلم بقضاها وجوباً في (السرائر والناظر والمختبر وكشف الرموز

وتقدم الماضرة استحبابا ان اتسع الوقتان (مقن)

والثدركة والشعر بر والمختلف والذكرى والبيان والتحيج وتليق الثاغ وارشاد الجفريه وكشف الالباس والروضة ومصايح الظلام والرياض النص على وجوبها عليهما مع الايجاب وعدمه وفي (التحيج) انه المشهور وكذا القنيرة وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ومصايح الظلام والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ويشمله بالاجماع الاتصاف والخلاف والفتنة وكذلك الباروات السابقة كعبارة الاشارة وما بعدها وظاهر السرائر في الخلاف عنه في البامد مع عدم الايجاب كما ان ظاهرها الاجماع عليه في التامس كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل ان صريح السرائر وجوب القضاء عليهما مع الايجاب وعدمه فلا معنى لدها مع الفتنة والخلاف والمصباح للشيخ مع ان الموجود في المصباح يجب قضاءها على من تركها متعمدا وفي (المنتهى) لو لم يصل مع العلم واحترق القرص كله وجب القضاء اجماعا وفي (المبسوط) متى احترق بعض القرص وترك الصلوة متعمدا فاضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء ومنه من دون قنوت ما في النهاية والمذهب والوسيلة وجامع الشرائع وهي صريحة في عدم القضاء على التامس مع عدم الايجاب كما هو المقول عن الاقتصاد والكندري وقواه في المدارك وفي (جل العلم والعمل) من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقدروي وجوب القضاء على كل حال وان تمدد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف لقرص وجب عليه مع القضاء الفصل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض من دون تعرض لمد أو نسيان ومنه بدون قنوت ما قل عن المصريات الثالثة وهو الذي فهم منها في المختلف والذكرى وغيرها وقال في (السرائر) قال السيد في مصباحه من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان قرص المكسف قد احترق كله فان كان انما احترق بعضه فلا يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال والاول أظهر وروي ان من تمدد ترك هذه الصلوة وجب عليه القضاء مع الفصل انتهى وهو كسارة الحل وفي (المدارك) أنه يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستصحاب وفي (كشف الغتام) أن ظاهر السيد في المصباح والحل والشيخ في التهذيب والاستبصار الاتصال بالايجاب وعدمه في البامد كما فصل في المبسوط في الناسي ناك وأنت قد سمعت عارني الجبل والمصباح وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاته لم يكن عليه قضاء ولا نافي هذا ما رواه عار من قوله أنه اما يلزم القضاء على من أعلم فلم يصل حتى فاته لان الله في هذه الرواية أن فعلها على أنه اذا احترق بعض القرص وتواني عن الصلوة فحينئذ لزمه قضاؤها نعم انما أمقنا القضاء عن لم يعلم باحترق بعض القرص أصلا تنهى وفي (المراسم) ان أدخل بالصلوة مع عدم الكسوف لقرص وجب عليه القضاء وفي (الروضة) لوقيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوف وفيه مع الايجاب كل ما يروى في (القنيرة) المسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء انتهى وهذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات ويأتي على جملها من الاسباب لزوم أدائها على كل حال ﴿ قوله ﴾ قل الله تعالى وحده ﴿ وتقدم الماضرة استحبابا ان اتسع الوقتان ﴾ اشتدل كلامه على حكيم التخيير واستحباب تقديم الماضرة أما الاول فهو مذهب أكثر الفقهاء كعلي المتبر

والمذهب البارع والمدارك والخيرة وقد يلوح من الذكرى والروض التأمل في هذه التسقيف (غاية المرام والحدائق) انه المشهور في (الكفاية) وبعض نسخ النافع انه الاشهر في (التنقيح) انه يظهر من كلام المرتضى والحسن وهو خيرة جامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتحرير والتذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدرر وسوالمة والتنقيح وفوائد الشرائع والجفرية والعزية وارشاد الجفرية والروض والروض والمدارك والشافعية والكفاية والخيرة وطه غياة المرام والمذهب البارع وجمع البرهان أو صريحها وفي (الذكرى) قال السيد المرتضى وابن أبي عقيل يصلي الكسوف مالم يخشى فوت الحاضرة انتهى وهذا منها اختيار لتقديم صلوة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره وجوب ذلك بل كاد يكون مصرحاً به حيث قال يلزم وظاهر السرائر أو صريحها اختيار التقديم ودعوى الاجماع عليه وانه مذهب المرتضى قال يصلي الكسوف الا أن يخشى فوت فرض صلوة حاضرة وقال بعد نقل عبارة الميسوط والهاية ونقل عبارة الجمل والقود وبيان ما بينهما من التماثل والاستدلال على ما اختاره مانعه وهذا الذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والاجماع عليه وشيخنا أبو جعفر وافق في جملة عقوده ورجح وكذلك في أول كلامه في الميسوط انتهى (قلت) ما حاكمه عن الميسوط في أول كلامه هو قوله متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة كان أول الوقت صلى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدء بالفرض على كل حال وان كان في الوقت وهو أحوط ثم قال في الميسوط كان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف انتهى وما حاكمه عن المرتضى هو قوله على ما حاكمه عنه في المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا أن يخشى فوت صلوة فريضة حاضرة وقتها فيبدء بذلك ثم يعود الى صلوة الكسوف قال في (المختلف) ومنه قال ابن أبي عقيل (قلت) فما في التنقيح غير منقطع وما حاكمه عن الجمل والعود هو قوله خمس صلوة يصلين في كل وقت مالم ينطبق وقت حاضره وعد منها صلوة الكسوف ومن الغريب انه لم ينقل ذلك عن السرائر في الكتب المتداولة ثم قلها صاحب كشف الرموز وقال في (الهدب البارع والروض) وغيرهما ان في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها تقديم الكسوف غير نصريح به عوب في ذلك ولا نذب وفي (الغنية) لا يجوز ان تصلبها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة وفي (المقنع) اذا كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ما صلبت من صلوة الكسوف ونحوه ما في الفتحة المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر جامع الشرائع وجوب القطع أيضاً كما منقسم انه خير ابتداء وهو منه غريب وعن علي بن بابويه كما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تصلبها في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وظاهرها بحجاب تقديم اليومية كما هو ظاهر الهاية والمذهب الكلل والوسيلة وهو خيرة الحدائق وسيأتي بان المسند ونقل ذلك في المعتبر وكشف الغام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ في الهاية يبدء بالفريضة الحاضرة ثم قال ولو دخل في الكسوف آتاه وانه قال علم الهدى في الصباح وقد سمعت ما نقل عن المرتضى في السرائر والمختلف والذكرى وقد سمعت عبارة الميسوط ونقل في الذكرى عن الجمل والقود مواصلة الهاية والوجود به ما سمعته آتاه وفي (التنقيح) نسبة القول بالاحتجاب بتقديم اليومية الى الأكثر وقد سمعت ما في المعتبر وغيره من نسبة التخير الى الأكثر بل في التذكرة مانعه ولا يجب مع انشاع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خوف وأما الثاني أعني استحباب تقديم اليومية فتدنى علي في التذكرة ونهاية

ووجوباً ان ضافاً (مأن)

الاحكام المختلفة والتشيع والجفرية وشرحها وغيرها ونفى عنه البدعي بمجم البرهان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووجوباً ان ضافاً ﴾ يعني تقدم المحاضرة وجوباً ان تضيق وقتها ما وقد حكم على ذلك الاجماع في التنقيح وفي (الذكرى) أنه لا خلاف فيموفي (كشف اللثام) كأنه لا خلاف فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت المحاضرة وهم جماعة من القدماء وصرح التحريروا بالذكرة والنهي والمختلف والمروسي والبيان والعمدة والمذهب البارغ وغاية المرام وفوائد الشرائع والجفرية وشرحها والروض والروضة ومجم البرهان والمدارك والكفاية والخصيرة والشافعة والرياض بل صرح جماعة بقطع صلاة الكسوف اذا خيف فوت المحاضرة كالطوسي في الوسيلة والتي على ما قل عنه في المختلف قال وأبو الصلاح وابن حزمه قلا مثل ما اختاره وقد اختار هو القطع مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والمغربية وارتدادها يم صبهما بل في التبر والمنتهى والذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على القطع اذا خيف فونها قال في (كشف اللثام) بعد نقل هذه الاجاعات وكلامهم يم ضيقها لكن في الاخير مع ضيقها تردد من أولوية المحاضرة بالاصل وأولوية صلاة الكسوف بالشروع ويحتمل اتصافها ان أدرك من المحاضرة سدها ركعة والا استأنف انتهى (قلت) حلا ذكر التذكرة مع نهاية لاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام بأوضح عبارة لكنه حله مسئلة برأسها وأخرها فكانه لم يلاحظ آخر كلامه وأما قوله ان كلامهم يم ضيقها (فيه) انه كاد يكون نصريحاً في ما اذا كان وقت الكسوف منسماً وقد سمعت عبارة التذكرة والمط عبارة المتبر والمنتهى تجدد الامر على خلاف ما ذكر وهذا الاجماع الذي في المتبر وما بعده قد ادعاه في ظاهر السرائر أو صريحها وكلامه فيها اذا كان وقت الكسوف منسماً وبكى هذا الاجماع أصحاً في الزية والمدارك ونسب الحكم في الاخيرين الى الشيخين والمرنسي وابن بابويه واتباعهم وسامع كلام الجليل وفي (ارشاد الحفريه) ان الحكم بالقطع مع ضيقها ليس باجماعي وانما هو قول قوي كما ذكره المصنف يعني المحقق الثاني في الحفريه قال وفي المسئلة قول آخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام وضمه ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في (البيان) ولو دخل وقت المهرمة تسلساً الكسوف المروي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قطعها وصل المحاضرة ثم الساء في الكسوف وصله المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الغر بضة والرواية التي أشار اليها مفيدة بخوف الوقت وأما نسبته الى المدغم فله أشار به الى ما في ظاهر الفقيه والمتمم والنهاية والمذهب الكامل وجامع الشرائع من القطع مع انقاع الوقت للمحاضرة وهو المتقول عن علي بن بابويه والفقه الحديث ان السابعة والسلام قاله ولا تصلها في وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت المهرمة فأتها اولاً ثم الغر بضة ثم ابن على ما صليت من صلاة الكسوف ومثله عبارة الصدوقين والنهاية والمأذون كمالاً رأنا الحاج قد وافقه في كلامه الاخر وخبر في الابتداء كما سمعت وقد سمعت عبارة المدغم فيها تقدم وفي (السرائر) الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ في النهاية وان خلاصه هذه المرتضى وقد سمعت ما في التذكرة من في الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالمحاضرة مع اتساع اليقين وميثاق عند الكلام على تضيق وقت احدهما اجاعات لما نفع تام في المقاهر بضر المتأخرين قال لا نعرف في حواز القطع مع السمة نصاً وضمن انه بعيد جداً وضمن انه لا وجه لـ

هذا وقال في (الذكرى) قل الفاضل عن أبي الصلاح مواقة النهاية وقتل عنه في المتبر مواقة الأكثر ومبارته هذه فان دخل وقت فريضة من الحس وهو فيها قليتها ثم يصلي الفريضة وإن خالف من أتمامها فوات الفريضة قطعا ودخل فيه فاذا فرغ بنى على ما مضى من صلاة الكسوف انتهى (قلت) الفاضل في المختلف قد قل عن أبي الصلاح مواقة لا مواقة النهاية كما سمعت ولم أجد في المتبر لأبي الصلاح ذكر ولمه سقط مما عندنا أو زاغ عنه النظر وصاحب الحقائق جمع بين أخبار المستلة فخل وقت الفريضة في خبر محمد وبريد بن معوية عن وقت الفريضة والخبر هكذا إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تعرف أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدها بالفريضة المحرر وأيد ذلك بخبر أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن صلاة الكسوف قبل أن تيب الشمس ويخفى فوات الفريضة قال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا إلى صلوتهكم وبخبر ابن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلي بالكسوف بعد المغرب قبل الشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا أن قوتنا الفريضة قال اذا خشيت ذلك قاطع صلوته واقتصر فربما يصيبك ثم عد فيها الحديث قال صاحب (الحقائق) صحيحة محمد بن مسلم الأخرى قد صرح بالامر بالابتداء بالفريضة والامر حقيقة في الوجب والفقهاء الرضوي قد صرح بالهي عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة فلم يبق إلا صحيحه محمد بن مسلم وبريد فيجعل وقت الفريضة فيما على وقت الفريضة كما صرح به صحيحته الثانية وصحيحته أبي أيوب والعلل الوقت في الأخبار على وقت الفريضة خلافا لما يشمل وقت الاجزاء كبير انتهى كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كالحاضرة الصدوق وفيه نظر لعدم ظهور خبر محمد وخبر أبي أيوب فبإذن كتمان مع أنه ليس بأولى من المنع بالنكس بمل وقت الفريضة في خبر محمد الذي رد الأخبار إليه على آخر وقت الحرية ويكون العمل على خبر محمد وبريد كالحاضرة سبب الحس والمرضى بل قد ادعى الاجماع عليه في السرائر ثم انه لا يفيق وجوب ابتداءها بمجرد موارفتة للأخرى مع كونها في أصل الترخيص وهذا ما يرد على الذين القروا القبول بالتحجير مفسد بالاصل والتساوي في الوجوب والادعاء وبسبب ما دل على جواز الركنين في وقتها ربي مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والحدان الاولان لا ترسيخ لاحدهما على الآخر مضافا الى ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع فيمن التخير ومن الفريضة ان الصدوق أورد في الفقيه خبر محمد وبريد ان معوية الصريح في الامر بصلوة الكسوف ما لم يخوف أن يذهب وقت الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فحواه ولم يحج عن الرواية المذكورة شيئا ولعل نظره الى الله الرضوي ان ثبتت النسبة لكه معارض في بعضه بما رواه في دعائم الاسلام عن محمد بن محمد عليه السلام انه قال فيمن وقف في صلاة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوته قال يؤخرها ويعصي في صلوته الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت قطع رضى الفريضة قبل صلوته الكسوف (ولعل) ان بعض ما ذكرنا في توجيه القول بالتخير السدس يجرى في حالة ضيقها لولا الاجماع وما يستفاد من الاخبار من أهمية اليومية (ولعل) أهم اختار حكماء بعد صلوة الكسوف وإتيانه بالحاضرة مع ضيقها أو سماعها على اختلاف الرايين من صلوات الله على الكسوف ويبنى على ما تقدم محتجا له أم لا بل يجب استئناها من رأس غلظت كافي البيان على الاول والاكثر كافي في الأخيرة وهو المشهور كافي في الفريضة والحقائق والرياض وهو مذهب علما كافي في المنتهى وقد تلوح دعوى

الاجماع من السرائر وفي (المشعر والتذكرة) نسبته الى الثلاثة وفي (الخيرية) نسبته الى الشيخين والمرضى وابن بابويه واتباعهم وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين والشيخ في النهاية والقاضي في المذهب الكامل والسجلي في السرائر وابن سيد في الجامع والمصنف في التحرير والمنتهى والشييد في المروس وصاحب المدارك والخيرة وغيرهم وقرره في البيان ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المتقول من عبارته وهي صريحة في ذلك وعن ابن حزمة ولم أجده في الوسيلة وقد يلوح ذلك من علم الهدى والحسن على ما نقل من كلامهما في المختلف وتردد المحقق في المترو واستشكل المصنف في التذكرة واختبر في المبسوط والذخيرة والمزية والروض والثافية الاستئناف من رأس وفي (التقيح) بعد نقل القولين نقل عن بعض الفضلاء انتقال البناء على ما قطع حق على قدر ان لا يأتي بعمل غير الصلوة لان الصلوة لا تبطل الصلوة انتهى فأمل قال في (الذكري) والاعتبار بأن الفضل الكثير يقتصرها لعدم ما فاته الصلوة سيد قائلاً لم يطلها بالفضل الكثير بل يحكم الشرع بالابطال والتسرع في الحاضرة فإذا فرغ منها قد أتى بما يخل بنظم صلوة الكسوف ونحوه قال صاحب المرية (وفيه) ان الاخبار قد نطقت بالبناء واعتضدت بمتوى الاصحاب حتى كاد يكون الخلاف نادراً فلا يصحى الى الاعتيارات (اذا عرفت هذا) فاعلم انهم اختلفوا في مقام آخر وهو ما اذا اشتغل بالحاضرة مع صيق وقتها فأبغى الكسوف في (المشعر والمنتهى والتحرير) ان فرط قصي والا فلا وفي (التذكرة والختم والتقيح والرياض والخيرة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف قضاه والا فلا وفي (المذهب الاربع وعاية الارام والروضة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف أو في الحاضرة قضى والا فلا وفي (الذكري) ان كان قد فرط في فصل الحاضرة أول الوقت فالأقرب قضاء لاستناد اهلها الى ما تقدم من قصيره ويحمل عدمه لان التأخير كان مباحاً الى ذلك الوقت ثم تميز عليه الفعل بسبب التضييق وانقضت ذلك الوقت فهو بالنظر الى هذه الحال غير ممكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وفي (الخيرة) (بعد نقل ذلك عن الذكري) قال ما احتج به على الوجوب صيف لان التأخير جائز فلا يكون ذلك قصيراً وفي (البيان) حكم بالقضاء ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف وقرب الوضوء اذا كان فرط في الحاضرة وفي (جامع المقاصد وفوائد السرائر) وتعليق الارشاد والميسرة والروض والمسالك ان آخر الحاضرة مع وجوبها اختياراً قصي الكسوف وفي الأخير بن وان كان التأخير بغير احتياط فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كالمثل في باقي الوقت مختاراً أو مجزئاً أو كانت حائضاً في وجوب قضاء المائة بسبب الاشتغال بالحاضرة وحان وعدم القضاء أوجه وفي (الذكري) أما لو كان ترك الحاضرة لعدم كالمبعض ونحوه فعدم قضاء الكسوف أظهر لعدم التبريط وفي أحرار الناس والكافر يسلم عند تنقيد الوقت بحري المذكور عدي فيه تردد ولو قيل قضاء الكسوف مطلقاً كان وجوباً لوجوبه بسبب الوجوب ولا ينافيه العارض وفي (الدراك) ان فرط في فصل الحاضرة أول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو ظاهر المشعر وهو حسن انتهى (قلت) حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرط في تأخير صلوة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه لا قضاء عليه الا ما أسأله في الذكري بقوله ولو قيل الى آخره وأنه ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف فلا كلام في القضاء وانما النزاع فيما اذا فرط في تأخير الحاضرة والوجه فيه التفصيل (بأن يقال) لو علم المكلف باستزمام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما ينقضي

والا قدم المضيئ منهما والكسوف أولى من صلوة الليل وإن خرج وقتها ثم تقضى ندبا (متن)

أحيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يلم استمرار الخلاف حتى يكون أحدث قول فليتأمل والاستشهاد على عدم وجوب القضاء في صورة الترابط بالحاضرة بالأخبار الكثيرة الدالة على أنه بمنزلة السبب لا القضاء كما في الحدائق لا وجه له لأنك قد عرفت أن الأصحاب قد حملوها على صورة الجهل وعدم استحباب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الأمر بالقضاء وعلى كل تقدير هل يجب الكسوف بأدراك ركة أم لا يد من ادراك الجميع احتل الأول هنا في التذكرة ونهاية الاحتكام وقد تقدم الكلام في هذا بخصوصه مستوفى لكن الفاضل الميسي حكم بالوجوب والأداء بأدراك ركة ما واستشكل في الروض والمسالك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا قدم المضيئ منها ﴾ أي والا ينسا ولا يضيئ بان تضيق أحدهما عما قدمت وتبينت للفعل وقد حكى على ذلك الاجماع في المتن وأرضا الجفري والمدارك والأخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب أبي علي حيث قال فبا قتل عنه لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بد. بما ينحصر فوته وخيرة المتبر والنهي والحرير والخلف والتذكرة والفروس والبيان واللمعة والمذهب البارغ وضافة المرام والتفتيح وفوائد الشرائع والمجعية وترجيها والكنانة والروضة والرياض وفي (مجمع البرهان) أنه غير بعيد وهو ظاهر السرر وغيرها من حكمي عن تقديم صلوة الكسوف مع السعة إذ لله هنا عديم أولى وحينئذ ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين ومن واقعهم فبا تقدم الخلاف ها والقول بتقديم الفريضة وإن اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي (الذكرى) مدان قتل الاقوال في الاساع قل لا خلاف أن الحاضرة أولى مع خوف فوت وقتها والظاهر أنه لو خاف فوت وقت الكسوف مع عله باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عند مولانا انتهى تأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و صلوة الكسوف أولى من صلوة الليل وإن خرج وقتها ﴾ نص عليه في البسوط والتميم والمذهب الكامل والسرائر وغيرها وفي (المتن) صلوة الكسوف أولى من الصلاة موقفة ولا راتية ولا - بعدلنا أجمع وفي (المنير والتذكرة) أنها أولى من الصلاة كذلك وإن قاتت عدلنا وفي (جامع المقاصد) أن قدم صلوة الليل مع القطع بسمة الكسوف حاز ونحوه ما في مجمع البرهان وقال في الأول وظاهر المصنف في كنهه العدم قلوهم نصلي الصلاة ما لم يدخل وقت فريضة (قلت) ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر الطائفتين المتأوى والاجتماعات أنه لا فرق بين ما إذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحث ما لو أتى الصلاة أدركها مدها أولا بل بذلك صرح الشهيد وغيره وهو مقصد عموم ما دل على المنع من الصلاة وقت الفريضة وقد تقدم الكلام فيه في محله. ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقضى ندبا ﴾ صرح به أيضا في النهاية والمسوط والمذهب والجامع وغيرها وفي (الذكرى) لو كانت صلوة الليل مندورة فكالمفريضة الحاضرة في التصيل السالف ومثله قال في البيان وقال في (الذكرى) وهل ينسحب فيها قول الساء وكذا في كل صلوة مندورة تزاحم صلوة كسوف الطاهر لا اقتصارا على مورد النص مع الحماية للاصل وفي (الذكرة) لو اتفقت مع مندورة موقفة - بما ينحصر فوته ولو أمن فوتها تخير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالاس) لو اتسع لها تخير والاولى الكسوف ولو تضيق الوقت بدء بالكسوف وإن قاتت المندورة ويكثر أن فرط بالتأخير انتهى (فت) أنت حيربان



ولا تصلي على الراحلة ومشياً اختياراً (متن)

لفظ الفريضة في اخبار الكسوف إنما ينصرف الى اليومية لا كل واجب فكون صلوة الليل المنذورة أو غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة المأخوذة عن اشكال وقال في (الذكرى) لو جاست صلوة العيد بأن يجب بسبب الآيات المطلقة أو بالكسوفين نظراً الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممثلاً على أنه قد اشتهر ان الشمس كفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين عليه السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار ورواه البيهقي وغيره وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عجل الله فرجه كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فينبت اذا احتتم الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافذة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التنصّل في الفرائض ثم تقدم على خطبة العيد ان قلنا باستحبابها كما هو المشهور وقال في (الذكرى) لو احتتم آيتان فصاعداً في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والزيج المظلمة فان اتسع الوقت للجسج تخبر في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقدم الزلزلة على الباقي لان دليل وجوبها أقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعداً وكانت الصلوات أكثر مما يتسع له احتل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم تغيير في باقي الآيات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الآيات ولو وسع واحدة لا غير فالقرب تقدم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء وقضاء وجهان وعلى قول الاصحاب بان اتسع الوقت لما ليس بشرط يصلحها من بعد ضلوك وكذا الكلام في باقي الآيات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تصلي على الراحلة ولا مشياً اختياراً ﴾ عند علمائنا خلافاً للجمهور كما في التذكرة وعند جمهور الاصحاب كما في النخبة وظاهر المتبرأ من انحصار الخلاف في أبي علي وستسمع عبارتيهما وهو المشهور كما في المذهب البارع والمختصر وضاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض (قلت) وهو خيرة النهاية والمبسوط وغيرهما لكن عبارة الشرائع والتافع قد تعطي التأمل في ذلك قال فيها يجوز أن تصلي هذه الصلوة على الراحلة ومشياً وقبل الامع الضرورة وهو اشبه وقال في (المختبر) ما نصه ولا تصلي على الراحلة مع الامكان وتجهيز مع الضرورة وقال ابن الحنبل استحباب ان يصلي بها على الارض والا فيحسب حاله وقال الباقر تصلي على الراحلة كصبرها من الفرائض انتهى والظاهر ان مراده انها كثيرها من الفرائض تصلي على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله ويؤيده ما رواه عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قلت يصلي الرجل شيئاً من الفروض على الراحلة قال لا ثم ذكر خبر الواسطي فاذا في التقيح غير صحيح حيث قال وتقل في المتبرعن باقي الاصحاب الجواز اختياراً كالتوافل ثم قال والحق ان ذلك مشروط بالسفر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى (قلت) وهو قوله في المبسوط أيضاً وقول جميع من تعرض له من تأخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد مر في الروضة عدم الجواز على الراحلة وان كانت معقولة وقال أبو علي على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض أو ركب سفينة أو دابة عند قبحه به ويستحب أن يصلحها على الارض والا فيحسب حاله وهو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة قال في (المختلف) هو بشر بذلك (قلت) ولا أبنا ولا قل لنا خلافاً عن غير أبي علي وكان

﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾ من نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ويزيد الصفات التي فيها في نذره ان قيده بها أما الزمان كيوم الجمعة أو للكلن بشرط للزينة كالسجد أو غيرها (مقن)

الواجب على الفاضل التقاد أن يحمل عبارة مستبره على السهو ان لم يكن هو الساهي اذ لو لحظ تمام عبارة المتبر لعرف الحال

### ﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾

قل في (كشف القاتم) وشبهه أو النذر يحمله لانه الوعد أو صلوة النذر تم صلاة شبه كصلوة الكسوف أو الفصل لصلوة النذر خاصة وقرله واليمين والهد كالنذر في ذلك كله خارج عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ﴾ كما في الارشاد والذكرى والبيان وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجفري) يشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرها اجماعا الا الوقت انتهى ما في الثلاثة وقال الحق الثاني في تعليق على الارشاد وقد عرفت ان عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك حكم ما اذا أطلق فوجب السورة والقيام ونحو ذلك أما اذا نذر الوتيرة من جلوس أو القراءة يمس سورة أو تكرار السورة جاز والفرق ان النذر اما يتعلق بالصلوة على هذا الوجه بخلاف ما اذا أطلق ومثله قال في روض الجنان والروضة والقضية وقال في (مجمع البرهان) بعد ان ذكر نحوه ما ذكر الحق المذكور وبالجملة المناط هو الصدق شرعا وما ورد من وجوب السورة والقيام والقلة وعدم الجواز على النهاية في الصلوة الواجبة فانظروا في الواجبة أصل الشرع لا بالنذر ونحوه (ويؤيده) انه لو تم نذرها بحيث يشمل انصافها بهذه الاشياء وعدمها صريحا لا يتعد بلا شك وبالجملة كل فعل وشرط ليس بشرط الصحة في النافذة لو نذر بحيث يشمل عدمه وكذا لو أطلق هو فرد للسذورة ويبره به 'للمة وان كان الاولى والا حوط اختيار ما اجتمع فيه جميع الشرائط المتبرية في صحة الواجبة وفي (كشف القاتم) بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام قال وضدي انه اما يشترط فيها ما يشترط في المنسوبة لاصل البراءة ومع الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويزيد النذر الصفات التي حينها في نذره ان قيدها اما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزينة أو غيرها ﴾ يتعد النذر اذا قيده بالفعل في زمان معين له مزينة ورجحان اجماعا كما في نذر الايضاح وبلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجفري لو قيد نذر الصلوة بزمان معين انقضت بلا خلاف سواء كان لذلك المعين مزينة أم لا وفي (المساك) ان عليه اجماع العلماء وفي (الروض) الاجماع عليه وفي (غاية المراد) لا شك فيه وفي (كنز العوائد) اذا قيده برمان معين انقضت قطعا ويأتي اجماع الايضاح في المكروه وان قيده بمكان كان له مزينة ورجحان ففي (كشف المرور وجامع المقاصد وارتداد الجفري وجمع البرهان) انه لا خلاف في انقضاده ووجوب الوفاء به وفي (الشافعية) انه قطعي وان كان المكان محرم ففي (الايضاح وارشاد الجفري) الاجماع على عدم انقضاء نذره ما دمي وفي (جامع المقاصد وجمع البرهان والمناجيع) لا خلاف فيه وفي (الايضاح) المكان ان وجبت فيه الصلوة فيه كلقام اذا كانت فيه أصل من كل الامكنة تبين بالسر اجماعا وقال أيضا وان كره انصافا في المكان لم يتعد الوسم اجماعا (جامع المقاصد والروض) اذا كان

المكان مكروهاً يستند نذره قليلاً وفي ( تعليق الارشاد ) يستند نذر المكان مطلقاً ولا يجوز الا فيه وفي ( الروض والقنبرة ) لم يقل تبين المكان المكروه كان وجهاً وفي ( جمع البرهان والمفاتيح وكشف الغطاء ) القول به وعلى الأول هل يبطل من أصله أم يستند بدون القيد قال في ( الذكري ) لو نذر فعلها في الوقت والزمان المكروهين انعدت مطلقاً فلو صلاها بالقيد صحت أيضاً وهو خيرة المصنف والبيان وفي ( جامع المقاصد ) انه مشكل لو حوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وبأن المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فاما أن يصح أو يبطل ولا أثر صحة نذر غير مقصود وأما اذا كان الزمان مكروهاً في ( الايضاح ) الاجماع على انعقاده وفي ( المفاتيح ) لا خلاف في تعيين الوقت للصلاة وان كان أدنى وقد قسمت ما في كثر القوائد وغيره وفي ( التذكرة ) ونذر الارشاد التنصيص على انعقاد الصلاة فيه ونقل عن المصنف في باب الوقت واستشكله في نذر الكتاب وفي ( جامع المقاصد والمغفرة والعزبة ) وقد سمعت ما في الذكري والبيان وأما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهية في ( تعليق الارشاد والروض والقنبرة ) ان المشهور عدم انعقاد وعدم لزوم تحجب الصلاة ويجري إيقاعها في كل مكان واستعرف حال هذه الشبهة وهو خيرة التذكرة والارشاد في مواضع منها ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين منه والتفصيل والجواهر المضيئة وفي موضع ثالث من الايضاح ان الاجماع واقع على تعيين ذي المزية دون غيره ذكره فيمن نذر صوم يوم في بلد معين قلته عنه في نذر المساك وهو أحد قولي الشيخ فيما اذا نذر صوم يوم في بلد معين قلته عن صوم المبسوط في الايضاح وقلته فيما نحن فيه في التفصيل عن المبسوط وفي ( التذكرة والتحرير ) اذا نذر ان يصوم يوماً في بلد معين للشيخ قولان أحدهما تعيين البلد والثاني انه يصوم أين شاء قال في ( التذكرة ) والوجه ان يقال ان كان الصوم في بعض البلاد يتميز عن الصوم في الآخر معين ما نذره والاقرب عدم تميز السداد في ذلك انتهى ( قلت ) الا قرب التميز في ذلك كصوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة وروى الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم السنة في غيرها والموجود في صوم المبسوط ومن نذر ان يصوم بمكة أو بالمدينة أو أحد المواضع المكية وجب عليه ان يحضره فان حضره وصام بمكة ولم يمكنه المقام جاز له الخروج ويقضي اذا عاد الى أهله ما قاله ونحوه قال في صوم النهاية ولا فرق بين الصلاة والصيام لأن الصادة أمر واحد في نفسها وانما تنافض الزمان والمكان فكأن مختار الشيخ في صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان والمكان وهو الذي قلته عنه في كشف الرموز وعن اتباعه واختاره هو قال اذا كان تعلق النذر بصدقة ( متعلق النذر صدقة ل ) أو صيام أو صلاة يمكن تفاوت المرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف انه يلزم الوفاء به ويميد لو انصرف عنه الى غيره وهل يمد مع تساوي الامكنة قال الشيخ نعم وعليه اتاعه والعمل ولنسخنا فيه تردد والاعادة أحوط انتهى ( قلت ) شيخه ومن واقعه انما ترددوا في الصلاة والصوم أما الصدقة فجزموا بلزومها وتيسرها لانه عائد الى التصديق على أهل المكالم ولله أراد بالاتباع القاضي في المنهجب والسيد حمزة في الفتنة وأما الحسن علي بن الفضل في اشارة السق وأما اصلاح ما نقل عنه وأما حمزة محمد بن علي بن حمزة العلوي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا ما عدا الاخير على تبين المكان اذا قيد به النذر وأطلقوا بل ظاهر التذكرة الاجماع على بمثل ذلك صنع المحقق في التامع وان التوجع في كفاية الطالبين والشهيد في المحرر وهو أي لانعقاد التبين في المكان الحالي عن المزية غير التالى وتعلق الارشاد ونعبد القواعد والروض والمسالك وجمع البرهان والكفاية والقنبرة والمفاتيح والشافية وفي ( ارشاد الجعفرية ) ان الفرق تحكم

وترد في الشرائع في موضعين وجامع المقاصد والجفرية والعزية كما هو ظاهر النحر يروى كثر الفوائد وقد كثر  
وفي (غاية المراد) ان دخل من الزية صنف التعيين (وليس) أن ما قلنا من هذه الكتب في هذه المسئلة  
قد قلنا من أما كن متفرقة من باب الصلوة والصوم والتزويج (كشف الغتام) ثم عندي أن اشتراط  
الزنية في المكان إنما هو اذا كان النذر نذرين كأن يقول الله علي أن أصلي ركعتين وأصليهما في مكان  
كذا لما لو قال الله علي أن أصلي ركعتين في مكان كذا فصحيح النذر إنما هو رجاء الصلوة فيعمل  
تركها وهو حاصل وإن كرهت فيه لأن الكراهية إنما هو قلة الثواب انتهى (واعلم) ان من اشتراط الزية  
في المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال في (الايضاح) الفرق دقيق وقتل في هاتين الايضاح  
الذي عندي أنه كتب بخطه ما نصه أقول هو من وجوه (الاول) ان الوقت سبب لحديث الوجوب  
بمحدوده وأما المكان فليس سبب أي لأنه من ضرورة العمل فلا سببية (الثاني) ان الوقت لا يمكن  
تمده فهو من مشخصات الافعال قبله لا يجب لانه غير المنذور ويعد بمتم عوده فلا يكون الفعل في  
غيره هو المنذور بل يكون منازرا (الثالث) ان النذر يصير لوقت المنذور فيه وقتا تلك العبادة محدود كما  
يجعل النص كما لو نص الشارع على أن وقت العبادة الملانية هو الوقت الغلابي انتهى وقتل في (جامع  
المقاصد) ان الفخر استدل أيضا بأن كراهية الوقت تخصه بالتناول المبتدئة دون المرائض بخلاف  
المكان فإنه يعمها وقال في (هياة الاحكام) لو عين الزمان تعين سواء اشتغل على الزية كيرم الحمة أولا لان  
البقيع مملوهم والندم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وحوه فلا يقع مجزيا كما لو صلى الفرض قبل وقته انتهى  
ومرر لم في (كشف الغتام) بأن الزمان لا يتغير عن الزية فان المسارعة اليها في كل وقت أفضل من التأخير  
عنه واشتراط المكان مساهمة في حصول الكون فيه فصوله في لم يكن راجعا لم يتقدموا اشتراط الزمان منه عدم  
الوجوب في غيره اذا لا تحصلها للخروج عن قدرته لا بد من حال وانما يتم لو قصد المأخر في المكان مادكر  
يعني تحصيل الكون فيه للصلوة ويحور أن لا يقصد الا عدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى وقد  
ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه النذر ثم قال راتنا ان أن يقول لا نعلم سببية الوقت حال الوجوب  
ونما سبب الوجوب الانضمام بالنذر وسببه والمكان راتنا ان أمران عارضان اد من ضرورات الاموال  
الطروف ولا يلزم من سببية الوقت للوجوب في الصلوات بالاصالة ثبوته ها (قال) رديجاب بان  
السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف  
عند حضور الوقت وهو حاصل ها ولا يتصور مل ذلك في المكان الا تيمنا وهذا حسن انتهى وفي  
(نذر المسالك) ان فيه نظرا لان الوقت المعبى بالنذر اذا كان مطلقا كيرم الحمة صوحه الطالب الى  
الناذر بالفضل عند دخول الحمة ليس على وجه التعيين بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى السر  
غاية ان هذا مختص بالجمع الواقعة في المعروضات الخطاب فيه الى حد توجهه على مدير تعين المكان  
من دون الزمان بل ها أقوى لان الخطاب متوجها اليه سبب صيغة النذر بان يؤدي العمل في ذلك  
المكان ويسمى في تحصيله قدرته عليه في كل وقت بمسب ذاته وان امتنع بحسب أمر عارض على  
بعض الوجوه بخلاف الزمان فإنه لا قدرة له على تحصيله وهما متفركان في أصل تقييد العبادة المدورة  
بهما فيجب تحصيلها على الوجه القبيح عنه والعبادة الخارجة عن قبضتهما غير منذور وانما المنذور العبادة  
في ضمن القيد انتهى وقال في (الروض) لو سلم كون الوقت سببا وان كان النذر موجبا كاجاب الامر  
الاصلي الفعل على المكلف لم يكن في ذلك دلالة على تعين الزمان دون المكان وأما تصيير الوقت

فلو أوقفها في غير ذلك الزمان لم يجره ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو أوقفها في غير ذلك المكان فكذلك الا أن يخلو القيد عن الزمة فالوجه الاجزاء (من)

المعين بالنذر وقتا لعبادة كالوقت المنصوص فهو آت في المكان المختص بالعبادة كالقائم مثلا في صلوة الطواف فكما يثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر (فان قيل) مكان صلوة الطواف مشتمل على مزية (قلا) أفعال الشارع كلها مشتركة في المزايا ومطله بالأغراض فتليقه العبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملا على حكمة ومزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحاً من غير مرجح وهو لا يليق بحكمة الشارع فيشترط في تعيين وقت المنذور أيضاً الزمة ولا يقولون به وقال في (كشف القاتم) بعد قول الشهيد ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تباه عدم تصور مثل ذلك في المكان ممنوع بل الناذر كما يحصل الوقت سببا يجهل المكان وغيره من الشروط سبباً من غير فرق وأحاب في (جامع المقاصد) عن ثاني أدلة الفخر بأن الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالأصل أو النذر مثلاً وحينئذ فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت أو الشخص مسلم لكن المكان كذلك أيضاً أما إمكان تعدد فعل المنذور فيه وعدم قابلية للزمان ولا مدخل في ذلك لانقاذ النذر وعدمه وأحاب عن ثالثها بأن النذر انما يصير الوقت المنذوره وقتاً لعبادة اذا امتد وشرط انقاده تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان أيضاً كذلك اذا انقذ نذره فيصير كالقائم بالسبب الى ركعتي الطواف وأجاب عما قلناه هو عنه بأن مبرورة المنذورة في وقت الكراهية ذات سبب اما هو اذا امتد النذر وانقاده يتوقف على التعاقب بما ليس بمرجوح وانما مرجوحيتها اما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى ونحن (قول) لو قرر الفخر دليله الثاني هكذا لم يتعين الزمان لمزم عدم الوجوب لان فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعل له قبل وجوبه وبعد. هير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لم الا أن يقولوا أنه يلغى الوقت فيكون نذراً من غير قدر زمان كالمكان فيحور فعلها قبل الوقت أو أنه أن تم في جميع الأفراد ونوع في تعيين ماعين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ماعين في المكان ولعله الى ما ذكرنا أثار في نهاية الاحكام وقد سمعت عارثياً **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** فلو أوقفها في غير ذلك الزمان لم يجره ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان **﴿** يريد أنه لو أوقع الصلوة المنذورة في غير ذلك الزمان لم يجره ووجب عليه أن أخرها عنه كفارة النذر لاحت والقضاء وان تأخر فعلها لان الفرض أنه لم ينو القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان مان كان مشخصاً كهذه الحصة وان تكرر كجم الحصة فعلها في حصة أخرى ولا كفارة وقال في (جامع المقاصد) ومثل المتخصص ماذا ذكر كما اكن غلب على ظنه رآه ان لم يعمل فيه فاعل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من السارة تكاف الا أن يقال ان في التكرار بالسبب الى الناذر انتهى ولو تكرر كما نسبنا لم نجب الكفارة اما كما في ارتداد المفسرية والدة السنية قالوا وفي القضاء قوة وهل يجب القضاء لنذر شرعي ظاهر انه كرى ذلك وفي الكتائب المذكورين ان فيه تردداً **﴿** قوله **﴿** قدس الله تعالى **﴾** ولو أوقفها في غير ذلك المكان فكذلك الا أن يخلو القيد عن الزمة فالوجه الاجزاء **﴿** فهم في كثر القوائد وجامع المقاصد وكشف القاتم ان قوله الا أن يخلو القيد استثناء من قوله فكذلك أي يجب

فلو فضل فيها هو أزيد مزية في الاجزاء نظر ولو قيده بمدد وجب والاكرب وجوب التسليم بين كل ركعتين (متن)

القضاء والكفارة بالشرط المذكور لأن من غلظ القيد يعني الممكن من المزية قالوا به الاجزاء وظاهره كما في جامع المقاصد ان الوجه عند الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما فهمه في كثر القوائد اذ لو كان مفزعا على تقدير عدم انعقاد القيد لم يكن قوله قالوا به معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لنو حيث لا في الايضاح من توجيه الاجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه وفي كثر القوائد عدم الاجزاء قوي وفي (اليان) انه الوجه وفي (التذكرة والذكرى) ان فيه اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فضل فيها هو أزيد مرة في الاجزاء نظر ﴾ قرب الاجزاء في التذكرة والدروس وقواه في نهاية الاحكام واستند في الاول والاخير الى ان زيادة المزية بالنسبة الى الاخر كلتي المزية بالنسبة الى غير ذي المزية وهو القوي ذكره الشارحان في الكفر والايضاح والشديدان في غاية المراد والروض ونذر المسالك (وحاصله) ان التبيين لا مدخل له في حصة الذليل للمزية فابن وجدت صح المتنور كما أشار اليه في الايضاح وجامع المقاصد وممناه ان التبيين في ذي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل (وفيه) منع لان مطلق المزية شرط لانعقاد التذوق لا لصحة فعل المتنور بل الشرط المزية المنصورة والآتي بالفضل في غير الممكن غير آت بالمتنور فلما لان الممكن من جهة المشخصات واستند في الدروس الى ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر من نذر اتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة وقال في (كشف الغمام) الخبر في الكافي والتهديب والكمال خال عن النذر والمشهور عدم الاجراء كما في الجواهر المضية وهو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والممكن لان فرض المسئلة في الممكن دون الزمان وهو صريح غاية المراد واليان وتطبيق الارشاد والروض والمسالك وجمع البرهان والمناجيع وكشف الغمام والنخبة وظاهر جامع المقاصد والجفرية والمزية وارشاد المسفرة أو صريحها ولم يرجع شيء في الارشاد وكثر القوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضية والثانية وفي (جمع البرهان) ان النظر انما نشأ من القول بعدم انعقاد النذر الا مع المزية والظاهر انه مع القول به يتعين وفي (غاية المراد والمسالك) لا يصح للمدول الى ما دونه ولا الى مساويه فلما وفي (جامع المقاصد) احتمال الاجراء في المساوي أضف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قيده بمدد وجب ﴾ ان كان تبديله بمثل أصالة لا تبديله بغيره أي جملة غيره اجماعا كما سرف وقال في (نهاية الاحكام) لو قيد نذره بمدد تبين ان تبديله اجماعا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاكرب وجوب التسليم بين كل ركعتين ﴾ أي في العدد المتنور الراكب على الركعتين كما في الدروس والمعمرية وشرحها والثانية وكذا الكفر حلا على الغالب في النوازل وفي (الايضاح) يصح الاتيان بالاكتر من ركعتين في تسليم واحدة على الاخرى للاصل والمتنور تناول عددا مخصوصا وهو أم من أن يكون كل ركعتين عقيبها التسليم أولا والنام لادلالة على الخاص وكأنه مال اليه في كشف الغمام وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) احتمال وجوبه عقيب كل أربع أو ما زاد على اشكال وفي (المزية) احتماله وفي (الدروس) استدل به الى القيل وفي (كشف الغمام)

ولو شرط أربعا بتسليمة وجب ولو شرط خمسا في انعقاده نظر (من)

بعد قل ذلك عن التذكرة ونهاية الاحكام قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوبه في الصلوة مطلقا ثم من الاشكال في وجوبه في المنذورة لانه محليل الصلوة فلا يدخل في نذرها أو يستلزمه نذرها لاستلزامها التحليل أولا يستلزمه الاصل واحتمال اختصاصه بالواجبة بأصل الشرع وعلى الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل أربع اذا لم يتعد بالتسليم على أزيد وإن لا يجب الا تسليمة عقيب الجميع للجميع للاصل انتهى وفي (الذكرى) لأطلق عددا كخمس أو ست أو عشر اتفق ويصليا متى وثلاث وربع ولو صلاحا متى ثم أتى واحدة حيث يكون العدد فردا احتل قوياها الاجزاء لتضمن نذر العدد الفرد ذلك بخلاف الاطلاق أعني نذر الصلوة مطلقا وهكذا لو صرح بنذر ركعة واحدة ويقدر في المسئلة قول أن المطلق يحتمل على الثانية فلا يجزئ غيرها لأن المنذور فاعلة في المعنى والفاقة مقصورة شرعيا غالبا على الركعتين ولم ينظر بآرائه (قائله خ ل) من الاصحاب ولا من غيرهم انتهى والظاهر ان هنا سقما وفي (المختارة) عن (الذكرى) انه اذا نذر صلوة وأطلق يجوز ان يجعلها ثلاثا وأربعا بتسليمة واحدة وإن فيها أنه لم ينظر بتأنيده من الاصحاب وغيرهم ولعله عن هذه العبارة ويأتي حال نذر الصلوة مطلقا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط أربعا بتسليمة وجب ﴾ وصح اجماعا كما في الزينة وبالصة صرح في المحرقة وأرشادها وفي (الثافية) لا يصح وفي (جامع المقاصد) في صحتها اشكال الا ان ينزل على صلوة الاعرابي وفي (كشف الغم) بد قول المصنف وجب أي الشرط أو المشروط أو الفعل قطعا انتهى وهل يجب حينئذ تشهدان أو تشهد واحد يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى شأنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط خسا بتسليمة في انعقاده نظر ﴾ وكذا قال في المروس وخيرة السرائر والبيان والذكرى وكفاية الطالبين وجامع المقاصد والمحفرية وتلخيص الارشاد والزيقوارشاد الجفرية والروض والدرة السنية عدم الانقاد وقد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو ظاهره أو صريحه وعدم الانقاد ظاهر بجمع البرهان والمختارة وقد ظهر ذلك من كشف الغم ولا فرق في ذلك بين ان تشهد في مواضع التشهد المعلومه أولا كما في الروض قالوا لعدم التعبد به شرعا على هذا الوجه واقتصر في الارشاد على قل القول بعدم الانقاد وفي (التذكرة) احتمال الانقاد لانها عبادة وعدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها عبادة ومع الشيدان الصغرى لان شرط كونها عبادة ان توافق المحدث بها فانما أمرا بأن نصلي كما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصل كذلك وفي (غاية المراد) لعل الاقرب الانقاد لان التدر تابع لاختيار التاذر ما لم يتألف المشروع وبست الموافقة متفقة حتى يعلم بدعاء ١٠٥ البقرة ولم يعلم انتهى فأصل وفي (الابصاح) التحقيق ان هذا النظر يفتي على مستثنين (الاولى) على يجوز فعل الجنس والا زيد تساعة واحدة أم لا فيه اشكال من عدم التعبد بمثل ومن عدم انحصار الفاظة عدد (الثانية) على قدر جوارزه هل تمن بالنذر أم لا يحتمل عدمه لان هذه الهيئة ليست بواجبة ولا مندوب وكل متين بالنذر فهو اما واجب أو مندوب ومن ان الصلاة عبادة فصحت نذرها وهي تخصص بالملكات والامراض من جهة اختصاصها فاذا أتى بنذرها فقد أتى بنذر المنذور ثم قال والاقوى عدي أنه لا يلزم قيدا للتسليم بعد العدد الزائد على ما أتى به الشارع في صلوة ما ولا يخطر نذر أصل الصلوة بل يصح ونخير في التسليم عقيب الركعات انتهى (قلت) أقوم ما يستدل به لقائل

ولو اطلق في اجزاء للواحدة اشكال آخر بذلك (متن)

بالاعتقاد انه يصدق اسم الصلوة عليها ولا يمنع عدم فعلها أصلاً من مشروعيتها لصدق ما ثبتت به  
الشرعية عليها وهو صدق اسم الصلوة (وبجانب) بان لا نسلم الصدق ولا نعلم ترفيقاً من الشارع للصلوة  
الصحيحة وانما تأخذ من فعلها وأمره بأفرادها وهذا لم يفعلها الشارع ولا أمر ولا ندب الى مثلها  
فمن أين يعرف صدق تعريف الصلوة الصحيحة والاسم المقصود للشارع عليها نعم لو قدر الحسن  
وشبهه وأطلق نزل على المشروع فيصلي ثلاثاً واثنين بتسليتين كما صرح به في البيان وكفاية الطالبين  
والجفرية وشرحها وتطبيق الارشاد والمقاصد العلية وفي (الارشاد) لو قيد العدد بأقل من خمس انعقد  
وان كان ركعة وقال في (الخير) قد قل المصنف في النهاية الاجماع على ذلك وقال في (الروض)  
يصح وان كان الاطلاق لا يتناولها يعني الركعة وبأي تمام الكلام في المسئلة الاتية  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر صلوة وأطلق في أجزاء الركعة  
الواحدة أشكال أخرى به ذلك ﴾ أي الاجزاء كما هو خيرة السراير في موضعين منها ونهاية الاحكام  
ونذر الارشاد وقواه في الايضاح واستحسنه في الشرائع واستوجه في الروض واستظهره في مجمع  
البرهان في آخر كلامه في شرح قوله ولو قيد العدد وان كان في المقام لم يظهر منه ترجيح الابد التأمّل  
واختير في الخلاف والبسوط والشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وتطبيق الارشاد والجفرية  
وارشادها والعمدة والمفاتيح والثافية وجوب الركعتين وهو ظاهر الارشاد في المقام أو صريحه  
وظاهر نذر النهاية والتافع وفي أكثرها التصريح أيضاً بعدم اجراء الركعة الواحدة وفي (غاية المراد)  
له اقرب وقد عرفت أنه في الشرائع استحسن اجزاء الواحدة ولم يرجح شيء في التذكرة وكثر  
الروايات والذكرى والمسالك والمواهب المضيئة (احتج الاولون) بالاصل والتعبد بمثلها واطلاق الصلوة على  
الاعداد المخصوصة طريق الواطي، أو التسليك واللفظ اذا كان متواطئاً أو مشككاً بين القليل والكثير  
يحمل على الاقل لاصل برأيه الدمة من الزائد وتبادر الزائد لا يوجب الحمل عليه مع أصل البراءة كما  
هو الشأن في الاتومات والوصايا فانه يسع في الاول في الاقل ويحصل في الثاني عليه وقال الشيخ في  
(الخلاف) الركعة الواحدة ليست صلوة صحيحة فقد دله وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله  
وسلم نهى عن التبراء يعني الركعة الواحدة وهذا عام في النافلة والمنفوعة واحتج لم بأنه لم يمتد بمثلها الا  
تبعاً لتبرها أو في جملة غيرها واللفظ ينصرف الى أقل واجب بأفراده وأيده في المسالك وكشف القناع  
بغير مسع عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام مثل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً قال  
ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوماً وان شاء تصدق برعيف وفي (مجمع البرهان) اذا صلاها في  
زمن الور فلا ينبغي التراجع (وفيه) انه بما يتم ان لم ينصرف الى أقل واجب أو أقل عمل معدود او غير  
راتب وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) الاجماع على اجراء ركعتين ويجوز ثلاث واربع وفي (كشف  
القناع) لا خلاف في ذلك ويجوز الثلاث والاربع صرح التتيدان وغيرها وهو المستند من عبارة  
الشرائع حيث قال أقل ما يجزئه ركعتان وقد يقال انه مستند من عبارة السراير حيث قال أقل ما  
يجزئه ركعتان وقد يقال انه مستند من عبارة السراير حيث قال أقل ما يجزئه (يلزمه حل) ركعة  
وقال قوم أقل ما يلزمه ركعتان وفي (غاية المراد) لا يلتزم كثير في اجراء التبراء والاربع راتباً فيه



ولو نذر صلوة الليل وجبت النجاء ولا يجب النحلة ولو نذر النافلة على الراحة انقضى المطلق لا القيد ولو فعله منه مسح وكذا لو نذرها جالساً أو مستديراً ان لم نوجب الضد ( متن )

خبره الكتاب فيما سيأتي ان شاء الله تعالى والمختص والتذكرة والابحاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروضة والجواهر المضيئة وظاهر كل الفوائد ظاهراً وتظهر الفائدة في الكفارة وفي (الذكرى) فيه وجهان وفي (الشافية) الاقرب عدم الانتقاد وفي (المبسوط والسرائر) لو نذر أول رمضان لم ينقذ هذا اذا نذر مجرد فعل الفريضة وأما اذا نذرها على صفة كل انقذ قبلها ولو نذرها على وجهه جرح باعتبار المكان والزمان فقد قدم الكلام فيه ولو نذر فرض الكفابة كصلوة الغزاة وجبت عليه عينا فلو سبقه سابق بطل التذران قصد اداء فرض الكفابة وان اطلق نذر صلوة الغزاة لم تسقط مادامت الصلوة مشروعة كما في البيان ولو نذر الوضوء أو التسلل المنسوب أو التيمم انقذ لكن يراعى في التيمم الشرعية التالية ولو عين وقتاً فحقق كونه متطهراً لم يجب الحدث وقد تقدم في بحث الوضوء في مسئلة نذر المتابعة فيه ماله تقع تالم في القيام ولو نذر الطهارة محل على الحقيقة وهي المائة وفي وجوب التيمم عند نذرهما نظر أقر به الوجوب ولو جعلنا الطهارة مقولة بالتواطيء فغير في الثلاثة وان كانت بالتشكيك احتدل حملها على الأقل ذكر ذلك في الدرر **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (ولو نذر صلوة الليل وجبت الثاني) كما في التذكرة والارشاد والبيان والروض وجمع البرهان والتخيرية لانها المعروفة بهذا الاسم وفي (الشافية) الاقرب انها الاحدى عشرة لانها الاشيع في العرف ولا يجب الدعاء كما في التذكرة والبيان وروض الجنان والتخيرية وجمع البرهان ولا تجب الوتر كما فيها عدا الاول ولا الشفع ولا السورة كما في الاخيرين وفي (الروض) الاصح وجوب السورة الا أن يقيد بها بما تجب على حسب ما نذره (قلت) يأتي ما يظهر منه الحال هنا وأما السور المنصوطة فيها فلا تجب مع الاطلاق لانها من مكملاتها **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (ولو نذر النافلة على الراحة انقضى المطلق لا القيد) كما في التذكرة والبيان لاولية خلافه سواء كانت النافلة نافعة معينة كراتبة الظهير مثلاً أو صلوة مطلقة كما في كشف الغطاء وفي (الذكرى والشافية) الاقرب الانتقاد ووجه البطلان النظر الى ما صارت اليه وفي (جامع المقاصد) يشكك الانتقاد بل ينبغي البطلان (قلت) على القول بالاسناد لو صلاها على الارض فوجبان وكذا الحال فيما اذا نذرها بدون سورة أو في أحد الاماكن المكروهة وعلى القول بانتقاد المطلق لو فعله مع القيد صح كما صرح به المصنف هنا وفي (التذكرة) يوجب الخلاف في المسئلة في المسالك على ان المتبرأ أقل واجب أو أقل صحيح على الاول لا بد من الصلوة على الارض ولا بد من الصلوة قائماً مستقبلاً مع السورة فيما اذا نذرها على خلاف ذلك وعلى الثاني يجوز كما نذر وقال في (مجمع البرهان) الظاهر أنه ينبغي البراءة بما تصدق عليه قبل التذخره القيمة في نذر صلوة الركعتين وصلواتهما من دون سورة وقيام وقبله وعلى الدابة خصوصاً في حالة السفر والمشي فلو قيد التذخر بذلك فكذلك لان الماط هو الصديق **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (وكذا لو نذرها جالساً أو مستديراً ان لم نوجب الضد) قال في (التذكرة) لو نذر التفل جالساً أو مستديراً ان أوجبتا القيام أو الاستقبال احتدل بطلان التذخر والانتقاد لمطلق فيجب الصد وان جوزنا اقامه جالساً أو مستديراً اجزأ لو فعلها عليها أو قائماً أو مستقبلاً وقال في (الذكرى) لو نذرها جالساً فالاقرب الانتقاد عملاً بما كانت عليه

## واليمين والمهد كالنذر في ذلك كله (مثنى)

وقال في (البيان) ينقد المطلق وفيه والايضاح والثافية لو نذرهما مستعبر القبلة بطل من أصله وفي (الذكرى) لو نذرهما مستعبراً مسافراً أو على الراحة فكأنه الجالس وقد علمت مختاره فيه قال ولو نذرهما مستعبراً حضراً على غير الراحة فمن جوز النافذة إلى غير القبلة هنا فحكمنا عنده حكم نذرهما جالساً ومن منع من فعلها إلى غير القبلة يبطل التიდوفي بطلان أصل النذرين من اجرائه بحرى قدر الصلوة محدثاً او مكشوف العورة ومن ان التيد لنو فلا عبرة به ويلزم من القول بهذا إلغاء قيد الصلوة محدثاً وانقضاء متطهرها وقال في (جامع المقاصد) تظاهر عبارة الكتاب انا ان أوجبتا الضد لا ينقد أصلاً ويلزمه انقضاء المطلق دون القيد وقال في (كشف الغام) في شرح العبارة ان لم نوجب الضد أي الاستقبال والا لم يصح مع الاستبعاد ويبطل النذران تعلق بالقيد كأن يقول الله علي ان اكون على الراحة او جالساً او مستعبراً عند راتبة الظهر اليوم وينقد القيدان قال الله علي ان استويت على الراحة ان اكون عليها مصلياً قائماً يتبر حينئذ رجحان الصلوة على تركها انتهى هذا وفي (البيان) لو نذر ركوعاً أو سجوداً أو رابع الأوجه اسقاده السجود ولا تنجب ركعة تامة وهو خيرة المدرس واحتل المصنف فيها يأتي ان شاء الله تعالى وجوب ركعة تامة هذا (وقال في الارشاد) يشترط في صحة نذر الصلوة أن لا يكون عليه صلوة واجبة (قال في غاية المراد) هذا القرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى واستخرجه حسن والحكم عليه مشكل وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة قال الشهيد وتوجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الفرض وهي مما يتمتع فعلها لهذا الناذر شرعاً لقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حراماً ونذر الحرام لا ينقد ويتشكل بالمناقشة في النهي عن مطلق النافذة لمن عليه فريضة فان التوافل اليومية يجوز أدائها في أوقات الفرائض غالباً ونافذة الاحرام كذلك واذا جار استثناء البص للدليل فلم لا يجوز مثله هنا ولان الصلوة سد انقضاءها تصير واجبة فلا يكون ايقاعها ايقاعاً لتل بل لفرض ولله الاصح انتهى واعد في الروض في مناقشة المصنف على ما ذكره الشهيد أحبراً ثم قال (فان قيل) الكلام انما هو في صحة النذر وعندها لا في المنع بعد انقضائه ولا شك ان متعلقه النافذة فاذا أدى انقضائه الى مزاحمتها الفريضة لم يتم (قلنا) النص الذي اقتضى المنع انما دل مع تسليمه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر مجموعاً منه وان كان متعاقب النافذة وبعد اسقاده يصير فريضة فلا يتمتع فعلها ممن عليه صلوة انتهى (قلت) في كلام الشهيد صريحاً ما استدل اليه الاول أولاً قال طاهر وأما ما استدل اليه ثانياً (فيه) ان الادلة التي استدل بها المشهور انما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجب وذلك يمنع من الانقضاء فكيف يقال ان المنوع هو المندوبة ومنه واجبة لا ناقول هذه ليست بواجبة وقد تقدم ان الحرام قبل النذر لا ينقد ولا يتقلب وانما خرج ع بالانص نذر الاحرام قبل الميقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واليمين والمهد كالنذر في ذلك كله ﴾ كما صرح بذلك جماعة وفي (جمع البرهان) الظاهر انه لا نزاع فيه وسبب الاشتراك اشتراك الادلة واطلاق البص على الآخري الاخبار (وقال في كشف الغام) الا في اشتراط المرة في المكتن فيكني فيها التساوي كأن يقول والله لاصلين ركعتين ولا صليتهما في هذه الزاوية من بيت انهي

﴿ الفصل الخامس في التواضع ﴾ أما اليومية فقد سقت وغيرها أقسام (الاول) صلاة الاستسقاء وكيفيتها كاليد الا القنوت فانه هنا باستمطاف الله تعالى وسؤاله الماء ويستحب الدعاء بالمقول (مقن)

(قلت) قد اخطوا في انعقاد المنذور التساوي الطرفين والراجح المشهور كما في المفاتيح عدم الانعقاد وفي (الروضة) انه لا خلاف في تلقى اليدين في المباح ومراعاة الاولى فيها وترجيح مقتضى اليدين عند التساوي وحكى فيها عن الدروس في الخلاف عن انعقاد التساوي في اليدين والموجود في الدروس متعلق اليدين كشتاق التذرع ولا اشكال هنا في تلقاها بالمباح ومراعاة الاولى في الدين أو الدنيا وترجيح مقتضى اليدين مع التساوي وتعمد الكلام يأتي في محله بفضل الله عز وجل ورحمته وإحسانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم

### ﴿ الفصل الخامس في التواضع ﴾

﴿ أما اليومية فقد سقت وغيرها أقسام ﴾ تكاد لا تحصر الموسومات منها وأما غير الموسومة فلا تحصر قلن الصلاة خير موضوع كذا قال في (كشف القاتم) وقال في (اليان) التواضع إما مختصة بوقت أولاً وكلامها لا تحصر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول صلاة الاستسقاء وكيفيتها كاليد ﴾ أما استحبابها مع الجلب فهو قول كل من يحفظ عنه العلم إلا أبا حنيفة كما في المتبر والمنهى وفي (الذكرى) وإرشاد الجفرية (في الخلاف عنه وفي (التذكرة والبيان والمزية والمفاتيح) الاجماع عليه وفي (كشف الحق) انه مذهب الامامية والمشهور عن أبي حنيفة انه لا صلاة للاستسقاء ولكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف وأما أنها كاليد في (الخلاف والمتن) والتذكرة (الاجماع عليه والظاهر ان مرادهم أنها مثلاً في القراءة والتكبيرات والقنوتات وقد ادعى على ذلك الاجماع في الأخيرة والحدائق وهل يدخل الوقت في اطلاق المائة أو يخص بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قل بالاول القديمان والحلي فيما قل عنهم قال الكاتب مد صلاة الفجر والحلي اذا انبسطت الشمس والحسن في صدر النهار وهو خيرة المحتف واليان والمزية والروض والروضة والمسالك وفي (الذكرى والمزية) سببه الى ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) انه أحوط وفي (المدارك) انه مستفاد من حسنة هشام وفي (الوسيلة) كصلاة اليد صفة وهيئة وترتيباً وفي الخروج الى المصلى وفي (المتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمربز الحلي) وكشف الالتباس وكشف القاتم والأخيرة والحدائق والتحرير) عدم التوقيت وأنه يخرج اليها في كل وقت بل في جملة منها أنها تصل في الاوقات المكروهة بل في نهاية الاحكام الاجماع على عدم التوقيت وفي (التذكرة) في الخلاف عنه وفيها أيضاً ان الاقرب عندني ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر أشرف وفي (اليان) ربما قيل مد الزوال وهو مشهور بين العامة وفي (الذكرى) قوله ابن العراء عن جماعة العلماء والصدوق والشيخان والمجلى وأبو الحسن الحلي لم يبينوا لها وقتاً بل حكم الشيخان بمساواتها لليد وفي (الرياض) ان عدم التبيين هو الاوفق بالاطلاقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في القنوت فانه هنا باستمطافه وسؤاله الماء ﴾ صرح بذلك جمهور الاصحاب ﴿ قوله ﴾ ويستحب الدعاء بالمقول في ذلك ﴿ قاتم صلى الله عليه وآله وسلم

والصوم ثلاثة أيام متواليات آخرها الجمعة أو الاثنين والخروج إلى الصحراء في أحدها  
حفاة سكية ووقار ولخراج الشيوخ والأطفال والمجانز (مقل)

عليهم أعرف بما يليق به الرب كما في المتبر والمتمنى وفي (كشف الآلام) يستحب الدعاء بالمتقول  
في ذلك في القنوت وبعد الصلوة وإن لم ينقل إلا مهدها وظاهر عبارة الشرائع يقتضي ترجيح ما تيسر  
على المتقول حيث قال ويغير من الأدعية ما تيسر له ولا يقلل ما قل في أخبار أهل البيت عليهم  
السلام واعتدله في الميسرة والمساك بأن هذا التركيب من باب صاعه القلب وإن النكته فيه جواز  
الدعاء بما تيسر وإن أمكن المنصوص واحتدل أن يكون قبل الشرط المأخوذ فيل يغير لا ييسر والمعنى  
والإيرد التخيير بل يراد الأفضل لقل ما قل في أخبارهم عليهم السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ والصوم ثلاثة أيام متواليات آخرها الجمعة ﴾ وقد اقتصر عليه الحلبي فيما قل عنه وقوله  
جماعة من المحدثين (الثانية) بأنه أجودوا المشهور بين المتأخرين ما ذكره المصنف من التخيير بين الاثنين  
كأبي المحدث وهو خيرة المتبر والناهم والمنتهى والأشاد والعمدة وكشف الالتباس والعزبة والروض والروضة  
والكمأة وظاهر التخيير بل قد يظهر من التذكرة الإجماع على التخيير واقتصر في التخيير والتميم والتباهة بالمسوط  
والهدب والوسيلة والسرائر واختلف والمزج المأخوذ والجفرية والمخاتيج على الاثنين وهو المتقول عن  
الكندري وفي (الرياض) نسبته إلى الكندري (جمع البرهان) لا يبدأ ولو يتوفى (الشرائع) والتحرير والبروس  
والبيان) أن لم ييسر الاثنين فليجعله ونحو ذلك ما في المسالك ولم يبين القديتان والديلي يوماً وقيل  
عدم التبيين في ذلك والبيان عن المفيد ولا ريب في جواز الخروج في سائر الأيام كما في ذلك كرى  
والمدارك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج إلى الصحراء ﴾ قد قل الاتفاق على ذلك  
في المتبر والتذكرة والذكرى والرية وأرشد الجفرية وفي (المتن) إلا أهل مكة فأنهم يستقون  
في المسجد الحرام أجماعاً ما وأكثر أهل السلم وحكى في ذلك كرى عن الحسن والمفيد وجماعة عدم  
استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلا (وقال الكاتب) أبو علي الاستثناء لا يكون إلا بصحة  
يصل صلوة الميدين في الصحارى وغيرها وقد قل في السبدين يجر إقامتهما في مسجد مكة والمدينة  
وقد نسب مضمهم إلى ظاهره هنا الخالق مسجده صلى الله عليه وآله وسلم بمسجد مكة ولم يستحب أبو  
حنيفة الأصحاب بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في أحدهما ﴾ أي بسحب الخروج في  
أحدهما ثالث أيام الصيام وفي (التذكرة) سنة ذلك إلى عطائنا وقل في الخلاف الخلاف عن التساقط  
حيث قال رابع أيام الصيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ حافياً سكية ووقار ﴾ ذكر ذلك  
الأصحاب كما في المحدثين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأخراج الشيوخ والأطفال  
والجواز ﴾ كما هو المشهور كما في التفسير والكمأة وقد ذكر السيد والشيوخ والطوسي في الوسيلة  
وأبنا سبيل والسيدان وأبو الساس والصيري وغيرهم وقيل ذلك عن الكندري وأنه زاد الله وفي  
(السرائر) ويخرجوا منهم من النساء المأخوذ والأطفال ولم يذكر الشيخ وقد يستد من كلامه ولم  
يذكر الكركي وتليذه المعابر وفي (الذكرى والمدارك والمحيرة) أباء التاجين أخرى لا في الخبر  
من أن الرجل إذا بلغ الثمانين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فزيد البهاء في الوصل ومنها بالأحكام  
والمنتهى والتذكرة والذكرى والمحر الحاربي وكتبه الالتباس والروض والروضة والشيخ وقل

والفرق بين الاطفال وأمهاتهم وتحويل الرداء للامام بعدها (متن)

ذلك من الاقتصاد وصرح جماعة بمنح حضور أهل الذمة وسائر الكفار ذكر ذلك في السرائر والمعتبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكرهه في المبسوط والوسيلة والمهذب والكتاب فيما يأتي وفي (السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام) أيضاً بمنع من الحضور معهم أهل الذمة وجميع الكفار والمظاهرين بالنسوق والمكر والخداعة من أهل الاسلام وفي (المنهى) بعد ان قل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمتنعوا لانهم يطلبون أرزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمتنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول النيث يوم خروجهم باقراهم فيكون أعظم لفنتهم (قلت) وما يشير الى جواز خروج المناقذين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروج المخالفين مع الرضا عليه السلام وفي (المبسوط والتذكرة والمنهى والبيان والذكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا يخرج الشواب من النساء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والفرق بين الاطفال وأمهاتهم) قال في المعتبر قاله بعض الاصحاب وفي (الكفاية) انه المشهور وقد ذكر ذلك في الشرائع والتابع والارشاد والتذكرة والتحرير والذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وغيرها وفي (الميسية) ينشئ مع ذلك مراعاة حفظ الاطفال الواجب فيدفع كل لطم الى غير أمه انتهى وفي (كشف الغمام) قد فعل هذا الفرق قوم يوس بأمر عالم فكشف عنهم الغلاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (وتحويل الرداء للامام) كما في الفتنة والجل والعقود والاشارة والسرائر والشرائع والتابع والمعتبر والتحرير والمنهى والدروس والتفلية ومجمع البرهان والفوائد الملية والمضفرة وجملة ما تأخر وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر قال في (المعتبر) قال طهوانا يستحب تحويل الرداء يقبل ما على يمينه على يمينه وما على يساره الى يمينه ولا يسن لغيره الى ان قال وقال أحمد باستحبابه للجميع وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر المنهى عدم الخلاف في ذلك عندنا حيث خصه به وقال لا يستحب لغيره ونسب الخلاف الى بعض العامة وفي (المبسوط والخلاف وفوائد الشرائع وتعليق التابع وجامع المقاصد والروض والروضة والميسية والمسالك وظاهر التذكرة والارشاد والكفاية) استحبابه للامام والمأموم وقواه في الذكري وقربه في البيان وكأنه مال اليه في الدروس وقال في (التذكرة) يستحب للامام والمأموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء قاله الشيخ في المبسوط وفي (الخلاف) يستحب للامام خاصة وبالأول قال الشافعي وأكثر أهل العلم للاسرة بالامثال والتأسي والمشاركة في المعنى الى آخر ما ذكره في التذكرة وقد نسب الى الخلاف خلاف ما في المبسوط وكذا غيره والموجود في الخلاف خلاف ذلك وكأنهم لم يلحظوا آخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للامام سواء كان مقوراً أو مرماً وبه قال مالك الى ان قال ويفضل مثل ذلك المأموم وقال محمد فضله وحده دون المأموم وقال أبو حنيفة لا أعرف تحويل الرداء دلالتاً اجماع الفرقة وقد فسر الاصحاب كالصديق وغيره بأنه جل ما على اليمين على اليسار وعكسه وفي (التذكرة) الاجماع على هذه الصفتين كان مرماً أو مقوراً وقال الشهيدان والكرخي لا يشترط جل الظاهر باطناً والعكس والاعلى أسفل والعكس وان كان جائزاً وقال في (الروضة) بعد ان فسر بما عرفت لو حل مع ذلك أعلاه

والتكبير له مستقبل القبة مائة مرة وأما صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره (مَنْ)  
أسفله وظاهره باطنه كان حسناً (وفيه) أنه لا يمكن الجمع بين الأوضاع الثلاثة ويمكن الجمع بين اثنين منها  
فأما (وليلم) أن جعل بين الرداء يساره لا يتصور إلا جهلاً أسفله وظاهره باطنه قلنا أراد بالتحويل  
أحدهما كان قوله ولو جعل مع ذلك كان حسناً يقع فنه إذا لا بد للتحويل من أحدهما وإن أراد جمعها  
مع التحويل فغير ممكن إذ مع جمعها لا يختلف اليقين هذا إذا جعل الرداء على المنكين أولاً واكتفى  
به وأما لورد ما على الأيسر على اليمين منه كما هو الأفضل لتحقيق التحويل فيه يرد ما على اليمين على  
الأيسر من دون حاجة إلى جعل ظاهره باطنه وأحلاه أسفله وبه تصح عبادة الروضة ولا يستدرك قوله  
وقول الأصحاب بالعكس لأنه بدون هذا التأويل يكون قولهم بالعكس مستدركاً والاكثر على أن هذا  
التحويل مرة واحدة وبه صرح في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وقال (في المختطف)  
قال المفيد يحول الإمام رداءه ثلاث مرات وتبته ابن البراج وسلاوي وأبي الأصحاب قالوا يستحب  
أن يقلب رداءه إلى آخره وظاهره أفراد الثلاثة المذكورين خاصة بالثلاث وفي (البيان) نسبة الثلاث  
إلى جماعة ولهم ليسوا غير الثلاثة وحكي في كشف القام الثلاث أيضاً عن الراوندي أيضاً قال ولا بد  
من استنادهم إلى نص (قلت) سيأتي بيان الحال في ذلك وفي (الشرايف والتحرير والارشاد) والذكرى  
والبيان والعزبة والميسبة والروض والروضة والثافية وغيرها أن هذا التحويل بعد الصلوة كافي للكتاب  
وفي (الموجز الحاروي) أنه قل صعود المنبر وفي (كشف الالتباس) أنه قبل الخلعة وفي (الفتح والمصباح)  
وغيرهما أنه بعد صعود المنبر وفي (الرياض) نسبته إلى الأكثر قلت المصرح به قليل وفي (الفتاوى والتذكرة)  
وارشاد الحنفية والميسبة (أيضاً أنه بعد الخلعة وفي (الذكرى) لا مانع من تحويله بعد الصلوة وسد الصدود  
وبعد الخلعة واقتصر في الميسرة وجهه من كتبهم على ذكر التحويل من غير فرض لكونه قبل  
الخلعة أو بعدها أو بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية (قلت) قد يتوهم من الأخبار  
بأنه يبدء أن التحويل ثلاث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصدود على المنبر وسد الفراغ من  
الخلعة كما أشار إليه الشهيد وله إلى ذلك نظر المفيد ومن تبعه إلا أنه يرجع عند التأمل إلى أمر  
واحد وتحقيق المقام بالنسبة إلى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالإمام وعدمه إن يقال إن المستفاد  
من بعض الأخبار أنه أي التحويل سد الفراغ من الصلوة وصعود الإمام المنبر قبل الخلعة وأوضاعها  
قوله عليه السلام في خير مرة ثم يصعد إلى المنبر فيقلب رداءه وما (في الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا  
عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه  
مرة واحدة (وأما قوله عليه السلام) في الأخبار الآخر فإذا سلم الإمام قلب ثوبه وقوله عليه السلام  
يصلي ركعتين ويقلب رداءه ويقيدهم بالطلاق فيها بالتفصيل إلا أن قول ابن التقييد المطلق  
أنما يجب في غير أمة السنن كما هو المعروف وإن ذكر القلب بعد الصلاة يتأني صعود المنبر بعد  
الصلوة والقلب بعد الصدود لأن التبادر من العبدية القريظة (وفيه) أنها غير بعيدة  
وأما بالنسبة إلى اختصاص الإمام بذلك فيأخذ على حمل المطلق على التقييد يكون ذلك مختصاً بالإمام وأما ما  
يحتاج إلى دليل ومع العمل بالطلاق الخبرين وعدم تقييدهما يلزم استحباب القلب مرتين أحدهما بعد  
الصلوة أما ما كان أو مأموماً وثانيتهما بعد صعود المنبر بالنسبة إلى الإمام ﴿قوله﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿والتكبير له مستقبل القبة مائة مرة راءاً صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس ومتابعتهم له في الأذكار كلها (ماتن)

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس) أي يستحب التكبير إلى آخره للإمام بعد تحويل الرءاء ومثل ذلك قال في الإرشاد والروض حيث صرح فيها برفع الصوت في التكبير قط وكذا التامع إلا أنه حال عن تأخر ذلك عن التحويل وفي (الفتية والمتع والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والفنية والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والزيعة وإرشاد الجفرية والفوائد الملية والمفاتيح) ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد سبى هنا فلم يكشف إقام قسب إلى الأولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفي (النهاية والميسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنتهى والمختف والذكرى) ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع إلا أنهم لم يذكر فيها أن ذلك متأخر عن التحويل وفي (الذكرى) نسبة رفع الصوت بالتحميد إلى الأصحاب قال ولم يذكر في الجفري (المصباح والسرائر وإرشاد الجفري والمدارك والشافية) ما في الكتاب إلا أنها صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهليل أيضاً ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر وفي (الموجز الحاوي) ما في الكتاب إلا أنه لم يذكر فيه في شيء منها رفع الصوت أصلاً لكنه ذكر أنهم يتأبهون واضطرب كلام الصميري في كشف الالتباس وقتل في المختف عن القديمين مواهة الكتاب وفيه أيضاً عن أبي علي أنه إذا كبر رفع صوته وفي (المنعم والمراسم والمذهب والفنية والكافي) على ما قل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة وفي (إشارة السبق) يوجهه من خلفه إلى القبلة والتكبير مائة مرة ومواجهته يمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شافيه والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة مرة وقال في (المختف) قال الصدوق كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في التهليل والتحميد قول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار والتهليل مستقبل الناس وقتل عنه ذلك في الذكرى أيضاً والموجود في الفتية والمتع ما عرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفتحة المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخلو عن غلط والموجود ثم يحول وجهه إلى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره إلى الناس فيهلل مائة رافعا صوته وعن (الاقتصاد) أن التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومتابعتهم له في الأذكار كلها ﴾ كما في المنعم والنهاية والميسوط وإشارة السبق والسرائر وما تأخر عنها إلا الجميع والمدارك والبيان والمفاتيح والشافية قلنا لم تذكر في الأخيرين وفي الثلاثة الأولى أنه لا دليل عليها ولم تذكر أيضاً في الفتية وفي (المنعم والسرائر) ذكرها فإمّا عدا التحميد وفي (كشف القام) نسبة المتابعي الأذكار كلها إلى الأكثر قال وإن خلاصتها الخير لأن ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب إليه انتهى ويتأبهون أيضاً في رفع الصوت كما في الوسيلة وإشارة السبق والبيان وفوائد الشرائع وتعليق التامع والزيعة والروض والمسالك وهو المنقول عن النبي (القاضي ط) والكندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرائع والسرائر والتامع والمعتبر والتحرير والارتاد والتذكرة والدروس فإنه قيل فيها بعد ذكر الأذكار إلى الجهات ورفع الصوت بها للإمام والناس يتأبهون في ذلك وفي جملة منها كله (فان قلت) هذا يحتمل المتابعة في الجهات أيضاً وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق التامع والميسبة والروض والمسالك وغيرها أنهم لا يتأبهون في الجهات وفي (الحقائق) نسبة ذلك إلى ظاهرهم (قلت) لم يريدوا

المتابعة في الجهات بالاطلاق قطعا لصريحهم باستقباله الناس بالتحديد كما عليه الأكثر أو الاستفزاز كما عليه بعض ولو تأمروا في الجهات لم يصدق ذلك وفي (السرائر) كما عن أبي علي أنهم لا يتأبهونه في رفع الصوت وفي (البيان) أن المتأبهونه أشهر والأمر كما ذكرنا عرفت وفي (الفتية والمقتنع) أنهم يتأبهونه في رفع الصوت في المساء ولم يرجع شيئا في الذكرى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يخطب﴾ جل الخيلة مؤثرة عن الأذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحديث وهو خيرة الملبس والمهابة والوسيلة والشرائع والأرشاد والدروس والموجز الحارثي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكنافة والثافية وظاهر المتبر وهو المقتول عن الحسن والكندري والمشهور أن الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى وأرشاد الجفري والأشهر الأظهر بين الأصحاب كلتي المختلف والأشهر كما في البيان وهو خيرة الصدوق والمفيد وعلم الهدى وأبي يعلى وأبي الكلام والفتي والقاضي والسجلي فبا قتل والمختلف وظاهر إشارة السبق وفي (الذكرة والبيان والزمية) كلاهما جائزان ولم يرجع في المتنى والتحرير وإنما أقصر فيما على قتل القولين هذا وظاهر الأصحاب قبل الفاضلين إلا أن في الخطبة كما في كشف القاتم (قلت) لأن المذكور في كلامهم أنه يخطب من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من إطلاقهم المائة لعيد التمدد ولم يذكر في القاتم خطبة وإنما ذكر صعود المنبر والدعاء والأذكار المذكورة وفي (المنهى والزمية) ويخطب الإمام خطبتين ذهب إليه طائفة أجمع لكن في كشف القاتم نسبة دعوى الإجماع إلى ظاهر المنهى وكأنه لم يلحظ قوله أجمع وفي (ظاهر المفاتيح) أن التمدد مشهور بل مجم عليه وهو خيرة المتبر والتحرير والمروى والبيان والذكرى والفتية والموجز الحارثي وأرشاد المسفري والفوائد المليية والمفاتيح والرياض وفي (كشف الالتباس والمسالك والروض) أنه أولى وقربه في التذكرة ونهاية الأحكام تشبيه صلواتها بصلوة البيدين وفي (كشف القاتم) لم أر خبراً يتضمن التشبيه إلا حس هشام وهو كما ترى إنما يدل على المشابهة في كيفية الخطبة خارجة عنها انتهى فأمل وبذلك استدل في المتبر على التمدد والمشهور كما في المختلف والحديث والمفاتيح أن الخطبة بعد الصلاة بل في الأخير أيضا الاستبصار والخلاف والسرائر الإجماع على ذلك وقال في (الذكرة) إذا فرغ من الصلوة خطب عند طائفتنا أجمع وقال بعد كلام له وعن أحد رواية ثالثة التخيير بين إتيانها قبل الصلوة وبعدها لو روي الأخبار بها ولا بأس وفي (المنهى) أن الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعل الأصحاب ونسب فيه التأخير أيضا إلى طائفتنا وفي (الذكرى) أنه الأشهر وفي (المتبر) قال أكثر الأصحاب الخطبة قبل الصلوة والحجة ما روي عن طلحة وهو وإن كان ضعيفا فالرواية مقبولة بين الأصحاب ثم ذكر رواية اسحق وقال لو قيل بالتخيير كان حسنا انتهى وقد روى جماعة خبر اسحق بالضعف والشذوذ وعن أبي علي أنه قدم الخطبة على الصلوة لأنه قال يصعد الإمام المنبر قبل الصلوة وبعدها واستدلوا به بخبر اسحق واحتل في كشف القاتم أن الخطبة في الخبر لأمم الناس بالصيام والتبأ للاستسقاء كما قال عليه السلام لحاد السراج ثم أورد الأخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في (المختلف) بعد أن ذكر حسن هشام هذا الحديث وإن دل بقوله عليه السلام مثل صلوة البيدين على ما قلناه لكن دلالة على



مبالتا في التضرع وتكرير الخروج لو لم يجابوا وقتها وقت العيد وسببها لله لنور الانهار والآبار ولة الامطار (متن)

ما اختاره ابن الجنيدي أقوى قال في (كشف القام) هنا بناء على كون الحمد والتعبد والتسبيح عبارة عن الخطبة مع اقادة الواو أو التقديم الذكري الترييب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ مبالتا في التضرع ﴾ أي يدعو في الخطبة مبالتا في التضرع كما في الشرائع والتافع والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الاعظم هنا الاستغفار وفي (الذكري والروض) يستحب المبالغة في التضرع والالاحاح في الدعاء في الخطبتين وتصورا الثانية وقال الشيخ في المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرض يديه ويدعو ويدعون معه فان الله يستجيب لهم ويستحب أن يدعو بهذه الخطبة وروى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) ما اشتملت عليه رواية مرة من أنه بعد الاذكار المذكورة يرض يديه فيدعو ثم يدعون يشير الى ان هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع ولله لهذا لم يذكر الخطبة في المنع بل قال ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفون اصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب ويبلغ في التضرع مراد به ذلك الا أن خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فلي هذا يكون كل من الامرين جائزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكر الاذكار ثم يدعو ويخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام فان لم يحسنها اقصر على الدعاء وفي (النهاية) ان لم يتمكن منها اقصر على الدعاء ونحوها الوسيط والتحريير والدروس والبيان ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها ففي (الفتية) ثم ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفون اصواتهم وفي (المنتهى) ثم حول وجهه الى القبلة فدعا ودعا الناس معه قال اهم رب الارباب الى آخره قال في (كشف القام) ونحوه قال سلاسل والقاضي والحليان لكنهما قالا ان الناس يرمون على دعائه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتكرير الخروج للاستسقاء لو لم يجابوا ﴾ اجماعا كما في المعتبر وفي (المنتهى) والتذكرة والمزبة والاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا الا ان يجابوا وفي (الذكري والروض وكشف القام) يكررون مستغنين للصوم ثلاثة اخرى او باثنين على ما ساموا لوجود السبب وفي (الروضة والمدارك) ينبغي استئناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلاة وعن الكتاب انه قال ان لم يعطوا اولا ولا اظلمت غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلاة الظهر ولو أقاموا بقية نهارهم كان أحب الي قان أجيبوا ولا تواعدوا على العودة يوما ثانيا وثالثا ومنع اسحاق من التكرار لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخرج الا مرة (وفيه) انه استغنى بها عن العودة فلا حاجة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقتها وقت اليد ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وسدنها غور الانهار والآبار ولة الامطار ﴾ عند علاننا كافة في التذكرة وبذلك صرح في الوسيط وغيرها وقد اقتصر في النهاية على الاخير وذكر في المبسوط والسرائر والمنتهى وغيرها الاخير اولا ثم قيل فيها واذا انضب ماء العيون أو مياه الآبار جاز لانه لا مانع منه وقد سمعت الاجامعات على استحبابها مع الجذب وفي (المسالك) تستحب عند كثرة التوبت وقسي حينئذ صلاة الاستسقاء وكذا لو غررت ماء العيون والانهار بحيث خيف الضرر انتهى ونحوه قال في (الذكري) قال وكذا

## ويكره اخراج أهل القبة (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانهما من مهام الخروج (فروع) فقد اجمع العلماء كلني المتبر على ان لا اذان لها ولا اقامة ويستحب المير بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في اثناء الخطبة آمنوها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار

ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة او البيدين أو في

أصناف المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحرا فيدعوا

والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿قوله﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ويكره﴾

اخراج أهل القبة ﴿قد﴾

قدم الكلام

في ذلك

٢

هذا آخر الجزء الخامس ويأتي في الجزء السادس انشاء الله تعالى

﴿الثاني ثالثة شهر رمضان﴾



## ويكره اخراج أهل التهمة (الثاني) نافذة شهر رمضان (متن)

يُشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لاهما من مهام المولود ﴿ فروع ﴾ قد أجمع العلماء كما في المتبر على ان لا أذان لما ولا إقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولوسقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في أثناء الخطبة أو بعدها والنظار سقوط باقي الفضل من الخطبة والاذن وبميرزا الاستفتاء بنير صلوة اما في خطبة الجمعة أو في عيدين أو في أعقاب المكتوبات أو يخرج الإمام الى الصحراء فيبعثوا والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره اخراج أهل التهمة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك . . . هذا آخر الجزء السادس ويأتي في الجزء السابع انشاء الله تعالى الثاني نافذة شهر رمضان

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وعليه أؤكل وبه أستعين ﴾

الحمد لله كما هو أهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشائختنا أجمعين وعن رواتنا المحسنين ﴿ قال ﴾ الإمام العلامة ( الثاني نافذة شهر رمضان ) المشهور بين الأصحاب استحبابها كما في المختلف والمقتصر وغاية المرام والروض ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح وغيرها بل كاد يكون إجماعاً كما في فوائد الشرائع ومجمع البرهان والرياض بل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقاً من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الأكثر كما في المتبر والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الإجماع كما في المسالك وعليه المظم كما في المدارك وكشف القاتم وهو الأشهر في الروايات كالمثل للشرائع والنافع والذكرى والروضة وفي (المختلف) الروايات به متظاهرة وفي (اليان) نافذة شهر رمضان مشروعة على الأشهر والثاني لما مارض بروايات تكاد تتواتر وعمل الأصحاب انتهى وفي (الذكرى) الفتاوى والاحار متضاربة بشرعيتها فلا يصير معارضة لادد وفي (المعتبر) أيضاً عمل الناس في الاتفاق على الاستحباب وفي (المتن) اتفق أكثر أهل العلم على استحباب زيادة نافذة شهر رمضان على غيره من الشهور وقال أيضاً الإجماع واقع الا من شذ وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وفي (السرائر) لاختلاف في استحباب الالف الا من عرف باسمه ونسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يستد به لان الإجماع قديم وتأخر عنه وفي (المهذب الدارع) باقي الأصحاب على خلافه وفي (المراسم) لاختلاف في أنها الف ركعة وفي (المختلف) دعوى الإجماع على الاستحباب وفيه وفي (الذكرى) واليان والمهذب البارع وغاية المرام (أن سلا ادعى الإجماع عليه والذي في المراسم ما سمعته وكان الاولى بهم أن ينسبوا دعوى الإجماع الى علم الهدى في الانتصار فإنه ادعاء فيه على الترتيب والعدد وفي (اليان) أيضاً أن الشيخ ادعى الإجماع على المشروعية ولعله فهمه منه في الخلاف فإن ظاهره أو صريحه دعوى الإجماع على المشروعية والترتيب واقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما أن جماعة رموا قوله بالشدوذ كما روى آخرون الاخبار الدالة عليه بذلك وتأتي عبارات لم تدل على الإجماع ايضاً بعد التعداد وفي (أمالى الصدوق) من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن أراد أن يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء واثنى عشرة بعد العشاء الآخرة الى أن يضيء عشرين ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب

والشأن واثنين وعشرين بعد الشاء الآخرة ويقر في كل ركعة منها الجدة وما تيسر له من القرآن  
 الا في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين فانه يستحب احبائهما وان يصلي الانسان في كل  
 واحدة منهما مائة ركعة ويقر في كل ركعة الجدة مرة وقل هو الله أحد عشر مرات وعن أبي هاتين  
 البجليين بهذا كونهما افضل انتهى ولم يترض لذكرها في الهداية والمنتهى كما نقل ذلك عن أبي علي  
 والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في التقي أنه لا يرى فيه زيادة في فعل  
 غيره وحكي ذلك في اختلاف عن قوم من أصحابنا وفي (المتبر) عن بعض أصحاب الحديث أنه قال  
 أنه لم يشرع في رمضان زيادة وفي (التقي) بعد أن روى خبر زيارة ومحمد وخبر ابن مسكان وخبر ابن  
 المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة (قال) وعن روى الزيادة في الطلوع في شهر رمضان زرعه عن معاذ  
 وهما واضيان قال سألته وسأل الخبر فانه ثم قال إنما أوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وترك  
 لاستعماله ليل التاخر في كتابي هذا كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا أرى بأساً باستعماله  
 انتهى (وقال جماعة) من متأخري المتأخرين أن كلامه في التقي لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر أنه  
 إنما ينفي تأكد الاستحباب لصراحته بأنه لا يرى بأساً بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في  
 المدارك الظاهر أنه لا خلاف في جواز الفعل وإنما الكلام في التوليف انتهى (وقد يقال) على ما في المدارك أن  
 الجواز لها لا معنى له فيها عبادة فان ثبتت شرعيتها وتوطينها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة  
 وغير مشروعة كما هو الشأن في صلوة الضحى بل الظاهر أن مرجع كلام الصدوق الى ما ذكره من عدم  
 تأكد الاستحباب الا ان يقال المراد بما في المدارك عدم التوليف بخصوصه وان استحباب الزيادة  
 إنما هو بالنظر الى عموم أرجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لاسيما مع شرف الزمان وعلى  
 كل حال فليست المسئلة محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكاشاني والمحدث البحراني والاعراب  
 الفداء بظاهرها على اختلاف طرح أو تأول بما ذكره الشيخ أو غيره مما هو أقرب منه ولعلنا نذكر  
 بعضها وعن (التي الحلبي) أنه قال ومن السنة ان يتلوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وفي (المختف  
 والبيان والمذهب البارح) أنه يشر باختصاص النافعة بالصائم قالوا ولم يشترط باقي طائفتنا ذلك (قلت)  
 وقد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط (واحتج) له في المختف بأنها عبادة زيدت بشرف  
 الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على قل كلام المختف وقال هذا فزوى منه  
 بمصوم الاستحباب (وقد يقال) إنما خصها الحلبي بالصائم لان الحائض لاتصل والمساقر والمرضى يمتنع  
 عليها وظاهر عبارة البيان ان أبا علي يخاف قال في (البيان) وفناها ابن بابويه وقال ابن الجبدي يزيد  
 ليلا أربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن أبي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن الجبدي في  
 المختف أنه موافق وأنه قائل بالاثنتي عشرة (الذكرى) قال ابن الجبدي قد روى عن أهل البيت  
 عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره أربع ركعات فتم اثنتي عشرة  
 ركعة مع أنه قائل بالالف أيضاً وهذه زيادة لم تنف على مأخذها الا أنه تمه وأرساله في قوة المستند  
 لانه من أعظم العلماء انتهى (واما الجمع بين الاخبار) فقد قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار وما جرى  
 مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلوة النافعة في جماعة في شهر رمضان ولو  
 كان فيه خبر لما تركه عليه وآله الصلوة والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الافراد (واحتج) على  
 هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن الفضل ورواه على ذلك الشهيد في البيان وغيره (وأجاب) في

وهي الدعاء بصلية لكل ليلة عشرين ركة منها ثمان بعد المغرب واثنا عشرة بعد العشاء (متن)

لنحفظ من خبر عبد الله بن سنان يجوز ان يكون السؤال وقع عن التواضع الزائدة هل تزيد في شهر رمضان أولاً فأجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقال في (الوافي) بعد قتل أخبار الطريقين من حاول ان لا يبعد في التأويل كثيراً ولا يرد أحد الحديثين فالصواب ان يحصل حديث الاثبات على التهمة أو حديث النفي على نفي كونها ستة موقفة موقفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي ان أحبا وقوي عليها كما يشعر به حديث سماعة وغيره ونحوه قال في المنقبي في الحلل الاخير وأما الحلل على التهمة فلا يثبتني الاثبات اليه كحلل بعضهم أخبار النبي على التهمة لان العامة يقولون بالتراخي وهي عند أكثرهم ستة ركة في كل ليلة عشرين ركة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلاثون بعد العشاء أيضاً وكلامهما مخالفان لما في أخبارنا المعمول بها عند أصحابنا مع انها قد اختلفت على أشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حملها على التهمة وأجاب في (كشف الثام) عن خبري الحلبي وابن سنان بأنه يجوز ان يكون السؤال في الاولين عن صلوة الليل الزائفة عن خبر محمد بن المراد لا يصلي شيئاً منهاراً على الخفية الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم (قلت) الجواب عن الاولين مأخوذ من المختلف ومولانا المقدس الا رد يجل بعد ان أجاب بذلك أخذ يتأمل في صحة الاخبار الدالة على التي لم يترك خبراً الاطن في صحته ومثل ذلك يقال في مثل هذا المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وهي الف ركة﴾ اجماعاً في ظاهر الانتصار والخلاف أو صريحاً وصريح السرائر الاجماع ونفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علاننا كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنهى واطلاق علاننا القائلين بالزيادة كما في المتبر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كالفي المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المرام والروض وظاهر المختلف أيضاً دعوى الاجماع أو صريحه ومذهب المعظم كما في كشف الثام وهو الاشهر كما في المسالك ورواياته أشهر كما في النافع وقال في (الذكرى) قال الشيخ الحلبي ذو المقاب والمآثر أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي سبعمائة ركة قال وله أراد الالف وترك ذكر زوائد ليالي الافراد لشهرته قال ولا ين أي قره رحمه الله تعالى في كتابه رواية بمقدار من الصلوات لكل ليلة ذكرناه في الاربعين حديثاً انتهى ولم يحضرن في كتاب الاربعين ولكن يأتي ما قلته المفيد في رسالته عن ابن أبي قرة وفي (كشف الثام) ان في الاقبال في كتاب التعريف ل محمد بن احمد الصفواني اعلم ان صلوة شهر رمضان تسعمائة ركة وفي رواية الف ثم قال في (كشف الثام) وقال الصفواني وقد روي ان في ليلة تسع عشرة أيضاً مائة ركة وهو قول من قال بالالف ركة انتهى كلام الصفواني ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وهي الف ركة﴾ لا خلاف فيه بين علاننا القائلين بالوظيفة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿منها ثمان بعد المغرب واثنا عشرة بعد العشاء﴾ ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في الفتاوى والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنهى والتذكرة والمذهب البارع والفوائد الملية والرياض والمحدثات والاشهر كالفي المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية المرام والمدارك والمشهور وروايتي في كشف الثام وهو خبر الامالي والتمتة ورسالة المفيد على ما قل وجعل العلم والمنصباح والبسوط والمراسم والوسيلة والفتية

## وفي الشهر الاواخر زيادة عشر وفي ليالي الافراد زيادة مائة لكل ليلة ( متن )

والسراثر وشارة السبق والتافم والشرائع والتحرير والمختف والارشاد والفرس والبيان واللغة والتفلية والموجز الحاوي وغيرها والمقول عن القاضي وفي مضر سماعه المكس وقد خبر فيها في النهاية والمعتبر والمنتهى والميسبة والروضة وجمع البرهان والمدارك والشافية وقل ذلك عن أبي علي واستحسنه في الروض وقد نص في المصباح والمراسم وغيرها ان ما يصلي بعد المغرب يكون بعد نواظها والمشهور كافي المختف والذكرى والمذهب البارز وكشف القاتم والحقائق ان ما يصلي بعد الشاء قبل الوتيرة وفي ( البيان ) انه أشهر وهو خيرة الشيخين والتي والقاضي وأتباعهم كما في المختف ( قلت ) وبه صرح في المراسم والسراثر والفنية وشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه لكن في المختف والذكرى والبيان والمذهب البارز ان سلا رجليه بعد الوتيرة ولم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن في كشف القاتم ان في بعض نسخها بعدها ( قلت ) وهو خيرة التفلية والمسالك وجمع البرهان وجوزوه في الذكرى وفي ( الفوائد المالية ) انه المشهور وهو غريب وفي ( الروض ) نسب القول المشهور الى القليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ( وفي الشهر الاواخر زيادة عشر ) أي بعد الشاء على الترتيب السابق كالمشهور كما في المنتهى والتذكرة والمختف والمذهب البارز والحقائق والرياض وهو قول الشيخ والمرضى وأكثر الاصحاب كما في المدارك وهو ظاهر الاتصار وظاهر الاجماع وهو خيرة الامالي والمفتحة والمصباح وجمل العلم والبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسراثر وجامع الشرائع والشرائع والمختف والفرس والبيان والفنية وفوائد الشرائع والموجز الحاوي والفوائد المالية والمقول في المختف عن الاقتصاد وفي ( الذكرى والبيان ) أيضاً انه أظهر وفي ( جمع البرهان ) انه أولى وفي ( الفنية وشارة السبق والمذهب والكافي ) على ما قل عنها اثنا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد الشاء وفي ( النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية ) التخيير بين الامرين وفي ( المعتبر والمدارك ) التخيير بين الاول وعكسه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ( وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركة لكل ليلة ) أي على العشرين والتلاثين كما عليه أكثر الاصحاب كما في المنتهى وطاقفة منهم كما في الذكرى وهو الأشهر رواية كما في البيان ولعله أشهر كما في جمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة الزكية للعفيد على ما قل عنها وأبي علي ما قل عنه والخلاف والفنية والسراثر والشرائع والموجز الحاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المقول عن الاقتصاد والكافي وظاهر الخلاف الاجماع وقال في ( السراثر ) هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف أفتى به وعمل عليه ودل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يفتى بها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي أفتى به ويقوى عندي لاث الاخبار به أكثر وأعدل رواية ويأتي بتمه كلامه في السراثر ان شاء الله تعالى وفي ( المعتبر والمنتهى والتذكرة ) ان به خبري سماعه ومسمعه وفي ( المختف والذكرى ) ان به الثاني وفي ( نهاية الاحكام ) ان به الاول قال في ( كشف القاتم ) وشي من الخبرين لم يصف المائة الا ليبي احدى وعشرين وثلاث وعشرين ( قلت ) قل السيد الزاهد المجاهد في كتاب الاقبال على ما قل عن الرسالة الزكية للعفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركة ثمانين العاشدين وانتهى عشرة بعد الشاء الآخرة ويصلي في الشهر الاواخر كل ليلة ثلاثين

وتم اقتصار على المائة في الافراد صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام (متن)

ركعة وينسب الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة ليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك عام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن أبي قرعة في كتاب حمل شهر رمضان فيها أسنده عن علي بن هزيار عن مولانا الجواد عليه السلام وظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب مسار الشيعة انه قال أول ليلة من شهر رمضان بها الاندواء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من أول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الأصول عن الصادقين عليهم السلام الى آخره (وليل) ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقدمة وفي (السرائر) ما لم يتجاوز نصف الليل فان لم يفرغ الا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل للتأخير قضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقتصار على المائة في ليالي الافراد جاز وصلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عليه السلام وبصلوة فاطمة عليها السلام وبصلوة جعفر رضي الله تعالى عنه وفي ليلة آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام ﴾ هذا الاقتصار ظاهر الانتصار الاجماع عليه وفي (الذكرى وفوائد الشرائع والروض) نسبته الى الأكثر قالوا وعليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح وفي (البيان) انه اظهر حوى وهو خيرة القصة والهبابة والمصباح وجعل العلم والمبسوط والمهذب فيها قلل والمراسم والوسيلة واثارة السبق وصرح الفنية والارشاد والمدرس والذكرى والقصة والتعليق والروض والفوائد المليّة والثانية التخيير بينه وبين الاول ولعله ظاهر المعبر والتحرير والتذكيرة وغيرها وقال في (السرائر) ان الله لا يكلف مالا يطاق لاي مرض ولا في مافة وقد جعل لهذه النافلة وقت (وقتا خ ل) والوقت ينبغي ان يفضل على العبادة أو يكون كالتأليب لها كالصيام وفي اقصى ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يمكن الاتيان بهذه النافلة اذا كانت آخر ليلة سبت في الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الزائدة والعشرين ركعة من صلوة فاطمة عليها الصلوة والسلام وعن الاكل والشرب وقضاء حاجة لا بد منها وغير ذلك ومن كبر وقال أما أصلها وصليتها على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصوله على غير تواتره (١) ولا يكون تأليها لقرآن كما أنزل ولا يكون راكمًا ولا ساعدا السجود المشروع وهذا مرغوب عنه على ضمير وملال وقد روي في الحديث لا يمل الله حتى تلجوا انتهى كلامه فأمثل فيه والحظ ما يأتي عن الوسيلة والمراد بالجمعة قوله كل جمعة يومًا كما ذكر في لفظ الحديث وعبارات جماعة من القدماء والمتيقن من اليوم النهار ودخول الليل معه في بعض الموارد تغليب ووقع في كثير من المبارات في آخر جمعة عشرين كالحلاف والسرائر والاثارة والشرائع وغيرها واطلاق العطف يشمل الليل والنهار بل شموله قهار أقوى والذي في الخبر ليلة الجمعة في الشهر الاواخر وليس فيه أيضاً تخصيص على ليلة آخر جمعة كما في الكتاب وانها بقول الملبس والمراسم والفنية وغيرها والمراد بشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث

(١) تواتره ضبط آخر (كذا بخطه قدس سره)



(الثالث) صلاة ليلة النضر وهي ركعتان في الأولى الحمد مرة وثلاث مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة (متن)

وفي بعض المرات يفرق الثمانين على الجمع الأربع وليس فيه مخالفة وإن وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبني على التثنية ولاها عشية جمعة ينسب إليها في الجملة وقال في (كشف القام) وكما يم الخبر الجمعين الأخيرين يوم السبتين حتى قبل عشرين ليلة جمعة وعشرين ليلة سبت آخر وفي (الوسيلة) صلى في سحر الجمعة الأخيرة عشرين ركعة صلاة أمير المؤمنين عليه وعلى أخيه وأهلها أفضل الصلوة وآتم السلام وسحر السبت الأخير عشرين ركعة صلاة القاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر عشية الجمعة في العشرين الأخيرة وعند ابن أديس أن الليلة بأجمعها لا تفي بذلك فما ظنك بسحرها عنده ولو اتفق في الشهر خمس جمع فذاك احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة أظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والأخيرة والحدائق والقوائد الملية سقطت المشرقي الجمعة الأخيرة وفي (فوائد القرائم) فإن جاء خمس جمع بقي ثلاثون ركعة فيوزعها على مائتي إلى حيث ينتمى هذا هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء مخصوصه انتهى وفي (الروض والمسالك والقوائد الملية) لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد صلاحها في ليلة آخر السبت (سبت خل) من الشهر قال في (مجمع البرهان) بعد قل ذلك من الروض هو أعرف بما قال وقال في (الروضة والقوائد الملية) لو قص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين قال في الأخير ولا يشرح قصاؤها وإن قصت الألفية وقال في (الذكرى) لو قلت شيء من هذه النوافل فالظاهر أنه يستحب قضاءه نهارا ثم قال بذلك أقي ابن الجنيد قال وكذا لو قاته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت رؤيته وقيل ذلك من الذكرى وفي (المسالك والروض) ما كتبه عليه به أخفى في الروضة قال استحب قضاءه ولو نهارا وفي غيره والأفضل قبل خروجه وفي (المدارك) أن ما في الذكرى غير واضح (قلت) بل ما ذكره هو غير واضح فإن عموم قوله وهو الذي جبل الليل والنهار خفة وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كما فالتك بالليل فاقصه بالنهار شامل لموضع البحث والجل على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الزائدة تخصيص من غير دليل هنا (وليم) أنه قال في المراسم أن الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يصح أن تكون بنير صلوة علي والزهراء عليها السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد التندب بأن يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلوة علي عليه السلام إلى آخر ما ذكره المصنف ولم يذكر في إشارة السبق أن عشرين آخر جمعة تكون بصلوة علي عليه السلام ولا أن عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة عليها السلام ولا أن ذلك ندب فيهما وهما عاقلان لظواهر الاصحاب أو صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت جازتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث صلوة ليلة النضر وهي ركعتان في الأولى الحمد مرة والثالثة مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ﴾ هذه الصلوات رواها أحمد بن محمد السيارى وهو في عداد الضعفاء إلا أن الاصحاب تلقوها باقبول كذا قال في الذكرى والأمر كما قل فاني وجدت الاصحاب إلا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سند روايتها وفي (المعتبر) ذكرها الشيخ ولا بأس بها لأن الصلوة خير موضوع (قلت) قل عن المفيد في مسار الشيعان الرواية جاءت أن من صلى هاتين الركعتين ليلة النضر لم ينزل ويته وين الله تعالى ذنبه الأغفر له وفي (البيان) أن في الأولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي

وصلاة يوم النذير وكستان قبل الزوال بصفحة ساعة يقرء في كل منها الحمد مرة قولاً من الصلوة  
والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى ثم فيها خالفون عشرين جماعة في الصلوة بعد ان يخطب الامام بهم

الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ( قلت ) هذه صلوة أخرى بها رواية وأما بين المشائين وقد ذكر  
الكفسي في مصباحه انه يستحب بين المشائين ركعتين في الاولى بالحمد مرة والصلوة مائة وفي الثانية  
بالحمد والتوحيد مرة ثم قال وروي قراءة التوحيد الف في الركعة الاولى من هاتين الركعتين وكلامه هذا  
يدل على ان هاتين أيضاً بين المشائين وهذا من متفرقاته والا قد سمعت كلام الاصحاب والشيخ  
نص في المسجد على ان ذات الالف بعد الفراغ من جميع صلواته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ( وصلوة  
يوم النذير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في كل منها الحمد مرة وكلام القدر والتوحيد وآية الكرسي الى  
قوله تعالى ثم فيها خالفون عشرين ) هذه الصلوة مشهورة بين الاصحاب كقبي الدكري وقد ذكرها الشيخ  
في المصباح والتهامة والميسر والمفيد والمقنة والديلمي والقاضي والتي فياقل منها أبو المكارم وأبو الحسن في  
الإشارة وأبو عبد الله السلمي وسائر من تأخر عنهم الا من قل بمن لم يتعرض لثلاثها وفي ( الحدائق ) انها مشهورة  
بين قدماء الاصحاب وتأخيرهم وفي ( الفقيه ) في باب صوم التطوع بعد ان روى ثواب صوم النذير  
قال وأما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي  
الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى المهداني وكان كذاباً غير ثقة  
وكلام يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بحسنه من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وكان المحقق  
في المتبرأ أشار الى رده حيث قال وقد روى في ذلك روايات منها روايات داود بن كثير ( قلت )  
هذه الرواية لم تشتمل على هذه الصلوة وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقاً لكنها مؤيدة أكل تأييد  
( اذا عرف هذا فليعلم ) انه قل في المختلف عن النبي انه قال في وصف صلوة النذير من وكيد السنن  
الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم النذير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج  
الى ظاهر المصر قل ان نزول الشمس بصف ساعة لمن يتكامل صفات امامة الحجة بركعتين يقرء في  
كل ركعة الحمد وسورة الاخلاص عشراً وسورة القدر عشراً وآية الكرسي عشراً ويقتدي به المؤمنون  
واذا سلم دعي بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله  
والثناء عليه والصلوة على محمد وآله واثنيه على عظم حرمة يومه وما أوجب الله فيه من امامة أمير  
المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال أمر ( مراد خ ل ) الله سبحانه ورسوله ولا يرح أحد من  
المؤمنين والامام بخطب اذا اقتضت الخطبة تصاغوا وتهيأوا وقرءوا انتهى كلامه وقد تضمن أحكاماً  
منها ما ذكر في كلام الاكثر ومنها ما لم يذكر ( فنها ) كونها قبل الزوال بنصف ساعة وهذا ذكرها الشيخ  
والاكثر وفي ( المنتهى ) ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم وأشده تأكيده قبل الزوال بنصف ساعة  
وهو خلاف ما يظهر من الاكثر وفي كلام جماعة ان ذلك بعد ان ينشأ قبله بصف ساعة وفي ( المصباح )  
انه ينشأ صدد النهار وهما مقداران أو متحدان والمراد بالساعة ما كانت من الساعات المستوية  
المعروفة عند المنجيين أو الساعات التي وردت لها الادعية في كل يوم والراية منها من ارتفاع الشمس  
الى الزوال كذا قال في كشف القاتم ( ومنها ) القراءة والظاهر انه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد  
على غيرها لانه قد اتفقت كلمتهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض ومجمع البرهان انه لا ترتيب

من هذه السور بعد الحمد انتهى وأما آية الكرسي والقدر الموجود في الخبر والمصباح والنهاية والمبسوط  
والمراسم والفنية والسرائر والمعتبر والتذكرة والمتن والذكرى والموجز الحاوي وغيرها تصدق آية  
الكرسي على القدر وقسم المنيد وأبو الحسن الحلبي والتي كما سمعت والقاضي على ما نقل القدر على آية  
الكرسي وقال في (السرائر) بعد أن ذكر ما قلنا عنه وروى في آية الكرسي تكون أخيراً وقبلها أنا أنزلناه  
قال في (المختلف) وهذا يدل على أن الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد أن نقل ترتيب الشيخ وسلاسل  
وترتيب المنيد والتي والقاضي أن قصد بالواو هنا الترتيب فالمسئلة خلافة والا فلا (قلت) الأولى كما في  
مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لأخالف كون الترتيب الذكرى فيها ملحوظاً لحسنة  
لأنها وإن لم يروى بالواو قال في (مجمع البرهان) ولو كان غيره أولى لذكر فيها وفي (الحدائق والرياض) أنه  
أحوط والمقرر عند القراء والمفسرين أن آية الكرسي إلى قوله وهو المولى العظيم ولهذا أريدت الزيادة  
احتياج إلى القيد كذا قال في مجمع البرهان (قلت) ولعل الذي دعى المصنف إلى قوله ثم فيها خالدون  
وإن لم يكن ذلك مذكوراً في خبر هذه الصلوة أن الشيخ أرسله في المصباح عن الصادق عليه السلام  
في صلوة الزايع والمشر من من ذي الحجة وقال هذه الصلوة بينها وبينها يوم النذر قال في (التذكرة)  
كلام الشيخ هانئ علي أن آية الكرسي في يوم النذر إلى قوله عز وجل ثم فيها خالدون وفي (روض الجنان)  
ذكر ذلك في صلوة الباقية ولا دلالة على النسخ وإن كان فله جازاً قال وفي الأخبار اختلاف كثير  
في تعيين ما يضاف إلى الآية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع آية الكرسي على التزويل (ومنها) ذكر  
الجماعة في هذه الصلوة كالكتاب والفنية والإشارة ولم أجد من ذكرها غير هؤلاء وقال في (المختلف) لم  
يصل إلينا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة وقال في (التذكرة) وقد روى أبو الصلاح  
هذا استحباب الجماعة والخطبة وقال في (مجمع البرهان) أن المشهور بين الأصحاب جواز فعلها جماعة وليس  
بمعيّد لعدم المنع من الجماعة في النافذة مطلقاً بحيث يشملها ظاهراً ولا إجماع فيه مع الرغبة في الجماعة  
خصوصاً في هذه الصلوة في هذا اليوم ولحصول كثرة الثواب لمن لم يرف هذه الآيات بالاعتناء  
وبها يظهر شعار الإيمان انتهى فأمل وفي (الحدائق والرياض) لا نعرف مستنداً لجماعة فيها  
أصلاً (وأما) ما استدلل به بعضهم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يادى بيده الناس  
الصلوة جامعة فيها رواه المنيد فيه (أولاً) أن النداء بهذه العبارة كان متعارفاً في طلب اجتماع الناس  
وأعلامهم بذلك ليحضروا وإن لم يكن ثمة صلوة (وثانياً) أن أخبار النذر خالية عن ذكر هذه الصلوة  
في ذلك الموضع ثم قد يستدل به بما في التذكرة من قوله روى أبو الصلاح إلى آخر ما سمعت فأمل وفي  
(الفنية) يستحب أن تصلى جماعة وإن يجر فيها بالقرأة وفي (الإشارة) أن الاجتماع فيها والمجر  
بالقرأة من كمال فضلها (ومنها) كونها في الصحراء كما في الكتاب وفي (المنقمة والمذهب) على ما نقل تحت  
السماء ولا مستند له إلا ما ذكره المنيد من صلواته صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ذلك اليوم وكان  
ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغي التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم فأمل (ومنها) الخطبة قبل الصلوة  
كما في الكتاب والفنية والإشارة والخبر الذي رواه المنيد قال فيه صلى ركعتين ثم رقى المنبر وقد سمعت  
ما في التذكرة وفي (المنقمة) فإذا سلمت فأحمد الله تعالى وثان عليه بما هو أهله وصل على رسول الله صلى  
الله عليه وآله وسلم وأبطل إلى الله تعالى في القصة لتطلي آل الرسول وأتباعهم ثم ادع قتل إلى آخره  
ونحوه المذهب على ما نقل وعن (الزهرة) حصر الخطبة في اثني عشرة ليس منها خطبة يوم النذر قال في



## ﴿كتاب الصلاة﴾

وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة وصلوة يوم النذير. في التاسع عشر منه وصلوة يوم البهجة في الرابع والعشرين منه وهو يوم تصديق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم (الرابع) يستحب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة (متن)

المبحث وفي (التحرير والمعتبر والتذكرة والمنتهى) يصلي ليلة الميث اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة الحمد مرة والمودعتين والتوحيد أربع مرات وفي (التحرير) أنها في يوم الميث أيضاً هذا وقاله في (النهاية والسرائر) فإن لم يتمكن أي من قراءة يس قرأ ما تيسر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة﴾ قال في (المصباح) هو مولد إبراهيم الخليل عليه السلام وفيه روج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام من أمير المؤمنين صلوات الله عليه وروى أنه كان يوم السادس ويستحب أن يصلي فيه صلاة فاطمة عليها السلام وروى أنها أربع ركعات مثل صلاة أمير المؤمنين عليه السلام انتهى وقد ذكر صلواتها صلى الله عليه وآله في هذا اليوم الشهيد في الذكرى وقد يفهم من مولانا الكفعمي حيث قال وفي أول يوم من ذي الحجة تزوج علي بفاطمة عليها السلام فصل فيه صلاة فاطمة عليها السلام أن ذلك لاجل التناسب لا لرواية تدل وفيه (البحار) قد ورد في بعض الأخبار صلاة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلاة القدير ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وصلوة يوم النذير في الرابع والعشرين منه﴾ أي من ذي الحجة أرسلها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام وصرح فيها بقراءة آية الكرسي إلى قوله هم فيها خالدون ﴿قوله﴾ وهو يوم صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه (والأنظر في الروايات أنه يوم المباحة كما في الذكرى وهو الأصح كما في الروضة وهو خيرة المصباح ومسار الشيعة على ما نقل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿يستحب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة﴾ نسبت هذه الصلاة إلى أمير المؤمنين عليه السلام في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والفتية وإشارة السبق والشرائع والتذكرة والإرشاد والذكرى والموجز الحاوي والروض ومجمع البرهان والشافية وغيرها ونقل ذلك في المختلف عن السيد والمفيد والقاضي والتي ونسبت في جميع هذه الكتب الصلاة التي هي ركعتان في الأولى بعد الحمد مرة والقدرة مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الإخلاص مائة مرة إلى فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ونقل ذلك في المختلف أيضاً عن الجماعة المذكورين وعكس في التحرير والبيان والدروس والعلية وكذا انتهى فإن فيه تسمية ذات الأربع بصلاة فاطمة عليها السلام ولم ينسب ذات الركعتين إلى أمير المؤمنين عليه السلام ونقل النسبة المشهورة فيها عن الشيخ وسكت عليه وقال في (المصباح) وروى أنها يعني صلاة فاطمة عليها السلام أربع ركعات مثل صلاة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) هي ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى أربع ركعات يقرء في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلاة فاطمة عليها السلام وهي صلاة الأوابين (ثم قال) وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلاة وتوابعها إلا أنه كان يقول لا أعرفها بصلاة فاطمة عليها السلام وأما أهل الكوفة فاتهم برفوعها بصلاة فاطمة عليها السلام وقال الصدوق

وهي صلاة قاطمة عليها السلام ركعتان في الأولى بحمد الحمد القدر مائة مرة وفي الثانية بمناجاة الاخلاص مائة مرة وصلاة الجبوة وهي صلاة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين (متن)

أيضا عند عقد الباب باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلاة قاطمة عليها السلام ويسمونها صلاة الاوابين وكلام الصدوق وشيخه في هذا الشك في كونها صلواتها والرواية صحيحة ذلك فلو كانت صحيحة كما في المتن فلا ينبغي الشك فيها والظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن اسماعيل السلك ومن وصفها بالصحة كأنه لحظ ما ذكره من ان طريق الصدوق الى ابن أبي عمير وهشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقه اليها ولم يذكر في واحد منها محمد بن اسماعيل السلك وفي (فهرست الوسائل) باب استحباب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام وكيفيتها فيه حديثان في أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين مرة وقال باب استحباب صلاة قاطمة عليها السلام وكيفيتها فيه سبعة أحاديث فيها أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين وروي ركعتان في الأولى القدر مائة مرة وفي الثانية الاخلاص مائة مرة وفي (المدارك) لم أقف لصلاة قاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر الفضل يريد صلاة قاطمة عليها السلام التي هي الركعتان وفي (المسالك) عكس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا الأربع لفاتحة عليها السلام والركعتين لملي عليه السلام وكلاهما مروى فيشتركان في النية وتظهر الفاتحة في النسبة حال النية انتهى وقد أنكر عليه مولانا الارديلي المكس والرواية (قلت) لمكس قد سمعت قوله وأما الرواية لم نجدناها فلا مراء كما ذكر قال في (مجمع البرهان) الأربع تسند اليها صلى الله عليها فكانه لأنها صليها صلى الله عليها وأما الركعتان لم يلم استنادها الا اليها صلى الله عليها فليس الاشتباه على الظاهر الا في الأربع والركعتين منهم من كلام بعضهم استنادها اليه أيضا صلى الله عليها ففيها الاشتباه أيضا ثم قال مد كلام له الظاهر انه لا اختلاف ولا اشكال لان الأربع تسب اليها صلى الله عليها وآلها والتثنية مخصوصة بها صلى الله عليها وآلها ولو ندر صلاة أمير المؤمنين عليه السلام مثلا لم يسلها حال التندر فلا اشكال في وجوب الأربع المذكورة لاستنادها اليه صلى الله عليها وأخيه وآلها مع عدم استناد الغير اليه ولا يضر استنادها اليها صلى الله عليها أيضا وكذا لو أراد صلواتها صلى الله عليها بخير بين الأربع والاثنتين وعلى تقدير عدم صحة الروايتين يتعين الركعتان لان استنادها اليها متحقق دون الغير وليس الاشكال في الية اذ يمكن الخروج بالامتنياز بالعدد والقراءة وغيرها ولا يحتاج في النية الى التصريح بأنها صلاة أمير المؤمنين مثلا صلى الله على أخيه وعليه وآلها فكلما المسالك غير واضح عندي والفاتحة في التندر أحوج وهو أعرف انتهى كلامه قلنا الله تعالى يركناه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وصلوة قاطمة عليها السلام الى آخره﴾ قدم الكلام في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وصلوة الجبوة وهي صلاة حمزة﴾ أجمع علماء الاسلام الا نادرا على استحباب هذه الصلوة كما في المدارك وعليه الاجماع ككافي المتن وشيخه المشهور ككافي الذكرى والمناجيات وبين الخاصة والعامة بل بلغت الاخبار فيها التواتر والاطاعة صلوات الله عليهم بأفهم كانوا يصلونها ككافي مصابيح الظلام ولم يستحبها أحد لأنه زعم أنها لم تصح ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿وهي أربع ركعات بتسليمتين﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف بل كاد يكون اجماعا كما في مصابيح الظلام وفي (المختلف) قال الصدوق في كتاب المقنع وروي أنها بتسليمتين ولم أجد هذه البارة في المقنع وكان الشهيد في الذكرى احمد على ما في

في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا االه الا الله خمس عشرة مرة  
ثم يركع ويقولها عشراً (من)

المختلف قسب الى ظاهر الصدوق في المتن انها بتسليم وفي قواعد أيضاً نسب ذلك اليه من دون  
ذكر المتن وفي (البحار) بعد قل عبارة المتن كما هو موجود في النسخة التي عندنا قال ولا دلالة في عبارة  
المتن الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولم له أحالة على الظهور كالشهادتين وغيرهما انتهى ونحوه  
قال في مصابيح الظلام وتبعها صاحب الحدائق قال انه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاء في  
الذكرى من أن الاربع بتسليم واحدة اذ الظاهر ان الفرض من سياق كلامه انما هو بيان مواضع  
التسبيح وقدره كما يشير اليه قوله خمس وسبعون الى آخره ومن ثم لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا  
لشهاد ولا تقنوت اما لا ذكرناه من ان الفرض من سياق الكلام انما هو ما ذكرناه أو من حيث ظهور ذلك  
فاكتفى بظهوره عن ذكره انتهى (قلت) كأنه من المعلوم ان الشهيد لم يستند في النسبة الى الصدوق الى  
هذه العبارة فلا بد وان يكون قد استند الى غيرها أو الى ما في المختلف وقد أشرنا الى ذلك في أول  
كتاب الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في الاولى الحمد واذا زلزلت ﴾ الرواية التي دلت على  
ان في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص أشهر كما في المتبر  
والمنهى والتذكريات ذهب الاكثر كما في المدارك والمصابيح وهو المشهور كما في الفوائد المليحة والحدائق  
وهو خيرة جل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والفنية والاشارة والسرائر والشرائع  
والمصنف في كتبه والشهيدان وأبو العباس وغيرهم وهو المقول عن أبي علي وأبي الصلاح وأبي القاسم  
القاضي ووافقهم على ذلك الصدوق في الفتية وقال بعد ذلك وان شئت صليت كلها بالحمد والاخلاص وقال  
في (المتن) انه يقر بعد الحمد الاخلاص في الجميع ثم قال وروى وذكر المشهور وفي (الهداية) انه يقر في  
الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو المقول عن رسالة أبيه والموجود في  
الفتح المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ومنه أخذ ان لم يكن متواخراً صاحب الشافية ما في خبر أبي  
البلاد خير صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن عيسى انه يقر في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة  
العاديات وفي الرابعة التوحيد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا آله  
الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ﴾ المشهور كما ذكر المصنفان القسيح بعد القراءة قبل الركوع كما في  
المختلف والكتابة والمصابيح والرواية الله عليه أشهر وعليها المعظم كما في الذكرى والمختلف أيضاً وبالله ذهب  
القديمان على ما نقل والصدوق في الهداية والفتية والشيخان والسيدان في الجمل والفنية والحليان في  
الاشارة والكتافي على ما أظن والديلمي والحليون في السرائر والشرائع وبقي كتب المصنف والشهيدان  
وأبو العباس وجهور التأخرين وجز الصدوق في الفتية قديم التسبيح على الحمد وسورة حملاً بخبر أبي  
حمزة ووافقهم على ذلك مولانا الاردبيلي وما ذكره المصنف في وصف التسبيح وترتيبه هو المشهور كما  
في المختلف والمروفي كما في المصابيح وهو المذكور في المتن والهداية وجمل السلم والنهاية والمصباح  
والمبسوط والفنية والسرائر وغيرها وخير في الفتية بينه وبين الموجود في رواية أبي حمزة التي قدم  
التكثير على غيره وأما عدد التسبيح في جميع مواضعه فلا خلاف فيه أصلاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ ثم يركع ويقولها عشراً ﴾ بعد ذكر الركوع وكذا السجود للاستصحاب ولفظهم قولهم

ثم يقوم ويقول أعوذ بآثم يسجد الأول ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية  
ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والماديات ثم يصنع  
كما صنع في الأولى ويشهد ويسلم ثم يقوم بنية واستفتاح الى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر  
ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم الى الرابعة فيقرأ بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفضله الاول (متن)

فاذا ركعت قلت الى آخره ولو كانت تكفي عنه لكانوا يقولون ويقول عرض ذكر الركوع كذا وذكر  
السجود كذا ولا تكفي عن التسليم بعد الرفع من الركوع ولا عن التكبير للركوع والسجود ولا عن  
الاستتار بين السجدين ومن المعلوم أنها لا تسقط التشهد ولا تسقط التسليم وفي ذلك تأييد لما ذكرناه  
من عدم سقوط ما ذكرناه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويرفع رأسه ويقولها عشر آثم  
يسجد الأولى ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها  
عشر آثم المشهور كما في المحتف ومصايح النظم والحدائق ان الشرع بعد السجدة الثانية قبل القيام  
الى الركعة الى الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة قال في (المحتف) أيضاً ذهب اليه الشيخان  
والسيد المرتضى وابنا بابويه وأبو الصلاح وابن البراج وسلا وقال ابن أبي عقيل ثم يرفع رأسه من  
السجود وينهض قائماً ويقول ذلك عشر آثم يقرأ وأبو جعفر ابن بابويه روى ان القسيح قبل  
القراءة في الركعت أيضاً قال في الرواية ثم يرفع رأسك من السجود فتقولن عشر مرات ثم تنهض  
فتقولن خمس عشرة مرة (ثا) رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلام واذا سجدت الثانية  
عشرًا واذا رفعت رأسك عشرًا فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن أبي عقيل يكون في الأولى خمس  
وستون ولم يصل اليها حديث يدل على ما قاله رحمه الله تعالى انتهى ماني المحتف (قلت) قد يقال انه  
لا يلزم ابن أبي عقيل ان يكون في الأولى خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور خيرة التبيين أيضاً السرائر  
والاشارة والشرائع وسائر التأخرين وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والماديات ويصنع كما صنع في الأولى ويشهد  
ويسلم والتسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس من السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع  
في بعضها التصريح به ويجعل التسبيح قبل القنوت في الركعة التي يفتي فيها كما في المصايح وقال في  
(الحدائق) لا خلاف في ان في الأربع قنوتين وانه بعد القراءة والتسبيح وقبل الركوع فيها وفي بعض  
الاخبار ان الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في احتجاج الطبرسي ﴿ قوله ﴾ قدس  
الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم بنية واستفتاح الى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم  
الى الرابعة ويقرأ بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفضله الاول ﴿ وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستجلاً  
صلى بمجردة عن التسبيحات وبغض التسبيحات وهو ذاهب في حوائجهم وهو خيرة الذكر والمفروض  
والبيان والتفلية والفوائد الملية والروض وظاهر المتعنى قال الاستاذ دام ظله العالي في مصايح النظم  
وفي خبر آخر معتبر انه يصلها بمجردة ثم يقضي التسبيح وبذلك أفتى الفقهاء وهذا مما يتبادر بضم  
سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن وفي (الذكرى) ويجمع  
البرهان والكفاية وظاهر المتعنى انها تصل سراً وحضراً وتجويزاً في الحمل مسافراً قل في (المصايح)



ويدعو في آخر سجدة بالمأثور ولا اختصار لهذه الصلوات بوقت وأفضل أوقاتها الجمع  
ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الأولى الحمد وقوله تعالى وهذا اللون اذ  
ذهب مظانها الى آخر الآية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية  
ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

لا تأمل في جوازها سراً والظاهر جوازها على طريقة سائر التوافل لكن الأولى والاحوط العمل  
بالصحيحة وما يظهر من القاضين يريد المصنف والشيد فانه يظهر منها الاختصار على المحلل للمسافر  
(وقال) ابن حزة والشيدان وجاعة يصح ان تحسب من نوافل الليل والنهار وفي (الحدائق) انه مشهور  
وبه نقلت الاخبار الكثيرة وقال في (الذكرى) قال ابن الحنيد يجوز حلها من قضاء التوافل ولا  
أحب الاحتساب بها من شيء من العلوق الموقوف عليه ويجوز في البيان جعلها من الفرائض وفي  
(الذكرى والروض) يظهر من بعض اصحاب جعلها من الفرائض اذ ليس فيه تنكير فاحش وكلامها قد يلوح  
منه الميل الى ذلك وقيل ذلك في فوائد الشرائع عن الذكرى ساكتاً عليه وقد اطلال الاستدلال عليه في  
الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض وهو قال صاحب الحدائق وظاهر جماعته كما هو صريح مجمع  
البرهان ومصايح الظلام والحدائق العمل بما رواه الشيخ في كتاب التيقن من الخبري محمد بن عبد الله بن جعفر  
عن الناحية القدسية في جواب سائله حيث سألته عن صلوة جعفر اذا سبى في التسييح في قيام أو  
قعود أو ركوع أو سجود ذكره في حالة أخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يبعد ما قاله من ذلك  
التسييح في الحالة التي ذكره أم يتجاوز في صلوة فوقع عليه السلام اذا سبى في حالة من ذلك ثم ذكر  
في حالة أخرى قضى ما قاله في الحالة التي ذكره وما في الفتحة التسوية الى مولانا الرضا عليه السلام وفي  
(الروض والمسالك) ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى) انه لو صلى ركعتين منها ثم عرض له عارض  
بني بعد ازالة عارضه على الركعتين ويأتي بالآخرتين بعدها قال في (مصايح الظلام) يأتي بالآخرتين  
بعدهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطاً كان الفصل بين الاربع لا يفعل من غير عذر احتياطاً لما  
ورد في بعض الاخبار حين سألوه عليهم السلام عن جواز الفصل والبناء ان قطعه عن ذلك أمر لا بد  
منه فليقطع ثم ليرجع فليين ان شاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويدعو في آخر سجدة  
بالمأثور ﴾ في خبر أبي سعيد المدائني أو في مرفوع ابن محبوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ولا اختصار لهذه الصلوة بوقت وأفضل أوقاتها الجمع ﴾ قال في (مصايح الظلام) البناء عند القتاء  
على ذلك (قلت) انه صرح في المصباح في (كشف الغمام) لم أعرف بمضمونه غير الا التوقيع من الناحية  
القدسية في جواب سؤال الخبري في صلوة جعفر أي أوقاتها أفضل فوقع عليه السلام أفضل أوقاتها  
صدر النهار يوم الجمعة (قلت) ويحتمل أن يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول رجاء  
ابن أبي الضحاك في عيون أخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي في آخر الليل أربع ركعات بصلوة جعفر  
الى أن قال ويحسبها من صلوة الليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب بين المغرب  
والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الأولى الحمد وقوله تعالى وهذا اللون اذ ذهب مظانها الى آخر الآية وفي الثانية الحمد  
وقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

الأيام أنه أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تتنفل في كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فليجأك بحق محمد وآل محمد بأن تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته (مقن)

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته ( هذه الصلوة رواها الشيخ في الصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن أبي جده الله عليه السلام ورواها السيد البايد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد قوله فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تتركوا ركعتي النغلة وهما ما بين الشائتين الى غير ذلك من الاخبار التي قد يأتي ذكرها عند الحاجة اليها وبجاءة الكتاب أعني قوله بين المغرب والعشاء كثيرا من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلوتين متى صليا في وقت فضيلتهما وهذه البارة وردت في الاخبار في خبر هشام بين الشائتين وفي موقوف سامعه المروي في الملل بين المغرب والعشاء الآخرة وكذا في خبر وهب أو السكوني المروي في التهذيب وفلاح السائل أيضا واحتل في كشف القام انها بين الوقتين وفي (مفتاح الفلاح) ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق وقال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني أو وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء أعني ما بين غروب الشمس وغروب الشفق كما مرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان ابيس انما يث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويث جنود النهار من حين يطلع البحر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول أكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وقوموا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا بشاركمي هاتين الساعتين فانها ساعتان غفلة ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان أول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستدل ان وقت اداء ركعتي النغلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء اشعي (وفيه) أنه لا دلالة في الخبر الذي اشار اليه على ان الصلوة من ذلك الوقت وانما يدل على ان اداء القسمية بالنغلة من ذلك الوقت ويجوز كون هذه الصلوة تصل في ساعة النغلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق والمفهوم من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية وصريح التذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انها غير الاربع الرواتب قال في (كشف القام) وهما غير الاربع الرواتب كما يعلمه ظاهر الكتاب وغيره ولا تعطيه الاخبار ولا ما ورد من استحباب سور وآيات غير الآيتين في الاربع وعن بعض متأخري المتأخرين انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الايتان باقائي المغرب وكأنه نظر الى الامر بالتنفل في ساعة النغلة بقول مطلق (أو ورد عليه) بان ورود الخبر يضمن هذه الصلوة قراءة خاصة وكيفية تشارك كيفية باقي المغرب الموقوفة بعلي فقيد ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على باقي المغرب انتهى (وفيه) ان التقييد في المستعجاب يحمل على تأكيد الاستحباب ويقى المطلق على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تفسير الخفيين بالاعتصار على الحمد وحدها الا ان يحمل على ضيق الوقت والاستحسان وظاهر القدرى ان هاتين الركعتين الخفيتين المرويتين في التهذيب وفلاح السائل غير ركعة النغلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة النغلة وقد رواها الشيخ

وصلوة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد مرة والزّولة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة (الثامن) يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع ركعات الصلوة يقرأ في كل ركعة الحمد عشرا والمودتين والاعلاص والحمد وآية الكرسي عشرآ عشرآ وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمه يقرأ في الاولى الحمد مرة والقلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والثلاث سبع مرات

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام وساق روى بقوله أو السكوني ثم قال ويستحب أيضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرأ في الأولى بسم الله والحمد والتوحيد وآية الكرسي وفي (الموجز الحاموي) وكشف الالتباس إذا سبى في ركعتي النافلة عن قراءة الآي المخطف لها حتى يركع في ركعة في ركوعه وان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد وان لم يذكر حتى يركع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقا ليست بركعتي النافلة فيها ركعتين وفي (الموجز الحاموي) يجوز ان يتنميا واحدة ويستأنف النافلة ولو سبى عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكبر له مستقبلا انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ركعتين في الاولى الحمد مرة والزّولة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة ﴾ قال الشيخ في (المصباح) روي عن الصادق عليه السلام انه قال أوصيكم بصلوة ركعتين بين العشاءين يقرأ في الاولى الى آخرها ذكر (وقال في كشف القام) ولا يصلي الخبير انهما غير الاربع كظاهر الكتاب وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع ركعات قبل الصلوة يقرأ في كل ركعة الحمد عشرا والمودتين والاعلاص والحمد وآية الكرسي عشرآ عشرآ ﴾ هذا في الرواية المستندة في المصباح قال وفي رواية أخرى ان أنزلنا عشر مرات وشهد الله عشر مرات فإذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة مرة قال ومن صلى هذه الصلوة وقال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر أهل السماء وشر أهل الارض وذكر في الذكر ما في الرواية الثانية وقال انها مروية عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي بن عبيد السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولله فهم من قول الشيخ وفي رواية أخرى انها عن الصادق عليه السلام كما في الرواية الاولى كالرواية أو عن عليا كذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار ﴾ هذه الصلوة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في القام وعند قولهم كل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم حيث يستثنونها هناك وفي (الذكرى والفرس والمعارك) وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق اصحابنا انتهى وفي (المصباح) روى زيد بن ثابت قال أتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وفي (كشف القام) وفي رواية عنه يعني زيد بن ثابت ان الاعرابي منهم بن زبيرة أخو مالك البروسي ﴿ قوله ﴾ وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمه يقرأ في الاولى الحمد مرة والقلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والثلاث سبع مرات ثم يسلم

ثم يقرأ آية الكرسي سبباً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمساً وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة وصلوة الحاجة ركعتان بمد صوم ثلاثة أيام آخرها الجمعة ويستحب صلاة الشكر عند تجديد النية وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاعلاص وفي الثانية الحمد والجحد وصلوة الاستخارة يكتب في ثلاث رقعاق بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لقلان بن فلانة افضل وفي ثلاث رقعاق بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لقلان بن فلانة لا تفعل ثم يضمها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بمد التسليم ويقول فيها استغفر الله برحمته خيرة في عافية مائة مرة ثم يجلس ويقول اللهم خرافي في جميع اموري في بسر منك وعافية ثم يشوش الرقعاق ويخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افضل فليفعل وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افضل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقعاق الى خمس ويعمل على الاكثر (من)

وقرأ آية الكرسي سبباً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمساً وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فوالذي اصطفاني بالنبوة مامن مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يمر له ذوبولا يويه ذوبوها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الحاجة وهي ركعتان بمد صوم ثلاثة أيام آخرها الجمعة ﴾ قد ذكر الصدوق والشحان في العقبة والمداية والتمتع والتمتع والمصباح صلوات تنق لها حاجة ولا فرق في الحاجة بين أن تكون دفع مرض أو هم أو عم أو عير ذلك ولا فرق بين أن تكون عند الله جل شأنه أو عند الناس والصلوة مستحبة لها متى عرست ليلاً أو نهاراً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تستحب صلاة الشكر عند تجديد النية وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاعلاص وفي الثانية الحمد والجحد ﴾ قال الصدوقان في التمتع والرسالة على ما قل عنها وتقول في الركعة الاولى في ركوعك الحمد لله شكراً وفي سجودك شكراً لله وحمداً وتقول في الركعة الثانية من الركوع والسجود الحمد لله القدير قصي حاجتي وأعطاني مستقني والموجود في رواية هارون بن حاربة انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكراً وحمداً وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مستقني وهذه الصلوة تصل ايضاً عند دفع النعم وقضاء الحاجات (كشف القام) كما يشير اليه كلام الصدوقين وهو صريح التعليل فوالله ان الله وعن القاضي ابن البراج انه قال وقت صلوة الشكر عند ارتفاع البوار والمهوم من كلام الاصحاب ان عملها وجود النعمة قال أمير المؤمنين في خبر محمد بن مسلم اذا كسا الله المؤمن ثوباً جديداً طيئوضاً وليصل ركعتين يقرأ فيها أم الكتاب وآية الكرسي وكل هو الله أحد وانا آتزان في لية القدر ثم ليحسد الله لدي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يصحى الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدر له ويستغفر له ويترحم عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الاستخارة ﴾ لما كانت الاستخارة عامة بالنعم كثيرة القوائد كثيرة التداول بين الناس أحبنا ان نستوي

فيها الكلام ونذكر جميع ما وجدناه في كتب الاعلام وتنبه على حال ما اشتهر بين الخواص والعوام  
 فالمستفاد من الاخبار استجاب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استجابها حتى في العبادات  
 المدبوبات قال في (فهرست الوسائل) باب استجابها حتى في العبادات المتدبوبات وكيفية ذلك  
 ثلاثة عشر حديثا وان افضلها في الاوقات الشريعة والا ما كن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين  
 عليه السلام وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في الحسن باسناده عن عثمان بن عيسى  
 عن بعض اصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام ان أبض الملقن الى الله من ينهم الله قال بالسائل  
 واحد ينهم الله قال نعم من استخار فجاءته الظيرة بما يكره فخط فذلك ينهم الله تعالى وما بحث على  
 الاستخارة ما رواه ابن طاموس عن الصادق عليه السلام انه قال كنا نعلم الاستخارة كما تسلم السورة  
 من القرآن ثم قال (١) ما بالي اذا استخرت على أي جني وقعت وروى البرقي عنه عليه السلام انه  
 قال من دخل في أمر غير استخارة ثم ابتلى لم يضر وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الامور  
 التي يأتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة في (القاموس والنهاية والمصباح المنير وجمع  
 البحرين) ان الاستخارة طلب الخيرة قال في (معجم البحرين) خار الله أي أعطاك ما هو خير لك  
 والخيرة سكن الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كنهه واستخبرك بملك أي اطلب منك الخير  
 متلبسا بملك بخيري وشري وفي الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حيا أي طلب  
 منه الخيرة في الامر وفيه استخار ثم استشر ومناه لك تستخير الله أولا بأن قولهم اني استخبرك  
 خيرة في عاينه وتكرار (وتكررخل) ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فذلك اذا بدأت بالله أجرى الله  
 لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخبري واختبري أي اجعل أمري خيرا والمعني فله واختبري  
 الاصلح انتهى وفي (السرائر) الاستخارة في كلام الرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بأن  
 يأخذ القانص وله الظية فيترك اذنه فينم فاذا سمعت انه ينام لم تحك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه  
 فيأخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الملاح (ثم قال) وكان يونس بن حبيب القوي  
 يقول ان معنى قولهم استخرت الله استغلت من الخير أي سألت الله أن يوفقني في خبر الاشياء أي  
 أفضلها فمضى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء انتهى (قلت) المفهوم من الاخبار انه (انها خ ل)  
 قد جاءت الاستخارة فيها على ممان عديدة (الاول) طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن  
 بين الناس وهذا يكون بالزقاع أو الباق أو قح المصحف أو أخذ السبعة وعدا أو الحصى أو القرعة  
 أو القيام الى الصلوة أو الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء والصلوة معا أو الدعاء وحده  
 ما عدا القيام الى الصلوة فانه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد  
 عن ذلك كله وبأي ان شاء الله تعالى يان ذلك كله (الثاني) طلب العزم على ما فيه الخيرة كقوله موثقة  
 ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى أخرج برا أو بحرا فان طريقنا  
 مخوف شديد الخطر قال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتصلي  
 ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنصرف فتنعم الله لك على البحر قل الذي الحديث  
 (الثالث) ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل بمعنى أنه يسأل الله تعالى في دعائه أن يجعل الخير

ورقمه في المتن الذي يرفقه كما في المتن من مخرج حريش قال قال أبو عبد الله عليه السلام هل  
ركنين واستخار الله فوافقه ما استخار الله مسلم الا ان الله له البتة (الراجح) طلب تيسر ما فيه الحجة كما  
في رواية مرارن الزوية في الفقيه قال قال أبو عبد الله عليه السلام اذا أراد أحدكم شيئا فليصل ركنين  
ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني  
ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه الحديث وهذه الممانى الاربعة ذكرها في الوافي وتبناه  
صاحب المدائق وقال في (المدائق) ان الاخيرين متقاربان والظاهر ان ما اكمل غالبا الى واحد انتهى  
فتأمل وفي كلام الاصحاب الاشارة الى مثل ذلك في (المنتقى) قال والقي اذا اردت امرا فصل ركنين  
واستخر ما ثم مرة ومرة فافهم لك فاضل وفي (الفتية) ذكر الركنين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي  
تقصد الصلوة لاجلها وفي (الاشارة) يصلي ركنين ويدعو بعد فراغه بدعائها ويغفر جهته ويخديه ويسأل  
المغفرة فيا قصد اليه وفي (المستبر) فصل ركنين وتسال الله سبحانه أن يجعل ما عزمت عليه خيرا وفي  
(السرائر) بعد ذكر الصلوة والدعاء قال ثم يعمل ما يقع في قلبه وليرجع الى افراد المعنى الاول (فقول)  
اما الاستخارة بالرقع ففي فهرست الوسائل اني استحبابها وكيفيتها خمسة احاديث وقد أنكرها في  
السرائر غاية الانكار قال وأما الرقاق والساق والقرعة فن اضعف الاخبار لان روايتها قطعية مثل  
زرعه ورقاعه وغيرها ملوون فلا يلتفت الى ما اختص بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في  
كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب البادات دون كتب  
الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته وبمبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا  
المفيد في رسالته الى والده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية  
ولم يتعرض لشيء من الرقاق والفقيه عبد العزيز أورد ما اخترناه قل وقد ورد في الاستخارة وجوه  
عديدة أحسنها ما ذكرناه وأيضا فلاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في  
(المستبر) وأما الرقاق وما يتضمن افضل ولا يقلل في حيز الشفوذ انتهى وذكر ابن طائوس في كتاب  
الاستخارات انه رأى في بعض نسخ المتن زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست  
كالقي تقدم لكنا أوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة  
التيقة لا توجد فيها هذه الزيادة (ثم أجاب) عن الشفوذ بوجوه كثيرة منها أنه لم يقل كل رواية وردت  
فيها شاذة وان شذوذها لانه تضمنت فلان بن فلان وافضل والمعروف المألوف ابن فلانة وافضل ثم  
ذكر وجوها لا طائل تحتها سوى قوله ان جده لم يتعرض لذلك في التهذيب ولو كان يعرف منه انكاره  
أو كانت النسخة التي فيها الشفوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طائوس قد اعتبرت كلا فقرت  
عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احدا أبطل هذه الاستخارة  
وقال في (المختلص) بعد قل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة وأي فارق بين ذكره  
في كتب الفقه وكتب البادات فان كتب البادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره  
المفيد في المتن وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه وأي محصل أعظم من هذين  
وهل استفيد الفقه الا منهما واما نسبة الرواية الى زرعه ورقاعه خطأ فان المتقول روايتان ليس فيهما  
زرعه ولا رقاعه ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعه ورقاعه ليسا من  
القطعية وان من حاله كذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبد ما نص عليه

الأئمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعاً في حق الاحكام الشرعية والقضاء  
 بين الناس وشرعها دائم في جميع المكائين وأسر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان مرة ما فيه الخير  
 في بعض احواله المباحة المشبهة عليه منافها ومضارها الدنيوية انتهى (وقوله) في المختلف هلا استبعد القرعة  
 يريد به القرعة في الاحكام الشرعية كما استبعدا في طلب الخير والا لقد قتل هو عتد القرعة مع  
 الرقاق والبنادق في النبي والاستبعاد وقد ذكر في الوسائل ان ابن طائوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة  
 طرق فطل زرعه ورفعه في بعض تلك الطرق ثم لم يقل أحد من علماء الرجال ان زرعه فطحي وان  
 رفاعه واقفي ولله وقع ابدال سماعه برفاعه والواقفة بالقطعية سهواً فليأمل وقد ظفرت بالكتاب المذكور  
 بعد ذلك فوجدته قد قاله مارويانا عن زرعه وسماعه شيئاً وانما رويانا عن اعتد عليه ثبات أصحابنا  
 وقد قتل هو عن ابن ادریس انه قال روتها زرعه وسماعه وغيرها من القطعية (قلت) قالسبو وقفي في  
 القطعية وقد يظهر من المختلف وغيره ان الرقاق والبنادق قرعة أو نوع منها (الوسائل) باب استجباب  
 مشاوره الله عز وجل بالمساحة والقرعة فيه حديث وعد قبل ذلك الاستخارة بالرقاع في باب على حده  
 والحديث الوارد في المساحة والقرعة هو ما ذكره في الوسائل عن علي بن طائوس في الاستخارات  
 وأمان الاخطار باستناده الى عبد الرحمن بن سيبه قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا  
 فقال بعض أصحابنا أبش به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال سام بين مصر  
 واليمن ثم فرض الى الله عز وجل فأبى البلدين خرج اسمه في السهم فثبت اليه متاعك قلت كيف  
 أسام قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت  
 العالم وأنا المتعلم فانظر في أي الأمرين خير لي حتى أؤكل عليك فيه وأعمل به ثم اكتب مصر ان  
 شاء الله ثم اكتب في رقعة مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك  
 ثم اكتب بحسب ان شاء الله تعالى فلا يثبت به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاق وادفنها الى من يسئرها  
 عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله وأعمل بها وفي (الواقفي) بعد ذكر المرفوعة في السكافي عقد  
 يائاً وقال فيه طريق المشاورة لا تنصرف في الرقعة والبنقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه  
 مثل ما مضى في حديث الرقاق ومثل ما يأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البنقة تلياً وارشاداً  
 للسائل وقال في موضع آخر أيضاً وربما يستخار لطلب الغفر بالقرعة ويأتي يائها في ابواب القضاء قلت  
 لعله أشار الى ما ذكره هناك في بيان قول الصادق عليه السلام فسام فكان من المدحسين من قوله  
 روي ان يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به فركب  
 في السفينة فوفقت قالوا ها عبد آتينا فاقربوا فخرجت القرعة عليه فربى بنفسه في الماء فالتفته الموت  
 ولتد الى ما كتافه وقال في (الذكرى) انكسر ابن ادریس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهارها بين  
 الاصحاب وعدم راد لها سواء ومن أخذ أخذها (حذا حذو مغل) كالشيخ محمد الدين في المتبر حيث قال  
 هي في حيز الشذوذ وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد  
 صنف السيد السعيد العالم البائد صاحب الكرامات الظاهرة والآثر الباهرة أبو الحسن علي بن طائوس  
 الحسيني كتاباً ضمنها في الاستخارات واعتد فيه على رواية الرقاق وذكر من آثارها عجائب وغرائب  
 أراء الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاق فهو خير محض وان توالى اليه فقلك شر محض  
 وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على أزمنة ذلك الامر بحسب ترتيبها انتهى وقد

رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع من روى ذلك  
 من اصحابنا ومن الجمهور لانه قل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وجعل الاخبار الواردة  
 بالعلماء وما يقع في الحاضر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة أو عدم معرفة الكتابة  
 لمسى أوجب بل نزل جملة منها على ارادة الرقاق وفي (الروض) ان ذات الرقاق الست أشهر الاستخارات  
 وفي (الفوائد الملية) ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طائوس فوجدناه كما قال (قلت) لم تذكر هذه الاستخارة  
 في الفقيه والمقنع والفتية وشارة السبق ولا رسالي المفيد والصدوق الى ولديهما على ما نقل عنها مع انهم  
 قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله في السرائر عن القاضي وأما الديلمي وابن حمزة فلم يترضا  
 لشيء من الاستخارة ولم يقل لنا من الكتاب والمعاني والتي فيها شيء. فقد عرف حال جميع من تقدم  
 على ابن ادریس من الاعاظم وما ذكره المصنف في وصفها هو الموجود في خبر هارون غير ان في الخبر  
 زيادة واختراي بعد قوله خربي كما في الفتنة وغيرها وفي (الفتنة) لفلان بن فلان والموجود في الخبر وكتب  
 الاصحاب ابن فلانة وفي الخبر وأكثر كتب الاصحاب افضل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض  
 نسخ الفيلة اخفه وقد صححت في البيان بعد ان كان كاتباً افضل قل ذلك في الفوائد الملية وحاتية على  
 هامش البيان الذي عدي وقد وقع في يدي منذ ستين رسالة في الاستخارات قد قطع فيها بأن الصحيح  
 اصله بالعلماء وأنه هو الموجود في كتاب ابن طائوس وأما لا تفعل في الفوائد الملية أنه يسيروا اتفاقاً  
 وفي (الفتية) انه ينقل ثم يكتب الى آخره وليس في الرواية ذكر النقل وقال في (الفوائد الملية) ولم يذكره  
 السيد في كتابه ولا المصنف في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد النقل لضروب من  
 الاستخارة (وأما البنادق) فهي نوع من الرقاق قال عليه السلام في المرفوعة أو الحاجة في نفسك ثم اكتب  
 رقتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في ندفقين من طين ثم صل ركتين واجعلهما تحت ذلك  
 وقل يا الله اني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة  
 ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافصل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد ورد فيها روايات أخر (وأما  
 الاستخارة بالمصحف الشريف) فقد قال في الموجز الخاوي هي ان يفتح المصحف وينظر أول ما يه  
 ويأخذ به وقال في (الذكرى) يومئذ الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليعاقبة القمي قال قلت لابي عبد الله  
 عليه السلام أريد الشيء فاستخر الله فيه فلا يوفق فيه الرأي فافصله أو أدعه فقال انظر اذا قلت الى  
 الصلوة فان الشيطان أبعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة أي شيء وقع في قلبك فخذ به  
 واتبع المصحف فانظر الى أول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى ما في الذكرى ولعل المراد  
 بالاستخارة هنا طلب البرم على ما فيه الخيرة فمضى عدم توفيق الرأي له في الشيء عدم حصول الزم له  
 ولهذا أشار عليه السلام بالآيتين بالاستخارة ثانياً لتعرف الخير حينئذ وخير من ذلك بين طريقتين ومضى  
 أول ما ترى فيه أول ما يقع نظرك عليه من الآيات لا أول ما في الصفحة كما هو متعارف الآن كما نص  
 على ذلك بعضهم وهو صريح الخبر الذي هو الاصل في هذه الاستخارة ولعل المدار على ما يتبادر  
 من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق فلو أنه وقع نظره على قوله مر وجل انك أنت الحليم الرشيد كما  
 وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الآية الكريمة فهاجر فوفق لما  
 أراد وبلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا تفتبر المقام لان كان مقام استهزاء فقول هي غير  
 جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي عاروف الخريت الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة



(قَالَ قُلْتُ) فَقَدَرْتُ فِي الْكُتَاتِي عَنْ أَبِي جَدِّهِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لِاسْتِخَارَةِ الْقُرْآنِ (قُلْتُ) قَالَ لِي  
الْوَاقِي أَنَّ صَاحِبَ الْخَبَرِ كَانَ مُكْمَلًا فِي التَّوْفِيقِ يَتَّعَمِدُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْقَامِلِ وَالْإِسْتِخَارَةِ فَإِنَّ الْقَامِلَ إِنَّمَا يَكُونُ فِيهَا  
سَبْعٌ وَيَتَّبِعُ الْأَمْرَ فِيهِ كَشْفًا مَرِيضٌ أَوْ مَوْتٌ وَوَجْدَانُ الصَّالَةِ أَوْ عِلْمُهُ وَقَالَ لِي تَحْسِيلُ تَرْفُوفٍ مَعِي  
عِلْمُ الْغَيْبِ وَقَدْ وَرَدَ النَّبِيُّ عَنْهُ وَعَنِ الْحَكَمِ فِيهِ بَيِّنَةٌ لِعِلْمِهِ وَكَرِهَ النَّظَرَ (الطَّبْرُخْ لِي) فِي مِثْلِهِ بِخِلَافِ  
الْإِسْتِخَارَةِ فَإِنَّهَا تَطْلُبُ لِحَرَّةِ الرُّشْدِ فِي الْأَمْرِ الْقَيِّمِ أَوْ يَدْفَعُهُ أَوْ تَرْكُهُ وَتَقْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى  
فِي التَّيْسِينِ وَاسْتِشَارَةِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَرْفُوعَةٍ عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ تَشَاوَرْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْأَمْرِ بَيْنَ فَرْقٍ  
وَاضِحٍ وَإِنَّمَا مَنَعَ التَّجَاوُلَ بِالْقُرْآنِ وَإِنْ جَازَ بَيْرُهُ إِذَا لَمْ يَحْكَمْ بِوُقُوعِ الْأَمْرِ عَلَى الْبَيِّنَةِ لِأَنَّهُ إِذَا قَامَلَ بِبَيْرٍ  
الْقُرْآنَ ثُمَّ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ فَلَا بَأْسَ بِخِلَافِهِ مَا إِذَا قَامَلَ بِالْقُرْآنِ ثُمَّ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ فَهُوَ يَضِي إِلَى إِسَاءَةِ الظَّنِّ  
بِالْقُرْآنِ وَلَا يَأْتِي ذَلِكَ فِي الْإِسْتِخَارَةِ لِقَاءِ الْإِبْهَامِ فِيهِ بَعْدَ وَانْظُرْ السُّوءَ لِأَنَّ الْبَدَلَ لَا يَكُونُ خَيْرَهُ  
مِنْ شَرِّهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَصَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا (قُلْتُ) ذَكَرَ مَوْلَانَا عَلِيُّ بْنُ طَالِبٍ فِي كِتَابِهِ  
الْإِسْتِخَارَاتِ الْقَامَلَ بِالصَّحْفِ وَجِوْهًا مِنْهَا أَنَّكَ تَصَلِّي صَلَاةَ جَنُودٍ وَتَدْعُو بِدَعَائِهِ ثُمَّ تَأْخُذُ الْمَصْحَفَ  
وَتَقْرَأُ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ بِدَا وَعُودًا ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فِي قَصَائِكَ وَقَدْرِكَ أَنْ تَخْرُجَ عَنْ وَلِيكَ  
وَحِجَّتِكَ فِي خَلْقِكَ فِي عَامِنَا هَذَا أَوْ فِي شَهْرِنَا هَذَا فَخَرِّجْ لَنَا رَأْسَ آيَةِ كِتَابِكَ نَسْتَدِلُّ بِهَا عَلَى ذَلِكَ  
ثُمَّ تَدْسِعُ سَبْعَ وَرَقَاتٍ وَتَدْعُو عَشْرَةَ أَسْطُرٍ مِنْ ظِلِّ الْوَرَقَةِ السَّابِعَةِ وَتَنْتَظِرُ مَا رَأَيْتَهُ فِي الْحَادِي عَشْرَ مِنْ  
الْأَسْطُرِ ثُمَّ تَعِيدُ الْفَعْلَ ثَانِيًا لِتَضْمِيرِهِ فَإِنَّهُ تَبَيَّنَ حَاجَتُكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَنَّهُ يَنْبَغِي مَعْنَى قَوْلِهِ فِي عَامِنَا هَذَا إِنْ  
الْعِلْمُ بِالْفَرْجِ عَنْ وَلِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَتَوَقَّفُ عَلَى أَمْرٍ كَثِيرٍ فَيَكُونُ كُلُّ وَقْتٍ يَدْعُو لَهُ بِذَلِكَ فِي  
عَامِي هَذَا وَشَهْرِي هَذَا فَيَرْجِي اللَّهُ أَمْرًا مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ الْكَثِيرَةِ فَيَسْمِي ذَلِكَ فَرَجًا وَذَكَرَ أَيْضًا مِنْ  
بَدْرِ بْنِ يَقُوبٍ أَنَّكَ تَدْعُو لِلْأَمْرِ وَتَنْتَظِرُ أَوْ مَا تَرِيدُ الْقَالَ فِيهِ فَرَجٌ كُلُّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
وَذَكَرَ نَحْوًا مِنْ ذَلِكَ الْهَاضِمُ وَقَالَ ثُمَّ تَدْسِعُ أَوْرَاقًا ثُمَّ تَقْدِسُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْوَرَقَةِ السَّابِعَةِ سِتَّةَ  
أَسْطُرٍ وَتَتَمَلَّلُ بِمَا يَكُونُ فِي السَّطْرِ السَّابِعِ قَالَ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى إِنْ تَدْعُو بِالْهَاضِمِ ثُمَّ تَقْطَعُ الْمَصْحَفَ وَتَدْعُو  
سَبْعَ قُرْآنٍ وَتَدْعُو مَا فِي الْوَجْهِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْوَرَقَةِ السَّابِعَةِ وَمَا فِي الْوَجْهِ الْآخَرِ مِنَ الْوَرَقَةِ الثَّامِنَةِ مِنْ  
لَفْظِ الْجَلَالَةِ ثُمَّ تَدْعُو قُرْآنَ بِسْمِ الْجَلَالَةِ ثُمَّ تَدْعُو مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْقَائِمَةِ الَّتِي يَتَمَتَّى بِهَا  
وَمِنْ غَيْرِهَا مَا يَأْتِي بَعْدَهَا سَطُورًا بِسْمِ الْجَلَالَةِ وَتَقَامَلَ بِآخِرِ سَطْرِ مِنْ ذَلِكَ (وَأَمَّا الْإِسْتِخَارَةُ)  
بِالْهَاضِمِ وَأَخَذَ قُبْضَةً مِنَ السَّبْعَةِ أَوْ الْخَمْسِ وَعَدَا وَكَيْفِيَّةُ ذَلِكَ فِي (فَهْرَسْتِ الْوَسَائِلِ) إِنَّ فِيهِ حَدِيثَيْنِ  
وَذَكَرَ مَا سَنَذَكُرُهُ عَنْ الدَّكْرِيِّ فِي (الْمَوْجِزِ الْحَاوِي) أَنَّهُ يَقْرَأُ وَيَدْعُو وَذَكَرَ أَيْضًا مَا فِي الدَّكْرِيِّ أَوَّلًا  
مِنْ دُونَ تَقَالُوتٍ قَالَ ثُمَّ يَقْبِضُ عَلَى قِطْعَةٍ مِنَ السَّبْعَةِ وَيَضْرِبُ حَاجَتَهُ فَإِنْ خَرَجَ زَوْجٌ فَهُوَ أَفْضَلُ أَوْ فَرْدٌ  
فَهُوَ لَا تَقْضَى أَوْ بِالْعَكْسِ وَيَجُوزُ كَيْفٌ مِنْ حَصِيٍّ انْتَهَى وَقَالَ فِي (الدَّكْرِيِّ) وَمِمَّا الْإِسْتِخَارَةُ بِالْجَدِّ  
وَلَمْ تَكُنْ هَذِهِ مَشْهُورَةً فِي الصُّورِ الْمَاضِيَةِ قَبْلَ زَمَانِ السَّيِّدِ الْكَبِيرِ الْمَأْبُودِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ  
الْأَوَّلِيِّ الْحَسَنِيِّ الْحَاوَرِيِّ بِالشَّهَادَةِ الْمُقَدَّسَةِ النَّبَوِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَدْ رَوَيْنَاهَا عَنْهُ وَجَمِيعُ مَرْوِيَّاتِهِ  
عَنْ عِدَّةٍ مِنْ مُتَابِعِيهِ عَنِ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ الْفَاضِلِ الشَّيْخِ جَمَالِ الدِّينِ بْنِ الْمُطَهَّرِ عَنْ وَالِدِهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى  
عَنْهُمَا عَنِ السَّيِّدِ رَضِيَ الدِّينُ عَنْ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقْرَأُ الْقَائِمَةَ عَشْرًا وَأَقْلَبَ ثَلَاثَ  
وَدُونَهُ مَرَّةً ثُمَّ يَقْرَأُ الْقَدْرَ عَشْرًا وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَشِيرُكَ لِمَا لَكَ بِمَاقِيَةِ الْأُمُورِ وَأَسْتَشِيرُكَ لِحَسَنِ ظَنِّي  
بِكَ فِي الْمَأْمُولِ وَالْمَحْذُورِ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ الْفُلَانِي عَمَّا قَدْ نَبِطَ بِالْبَرَكَةِ أَعْجَازُهُ وَبِرَادِيهِ وَحُفَّتْ

بالمكرامة أيامه بماله خير لي اللهم فيه خيرة ترد شغومك ذلولا وتقص أيامه سرورا اللهم اما امر فائس  
 وللهنبي فاتحي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عالمي ثم قبض على قلعة من السبعة ويضم  
 حاجته ان كان بعد تلك القطعة زوجا فهو افضل وان كان فردا فهو لا يقل أو بالعكس وقال ابن  
 طائوس رحمه الله تعالى في كتاب الاستغارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآدي محمد بن محمد  
 ابن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان  
 يستخير الله تعالى فليقر الحمد عشر مرات وانا أنزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر العلماء الا انه قال  
 غيب والمحذور اللهم ان كان أمري هذا قد أنيط وعقب سرورا يا الله اما أمر فائس وللهنبي  
 فاتحي اللهم خيري برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرات ثم يأخذ كفا من الحصى أو سبعة اتمى ماقى  
 الذكرى وهل السبعة والحصى تمثيل فيصح بكل مدود أو لا فيقتصر عليها احتمالان وهل الاول  
 أظهر وهل المراد من السبعة كلها يسبح به وان لم يكن من تراب الحسين عليه السلام كما اذا كانت  
 من تراب الرضا عليه السلام أو من خشب أو لا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام وأن  
 تكون ثلاثا أو أربعة وثلاثين خرة الظاهر الا كتنا بكل ما يسبح به وليس في الخبر تخصيص بكونها  
 من تراب الحسين عليه السلام كالحصى بل هي في ذلك كالحصى فم اذا كانت من تراب سيد الشهداء  
 أربعة وثلاثين أو ثلاثا وثلاثين كانت أفضل وأعلى وا كل وفي (الوافي) ربما يستخار لطلب التعرف  
 بالثناء والسبعة وهي مروة عن الصادق عليه السلام وربما روي عن صاحب الزمان صلوات الله عليه  
 أيضا وصورتها أن قرأ الحمد عشر مرات أو ثلاثا أو مرة وانا أنزلنا كذلك وهذا الدعاء ثلاث مرات  
 أو مرة اللهم اني استخيرك الى آخر ما ذكره أولا في الذكرى من دون تفاوت الا في قوله ان كان الذي  
 قد عرضت عليه وفي (الذكرى) ان كان الامر الثلاثي كما سمعت وفي (الوافي) أيضا ثم قبض على  
 السبعة وتزوي ان كان القبروض وتوا كان امرا وان كان زوجا كان نهي أو بالعكس وقد يستفاد من  
 هذا ما يأتي الاشارة اليه (وأما الاستخارة) بالقيام الى الصلوة فقد قال ابوالباس ان ينظر اذا قام الى  
 صلاة الى ما وقع في قلبه فيأخذ به وقد عقد له باب في الوسائل وذكر فيه خبر البسم (وأما الاستخارة)  
 بالاخذ من لسان المشاور فقال ابوالباس هو ان يستشير بعض اخوانه ويسأل الله ان يجري له على  
 لسانه الخيرة ويفعل ما يشير عليه (قلت) اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفتية باسناده الى  
 هارون بن خارجه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول اذا أراد أحدكم امرا فلا يشاور فيه أحدا  
 من الناس حتى يشاور الله عز وجل (قلت) وما مشاوره الله عز وجل قال تده فتستخير الله عز وجل  
 أولا ثم تشاور فيه فإذا بدأ بالله تعالى أجرى الخير على لسان من أحب من الحق ورواه في المقتبة مرسل  
 عن الصادق عليه السلام وورد أيضا انه اذا أراد أحدكم ان يشتري أو يبيع أو يدخل في امر فيتدنى  
 بالله ويسأله الخيرة فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خيرا في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل  
 امري وآجله فيسر له وان كان شرا في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان  
 كرهته وانبه نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصحب واحدا فليستشر خمسة فليستشر خمسة  
 فليستشر عشرة (وأما الاستخارة بالثناء المهرد)  
 قدروا الشيخ باسناده الى الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عهدا قط ما تفرقت في أمر عدا من الحسين فيبعد  
 الله ويثني عليه الارما الله تعالى بخير الامرين وروى سوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام

ما استخار الله حيد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه بالخيرة يقول يا أبصر الناظرين ويا أسمع السامعين ويا أسرع المسامعين ويا أرحم الراحمين ويا أحكم الحاكمين صل على محمد وأهل بيته وخزني في كذا وكذا (ودرى ناجيه) من عليه السلام اذا أراد شراء البعد أو الهابة أو الحاجة الخفية أو الشيء البسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان أمراً جدياً استخار الله فيه مائة مرة هذا وفي خبر اسحق ابن عمار ليكن استخارتك في عافية فانه وياخير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهلاك استخارة أخرى متارة عند جملة من اهل زماننا ينسبونها الى ولانا اقام صلوات الله عليه وعلى آياته الطاهرين وهي أن يقبض على السبعة بد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد خسته في الجملة وان بقي اثنان فهي واحد وان بقي ثلاثة فصاحبها للخيار المساوي الامرين وان بقي أربعة فتيان وان بقي خمسة فمعدن بعض انها يكون فيها تب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقى ستة فهي الحسنة الكاملة التي يحب السبعة وان بقي سبعة فالحال فيها ماذكر في الحسنة من اختلاف الرايين أو الروايتين وان بقي ثمانية قد نهي عن ذلك أربع مرات وهذه لم نجد في كتب الاصحاب قديماً وحديثاً فروعاً وحديثاً وقد يمكن استفادتها من الاستخارة المروية عن الصادق واقام عليها السلام حيث خير هناك بأن يجعل الزوج عبارة عن افضل أو بالعكس لانه قد فهم من قوله قبض على السبعة وتوي ان كان المقبوض ورثا كان أمراً أو بالعكس ان الدار على نية القابض فهو نوى ان كان المقبوض زوجاً فهي واحد أو زوجين فتيان أو ثلاثة اروج فهي في أعلى مراتب الحسن وهكذا احتمل أن يكون مشمولاً لخبر المشار اليه وفي (المحدثات) وفي هذا الباب استخارة غريبة لم أفت عليها الا في كلام والدهي قدس الله تعالى روحه قال من كتاب السجادات خيرة مروية عن الامام التاطق سحفرن محمد الصادق عليه السلام بقرة الحمد مرة والاخلاص ثلاثاً ويصل على محمد وآله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني أسألك بحق الحسين وجدته وأبيه وأخيه والاعتناقة من ذريته أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تجعل لي الخيرة في هذه السبعة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وما جعل أمرى وآجله فلما انا عازم عليه فرفى والا فانهيئك على كل شيء قد ريم تقض قبضة من السبعة وتمدها سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحانه الله هو خير من القمل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لا اله الا الله نهي وقال ان في هذه الاستخارة الشريعة قسم الامر المستخار فيه الى نهي وأمر ونهي واكثر الاستخارات انما قضيت الامر والنهي بل هذه الرواية أيضاً قضيت ما يقتضي الانحصار فيها قوله عليه السلام فرفى والا فانهي ولم يذكر التحير في الدعاء وذكره في آخر الرواية ثم أخذ في بيان وجه الجمع فجمع بأن الامر والنهي هنا ليسا على نحوهما في البادات من البلوغ الى الوجوب والتحريم حتى يمتنع التخيير ثم قال ان الروايات المنحصرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها يشمل الراجح والمساوي أن يراد به القدر الام أعني الأمن من الضرر سواء كان فيه مصلحة أو عدم مشقة أو انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان القمل والنهي نص في مرجوحته فجاز التخيير بمعنى مساواة القمل للترك (قلت) الامر وافضل في الاخبار على حسب ما نواه المستخير فان نوى الارجح كان معنى افضل والامر أنه ارجح وكذا ان نوى الرجحان كان معنى الامر وافضل أنه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر وافضل فيضر والنهي ولا قمل يمه ويجري في خلافه

## ويستحب صلوة الزيارة والتسوية والاحرام عند اسبابها (من)

على هذا المجرى والادعية في الاخبار تدل على ذلك قلظ دعاء السبعة وغيره من الادعية وعلى هذا قال استخار مثلاً على الارجح فخرج له نهي الله أن يستخير في ذلك الامر بيته على الراجحة وأوعد الضرر وهكنا والامر واضح هذا ويحكى عن مولانا الشريف ملا أي الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح وعن (الشيخ سليمان البحراني) في الفوائد النجفية انها تعرضا لحال الاستخارة في الاستخارة قال (الاول) منها لا يخفى ان المستند من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بأن يصداها هو نفسه ولعل ما اشتهر من استنابة النور على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصاً الا ان التجربات تدل على صحته انتهى (وأما الثاني) قال قائلة في جواز الثبابة عن النور في الاستخارة لم اتف على نص خاص في جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوهاً عشرة قد اعترف بالظن في اكثرها واقربها وجوه أربعة (الاول) ان كل ما يصح مباشرته يصح التوكيله وليس هذا من المواضع المتفق على استنابها ولا من المختلف فيها (والثاني) ان هذا زماناً مطبقون على استعمال ذلك ومقلو عن مشافهم نحو ذلك وله كافي في مثل ذلك (الثالث) ان الاستخارة شاذرة ولا ريب ان المشاورة تصح الثبابة فيها كما في استشارة علي بن مزيار للحواد عليه السلام (ورابعاً) ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في رواية علي بن مزيار ما هو صريح في الثبابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره انتهى (قلت) ليس في اخبار الاستخارة في الوسائل ذكر علي بن مزيار واتما الموحود في الموضعين اللذين أشار اليهما علي بن اسباط وقد كتب الى الجواد عليه السلام يستشيره في بيع ضيعته فامرته بالاستخارة وليس نصاً فيها أراد والموضع الآخر هو ان الحسن بن المهدي سأل لابن اسباط وهو حاضر أبا الحسن عليه السلام قال ما ترى له الحديث وأجاب (وقال خل) في الحقائق لا ريب ان الاستخارة يعانها ترجع الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن كان الارجح والأصح في حصولها هو أن يوسط بعض اقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها والثبابة في استخارة الله عز وجل من هذا القبيل (وليل) أنه في الوسائل روى عن الطبرسي أستاذنا الى صاحب الامر عليه السلام خبراً ظاهره أنه لا استخارة بالخواتيم بأن يكتب في أحدهما افضل وفي الآخر لا تقبل وقد ورد في الاخبار أنه لا يتكلم في أثناء الاستخارة وأن يوتر في الاستخارة ولعل مناه أنه يقطع في دعائه بالخيرة على ترك أن يقول ثلاثاً أو خمساً استخار الله برحمة خيرة في عافية أو نحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة الزيارة والتسوية والاحرام عند اسبابها ﴾ وهي الزيارة التي أو الأئمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف القام وفي (النية) صلوة الزيارة التي واحد الأئمة صلوات الله عليهم ركنان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فإذا أراد الانسان الزيارة لاحدم وهو مقيم في هذه قدم الصلوة ثم زار غيبها ويصلي الزائر لا مبر المؤمنين عليه السلام ست ركعت ركعتان لهو أربعة لأحد ونوح عليها السلام وفي (أشارة السبق) أنه ينبغي بها قبل الزيارة ان كانت ممن بعد والا بعدها عند رأس المزار لمن حضره (واعلم) ان أقل نافلة الزيارة ركعتان تهدي للزور وقتها بعد الدخول والسلام ومكانها مشهده وما قاره وأفضله عند الرأس بحيث يحيط بمحل القبر على يساره ولا يستعمل شيئاً منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد

﴿ المقصد الرابع في التواضع ﴾ وفيه فصول (الاول) في السهو وفيه مطالب (الاول) ما  
يوجب الاعداء (متن)

﴿ المقصد الرابع في التواضع وفيه خمسة فصول الاول في السهو

قال في (كشف القاتم) السهو هو النسيان ولذا يشمل الشك (قلت) قد يجب على المكلف معرفة معنى السهو  
والشك والظن لتباين احكامها واختصاص العمل بكل معنى بحكمة خاصة (فالظن) عبارة عن ترجيح أحد  
المبوزين في الذهن ترجيحاً غير مانع من القبض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان للترجيح مراتب  
داخلة بين طرفي شدة في النية وضعف في النية كان قابلاً لشدة والضعف وطرافه العلم الذي لا مرتبة بعده  
الرجحان والجهل البسيط (وأما السهو) فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون الى أنه عبارة عن عدم  
العلم بعد حصوله عما من شأنه أن يكون عالماً محققين بأن الواحد مثلاً لا يجد من نفسه امراً زائداً على  
قدان العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجودياً وإلى نحوه ذهب الفقهاء قالوا على ما قيل أنه عزوب  
المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندم ويأتي له معنى آخر وذهب  
آخرون منهم الجبائين الى أنه ليس بعدم ملكة العلم وأما هو معنى من الممانى قائم بالنفس يضاد العلم  
ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة أنه مقدور للعباد ولكنه لا يصدر عنهم فقد الدوام وتارة الى أنه  
غير مقدور عليه أصلاً وهو ظاهر قول الجبائين (وأما الشك) فقد اختلفوا فيه أيضاً فذهب الجبائين الى  
أنه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى أنه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين  
طرفي التيقض على التساوي أو تردد الذهن في النسبة الإيجابية أو السلبية مع تصور الطرفين وكذا  
قيل عند الفقهاء له عبارتان أحدهما سلب الاعتقادين ثبوت شيء أو فيه والثانية تساوي  
الاحتمالين (ولعلم) أن السهو قد يطلق على الشك لأن السهو سبب في الشك فالشك قاطع اسم السبب على المسبب  
والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن وأسباب السهو قد تكون من العبد لتقصيره  
في التحفظ (والنسيان) عدم حصول الشيء بالبال وربما يبرعها بأنها عدم التفتن للشيء وهي أم من  
السهو والنسيان يان ذلك أن السهو هو النسيان عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر  
بسبب اشتغال النفس والتفاتها الى مهماتها (وأما النسيان) فهو النسيان مع انسياحه صورته أو معناه عن  
أحدى الخزائتين بالكفاية وهذا مبني على فرق الاوائل بين السهو والنسيان قالوا ان الاول زوال الصورة  
المدركة بالفتح عن القوة المدركة بالكسر وثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة  
المدركة والحافظة مما ولهذا يحتاج تحصيل المنسي الى تجشم كسب جديد (إذا عرف هذا فليعلم) أن  
الظن عندم بمنزلة البقين في أنه لا يثبت له الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعداء والاحتياط  
أو سجود السهو أو التلافي أو غير ذلك والمراد به في النصوص وكلام الاصطحاب مطلق ترجيح أحد  
التقضين فيكتفي فيه بأول مراتب الرجحان وهو يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى والسري في ذلك تعليق  
البناء في النص على وقوع الهم والمراد به ها الظن الذي هو مطلق الترجيح وليس المراد به معناه  
المتعارف اجاعاً كما في الروض وجمع البرهان فيصار به الى المجاز وهو القدر الراجح مطلقاً أو الى أقرب  
المجازات وهو أول مراتب الرجحان كما يعطى ذلك عبارة المقنة ونهاية الاحكام والبروس والذكرى  
وبه صرح جماعة من المتأخرين ويزيد ذلك ياناً اشتراط التساوي للاحتياط في النصوص كتوجهه عليه

كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوة سيوله كان الواجب فعلاً وكيفية أو شرطاً أو تركاً (من)

السلام واحتدل شكه فاقع في كثير من عبارات كناية الارشاد وغيره من التفسيرية الظن فجاز بسبب ان الظن لما كان غالباً بالنسبة الى الشك والوم وصنه بما هو لازم له وأضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف لا ارادة للخلاف (وليل) انه لا فرق في البناء على الظن بين الاولين والاخيرين ولا بين الاربعة وغيرها ولا بين الافعال والركعات كما نص عليه جماعة ونظام الكلام يأتي انشاء الله تعالى عند تعرض المصنف له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوة سيوله كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركاً ﴾ بلا خلاف بل في نهاية الاحكام وفي (الفنية) الاجماع على بطلان صلوة من أخل بشيء من واجباتها وفي (جمع البرهان) كانه لا خلاف في الجزاء والشرط في التامد والجاهل وفي (المدارك) أجمع الاصحاب وعبرهم على ان من أخل بشيء من شرائط الصلوة أو واجباتها عمداً بطلت صلوة وقال وأما البطلان بفعل ما لا يجوز منه في الصلوة فلا يمتنع على اطلاع لان الهي اذ لم يتعلق بنفس العبادة أو شرطها لا يقتضي فسادها وانما يشتت البطلان بدليل من خارج كجاء في الكلام والافتات ونحوهما (قلت) قدم الكلام في ذلك وسمت ما في نهاية الاحكام وقد مثل للكيفية في المعبر والتذكيرة والذكرى والتفتيح والرياض بالعلمانية وزيدي بعضها الجبر والاختيار وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المأمور به وفي (المدارك) الاختصار على التمثيل لما بالخير وقال ما في المعبر من التمثيل لما بالعلمانية غير واضح والمراد بالترك ما يبرم منه في الصلوة كالافتات والكلام وفي اطلاق الواجب عليه يجوز وفي (كشف الغام) يتضمن تعدد الاخلال تذكر المصلي عند الاحلال كونه في الصلوة فريضة فن أخل بالسورة أو زاد سورة تنمداً أو تصدأ التكفير أو الكلام أو ترك العلمانية لفنقه كونه فيها لم يكن متمداً والا بطلت صلوة من سلم عمداً قل تمام الصلوة زعمه الاتمام وفي (نهاية الاحكام) لو تكلم ناسياً بالصلوة لم تبطل صلوة ونحوه المنتهى (وفي) ان عليه علماً ما أجمع (قلت) قد تقدم لنا في بحث التروك في مسئلة الافتات ماله فنع نام في المقام ونقلنا هناك عن النهاية والجل والقعود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسياً بالصلوة وذلك لانه قال قال في (النهاية) فان سلمى ركة من صلوة النداء وجلس وقشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد سلمى ركة قام فأضاف البهارة أخرى مالم يتكلم أو يلتفت عن القبلة أو يحدث ما يقض الصلوة فان فعل شيئاً من ذلك وجبت عليه الاعادة ونحوها الجل والقعود والوسيلة والفنية والارشاد والاقتصاد والمذهب على ما نقل عنها في الاعادة اذا تكلم أو استدبر في أي صلوة كان بل في الفنية الاجماع وعن الحلبي التي انما قال اذا قص ركة ولم يذكر حتى ينصرف اعاد قد اطلق ونقل ذلك عن الحسن وفي (البسوط) ثلاث عبارات وقد قلنا في بحث الافتات منها عاريتين لاشتمالهما على ذكره وتركها الثالثة نخلوها عنه وهي قوله ومتى اعتقد انه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامداً فانه لا يفسد صلوة مثل ان يعلم الاولين ناسياً ثم يتكلم بعمد عامداً ثم يذكر انه سلمى ركتين فانه يني على صلوة ولا تبطل صلوة وقد روي انه اذا كان عامداً قطع الصلوة والاول أحوط وظاهر الشيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجهه في البسوط رواية ويوح ذلك ايضا من المختلف حيث استدلل مختار النهاية بانه تمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد ثبتت الوسائل في باب قوام الصلوة وأرباب الحلل الواقع في الصلوة فلم أجداً يدل على ذلك وقال في

(المبسوط) أيضا اذا قص ركة او ما زاد عليها حتى يتكلم أو يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال اذا قص ساهيا لم يكن عليه إعادة الصلوة لان القل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة النداء أو صلوة المغرب أو صلوة السفر أو غيرها فانه متى تحقق ما قص قضي ما قص ونفى عليه وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استئناف الصلوة في هذه الصلوة (الصلوات خ ل) التي ليست رباعيات انتهى وما جله في المبسوط أحوط وأقوى هو المشهور كما في الذكري والاشهر كما في النافع وخيرة السرائر والنهذب والشرائع والمعتبر وكشف الرموز وأكثر كتب المصنف والذكري والدروس والبيان والملاية وفوائد الشرائع والجفرية وارشادها وحاشيتي النافع والارشاد والروض والمقاصد العلية والدررة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك والكفاية والمناجيب وهو ظاهر الافية والتقيح والشافية ووافق أولا مولانا الاردبيلي ثم انه نفى البدع عن التخيير بين الاعادة وعدمها واستدل عليه في كشف الرموز بأنه لاخلاف في ان الكلام ثانيا لا يوجب الاعادة والتقدير انه تكلم غائبا تمام صلوته فهو بمنزلة التسيان وفي (المختف والروض) ان خرج من كونه مصليا أعاد (وقال المحقق الثاني) في حاشيتي النافع والارشاد اذا طال الزمان أعاد وفي (التذكرة) لو فعل المبطل عمدا على وجه السهو وتناول الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم انه قل عن الشامي ومالك وأحمد استئناف الصلوة ان طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض كما لو انتقض الرضوخ وقال ولا بأس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصليا ونحوها نهاية الاحكام في الاحتمال والدليل ولله يعني لخروجه عن كونه مصليا كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال في كشف القام وقال وانما صحت اذا لم يطل الفصل للاجتماع والصوص واليسر وانتماء المخرج وقد يتأيد باخبار الاعادة اذا فارق مكانه ككثير الحسن ابن أبي الملا وقال في (الرياض) اطلاق الاصحاب بوجهة من الصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان أو الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا أولا والفرق بطول الفصل وعدمه فيعيد في الاول وبين في الثاني لم يتضح ما وجوه به سوى الجمع بين الصوص وما دل على البطلان بالفصل الكثير وفي نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العدد كما مر في بحثه مع قلل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يزيد ظاهر الحسن أو صريحه (قلت) أجيء الى الامام وقد سبقتي بركة في الضعف فلما سلم وقم في قلبي اني آمنت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فهبت قد كرت ان الامام قد سبقتي بركة قال عليه السلام فان كنت في مقامك فأمم بركة وان كنت قد انصرفت فليك الاعادة فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره الفارق بل مطلقا كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجديته انتهى كلامه مع تنوير ما في جاريته وفي (الدررة السنية) أيضا ان مختار النهاية أحوط وتام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وهذا شيء جاء بالمعارض (وليل) ان الظاهر انه لا فرق في الحلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يتغير في البناء على الاقل والاكثر سواء كان في الثانية أو غيرها كذا قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وقل لا يجب سجود السهو في النافذة على الظاهر لان النافذة لا يجب بالشروع فكيف يجب جبرائها قال ولا يضر في هذا كلام للاصحاب (قلت) قدم لنا في السهو في صلوة اليد ما يفهم منه قوى الاصحاب وليلاحظ ما ذكرناه في صلح (الصلوة ط) وفي الدروس تبطل النافذة كما تبطل الفريضة وقاربها في السورة والشك في العدد

ولو كان ركنا بطلت بركه حمدا وسهوا وكذا زيادته الا زيادة القيام سهوا والجاهل عايد  
الا في الجهر والاختفاء وعصية الماء والتوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن (من)

والزيادة سهواً وزاد في الموجز الحاوي فيما لا يسطر ترك الرفع من الركوع وترك طائفة الرفع منه وقد  
قدم لنا بيان ذلك وفي (الموجز الحاوي) لو زاد سهواً في الطائفة اغتفر بلا جبر وإن كان ركناً لأن فعل  
تركاً واجباً أو ترك فعلاً من مشخصات الواجب وإن لم يكن ركناً كتدبير الركوع انتهى (قلت)  
مراده أنه ترك ذلك عمداً وفي (المقنع) لا سهو في الطائفة انتهى وهذا حديث اجمالى  
وسبأني في محله استيفاء الكلام وقيل الاقوال بما لا يزيد عليه عند قوله والشاك في عدد الطائفة يغير  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان ركناً بطلت بركه حمدا وسهوا وكذا زيادته الا  
زيادة القيام سهواً ﴾ أي اذا لم يقترن بزيادة ركن وقدم تقدم الكلام في ذلك كله ويأتي عند  
قوله أوزاد ركوعاً ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والجاهل  
عايد ﴾ لا يفسد اجماعاً كما في الدرر وفي (كشف القاتم) هو عايد حقيقة وحكما لعدم ونصوص  
قول الصادق عليه السلام فيما رواه الشيخ صحيحاً عن مسعدة بن زيادة في قوله تعالى فله الحجة  
البالغة ان الله تعالى يقول لعبد يوم القيامة عبيدي أكنت عالماً قال نعم قال له ألا علمت بما  
علمت وإن قال كنت جاهلاً قال ألا علمت حتى تعلم فيخصمه فقل الحجة البالغة وفي (شرح  
الانبية) فكركي جاهل الحكم عايد عند عامة الاصحاب في جميع المتألفات من فعل أو ترك ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في الجهر والاختفاء ﴾ استثنائهما الاصحاب كما في الذكرى وشرح الانبية  
فكركي ويسد الجاهل فيها اجماعاً كما في الدرر والرياض وإن كان العلم قبل الركوع كما في المسالك  
وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا لو أم في موضع وجوب التقصير كما س عليه الجهم التفريفي  
(شرح الانبية) فكركي نسبته الى الاصحاب وقال ان ناسي الحكم كجاهل في المواخذة وأما في الرخصة  
فظاهر النص وثبتا في الجهر والاختفاء دون حكم السفر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي  
عصية الماء والتوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن ﴾ كما نص على ذلك جمهور الاصحاب لأن  
الشرط إنما هو الجمل بالنصية والنجاسة لا العلم بالعلم لاصل الدم وانتفاء المخرج في الدين بل لزوم  
تكليف مالا يطاق كما في كشف القاتم وفي (السرائر) من لم يتقدم له العلم بالنصب بالمكان فلا  
اعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بخلاف وكذا التوب المنصوب حرقاً غرقاً  
وفي (الفنية) لو لم يتقدم له علم بالنجاسة والنصب فصل ثم علم بذلك والوقت باق لزمه الاعادة ولم  
يلزمه بعد خروجه وهذا حكم من سبى فصل الى بين القبلة بدليل الاجماع وقد قال جماعة جاهل بنجاسة  
التوب والبدن مذکور بالنسبة الى القضاء أما بالنسبة الى الاعادة فلا وقد تقدم الكلام في جاهل  
النجاسة كما تقدم في جاهل النصب في بحث مكان المصلي وقال جماعة لو علم النجاسة والنجاسة وجعل  
الحكم لم يفسد وقال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة التوب والبدن والمكان  
وفي (الدرر) وأرشاد الحنفية) الاجماع على ذلك وتحقيق المقام ان جاهل الحكم وهو الجاهل بما  
اقتضاه الخطاب من وجوب حرمة حكمه وجوب الاعادة فيما عدا الوصفين السابقين لأنه عايد وأما  
جاهل الاصل وهو الجاهل بتمتلك الوجوب أو الحرمة كالجاهل بكون الجمل مذكى أو كون اللانم ذهاباً



وتذكية الجمل المأخوذ من مسلم ويصدق لم يعلم أنه من جلس لم يصل فيه أو من جلس إذا وجده مطروحا أو في يد كافر أو مستعمل (منه)

(فضائله) ان الوجوب اذا أنيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مضافا لجاهل فيه كالغسل في وجوب الاعادة وان لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من التأثير الشرعي بالكلية فان كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصورة شرعا لان حكمه (١) يقتضي نصب علامة عليه فان جهله ولم يأخذ بالعلامة وجبت الاعادة كذكاة الجمل فان علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم وكونه مأكول اللحم وعلاته لجاهل أخبار المسلم وكون الثوب من جنس مالا يصل فيه وكون المسجد أرضا أو مائي حكمها كذلك ولو أخذه بالعلامة المنصورة أجزأ وأن ظهرت المخالفة وان لم يكن الوصف خلاف الاصل كالباحة الماء والثوب والمسكن وطهارة الأخيرين فلا اعادة على المجهل أما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة ومن هذا يعلم حكم الحرم لانهما قما كس فيان حكمه مضمّن عن بيان حكمها وهل المحل بنجاسة موضع السجود كليلج بنجاسة الثوب والبدن صريح الشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والقدرى والملاية وحاشية الارشاد والروض وغيرها ان الحكم فيها واحد وقد يسلطيه (وهو قضية خ ل) كلام الشيخ في البسوط والمجل حيث قال يبعد من سعد على موضع النجس مد طهه بذلك وفي (الرياض) لم يتقدم لحكم السجود على الموضوع النجس جهلا ذكر لاهنا ولا في شيء مما وقعت عليه من كتب الفقهاء عدى الشهيد الثاني في الروض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث أحاطوا بالحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكلف مع أنهم لم يذكروه في شيء منها على الخصوص ولا ريب فيه ان كان اجماعا والا فلو وقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا فلتك في الامتنال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون قيد بصورة العلم وان احتل قريبا كونه كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بتحقيق كما تحقق فيها فبحرود لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوات وهو فرع بتحقيق الفوات ولم يحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كافي النفاذ وحينئذ فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وفي (حاشية الارتداد) وأما جهل نجاسة المكان فلا يكاد ينحقق له معنى لان نجاسة موضع السجود ستأتي ونجاسة غيره لا تؤثر على الاصح الا مع التعدي الى المصلي أو محوقة على وجه لا يفي عنها وحينئذ فيعود الحكم الى نجاسة الثوب والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود أعني موضع المحبة كنجاسة الثوب ولا فرق في ذلك بين ان تكون المحبة يابسة أو متدبة أو مائعا يكون ذلك اذا استوعب النجاسة موضع المحبة فلو كانت يابسة أو في المسجد على الطهارة ما يصدق من اسم الموضوع من المحبة فالظاهر الصحة **قوله** «قدس الله تعالى روحه» (وتذكية الجمل المأخوذ من مسلم) لان الشرط في الجمل المأخوذ بالذكية شرعا ويكفي فيه الشراء من مسلم لاصل صحة أفضاه واتقاء الحرج وقد قدم لنا في بحث لباس المصلي في الفصل الرابع بيان الحال في الجلود وأحكامها وقد اشبهنا الكلام في شمس المسئلة وأطرافها بما لا مزيد عليه وقد ذكرنا ذلك بيان حكمها اذا صلى فيها

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب الحكمة أو حكمة الشارع أو نحو ذلك

أوسهى من ذكر ولم يذكر إلا بعد انتقاله (مقن)

لم يعلم أنه من جنس ما يصل فيه ونبتها على ضعف خلاف المخالف ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه  
 (أوسهى من ركن ولم يذكر إلا بعد انتقاله) أي إلى ركن آخر كما في التضرع والتابع والجفيرة وغيرها  
 وقد عدل عن ذلك في التحريم والملاية وغيرها قليل فيها ولم يذكر حتى تجاوز محلها ولله لأنه يخرج  
 عن الأول قولهم كمن اخل بالافتتاح حتى قرأ اذ القراءة ليست ركنًا فالطلان من جهة فوت مقارنة  
 النية لتكبير بحيث لا يخلل بينهما زمان وإن قل وقد نخلت القراءة هنا بينهما ومن ثم جعل السيد حسن  
 ابن السيد جعفر مقارنة النية لتكبير ركنًا وفي (الروضة) لا يحتاج للاحتراز عنه لأن الكلام في الصلوة  
 الصحيحة وفي (التجبية) أن من سعى عن ركن من الأركان الحقة أعاد اجماعا وفي (مجمع البرهان والجوامع  
 المصينة) أنه المشهور وفي (التنقيح) أنه مذهب الحنفية والمرضى والقاضي وابن أبي عقيل وابن ادریس  
 (قلت) وهو خيرة أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وقال في (الفنية) لو تكرر الاعادة لمن سعى عن الية أو  
 تكبيرة الاحرام أو عن الركوع حتى يسجد أو عن سجدتين من ركة ولم يذكر حتى رفع رأسه من  
 الركة الأخرى إلى أن قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي (المراسم) كمن سعى عن تكبيرة الاحرام  
 حتى يركع أو عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد وعن سجدتين من ركة ولا يذكرها حتى يركع في  
 الثانية وفي (السرائر) أوسهى عن النية أو تكبيرة الاحرام حتى يركع أو عن الركوع حتى يدخل في حالة  
 السجود بحيث لو كان شاكاً فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت إليه أو يسهو فيترك سجدتين من ركة  
 أي ركة كانت على الصحيح من المذهب انتهى قد ترك فيها ذكر القيام والطلان بالسهو عن ركن من  
 الأركان الحقة مع عدم الذكر إلا بعد تجاوز المحل مع ابرازه في عنوان المثال فطعت به عبارات  
 المتأخرين والمناقش إنما يناقش في عدم ركنية النية مع المراجعة للطلان بركها وكذا القيام كأسمسم في  
 (الشرائع والتابع والتضرع والتذكير والبيان والملاية والجفيرة) وغيرها كمن اخل بالقيام  
 حتى نوى أو بالتسبيح كبر أو بالتكبير حتى قرأ أو بالركوع حتى سجد أو بالسجدتين حتى ركم وفي (الرياض)  
 لا خلاف فيها عند الأخيرين ولا اشكال إلا في الأول وأما الأخيران فالمشهور الأقوى فيما ذكرك بل عليه جمهور  
 المتأخرين وفي (التجبية) لا خلاف في بطلان من سعى عن النية حتى كبر وفي (المدارك) لا ريب في نوى  
 (الذكر) اجماع الأمة إلا الزهري والأوداعي على بطلان صلوة من سعى عن التكبير حتى قرأ وفي (القدرة)  
 أيضا اجماع الأمة من دون استثناء وفي (ارشاد الجفيرة والمدارك والتجبية والثانية) اجماع على ذلك وفي  
 (المدارك) قل حكايته عن جماعة من (القاسم العلية) لا خلاف في الاعادة في زياته وقصه وفي (الكفاية) أن  
 المشهور بطلان صلوة من اخل بالركوع حتى سجد وفي (المدارك) والتجبية أنه مذهب الحنفية والمرضى  
 وابن ادریس وعامة المتأخرين (قلت) والامر كما ذكرنا وعجالة الحنفية هذه ان ترك الركوع ناسيا  
 أو متممدا أعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى أنه قال من نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوة  
 وقد أطلق ولم يفصل بين الأولين والأخيرين وقد نسب عدم الفصل في التذكرة إلى لا كثر وفي  
 (الكفاية) إلى المشهور وعليه نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في محالها وتقدم  
 قل ما في الميسر ونقل القول الذي قلناه فيه من التفتيق وقول أبي علي وعلي بن الحسين وما في النهاية  
 والموسوعة والمجل والفتاوى وفي جملة من البارات حتى سجد وفي بعض منها حتى سجد السجدتين وقد

ولو ذكر في محله أني به أوزاد في الصلوة وكمة (متن)

مضى بيان ذلك أيضا وفي (الرياض) انه لا قائل بالفصل بين السجود عن الركوع الى أن يسجد الواحدة وبين السجود الى أن يسجد السجدين ويقوم انتهى وليسقط ما ذكرناه في بحث الركوع وفي (المدارك) ان مذهب الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب بطلان صلوة من أخل بالسجدين حتى ركن وفي (المرآة) انه مذهب أكثر الاصحاب وفي (غاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (التجنية) انه مما لا خلاف فيه وقد قدم الكلام في ذلك في بحث السجود مستوفى وفي (المدارك) ان مقتضى قوله في الشرائع كن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام في حال النية ركنًا وهو غير واضح (قلت) ونحوه ما في الرياض كما سمعت وقد بوجه باشرط مقارنتها لتكبير فان القيام ركن فيه قطعا وهي لا تصح الاحالة القيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر في محله أني به ﴾ أي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن أني به وصحت الصلوة لانه لا يؤثر خلا ولا اخلافا بجاهية الصلوة كما في المعتبر وقد قطع بذلك الاصحاب وعن (التمهي) انه لا خلاف فيه بين أهل العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح واما فيها فيتحقق عدم الشروع في الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أوزاد سيفه الصلوة ركة سهوا ﴾ مطلقا على الأشهر الأقوى كما في الرياض وفي (الندروس) ان المشهور البطلان مطلقا وفي (الذكرى والمسالك) والمقاصد الطيبة والفرقة والجواهر والمناجيع) ان الأكثرين أطلقوا البطلان (قلت) لهم أشاروا بذلك الى ما في المقنع وكافي تحفة الاسلام والجل والمقود والمراسم والفتية والشرائع والارشاد من الحكم بالاحادة فيها اذا زاد ركة في الصلوة وقتل ذلك عن السيد والتي وفي (الفتية) الاجماع عليه (ولعلم) انه في المقنع بعد ان حكم بالاعادة فيها اذا استيقن انه صلى خمسا قال وروي انه ان جلس الى آخر ما سيأتي قلعه عن المعتبر وغيره فبارة المقنع أوضع هذه الببارات وصرح في البسوط والخلاف والموجز الحاوي وكشف الالتباس والدررة الشافية والمناجيع والمعاصيخ والرياض يبطال صلوة من زاد خامسة وجلس بقدر التشهد بعد الزاوية وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين المتأخرين وهو قضية ما في الاستبصار على ما قلناه من السرائر والكفاية حيث حكم فيها بالصحة ان كان قد تشهد في جلوسه بعد الزاوية والا فلا واستحسن ذلك في الذكرى والمدارك وقد وافق هؤلاء على ان مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف في الصحة وقال في (المدارك) في شرح عبارة الشرائع وهي كجارة الكتاب مقتضى الحلاق البارة عدم الفرق في الصلوة بين الرامية وغيرها ولا بين أن يكون قد جلس في آخر الصلوة قدر التشهد أو لم يجلس قال وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد وابن بابويه انتهى وقد سمعت عباراتهم وفي (مصاييح الظلام) ان المشهور المعروف المواقف القواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرامية وغيرها ولا بين زيادة ركة أو أزيد ولا بين ان يكون جلس في آخر الصلوة أولا وقال ان القواعد هي عدم الالتئان بالأمور به على وجهه وان شغل القيمة البقية يستدعي البراءة البقية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك مما سفي بحث وحوب السورة وغيرها انتهى وقال في (الخلاف) في آخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض أصحابنا مانعه عندنا لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يستبر ذلك أبو حنيفة انتهى وقد يؤخذ كلامه هذا بدعوى

الاجماع (وفي) أيضاً في موضع آخر الاجماع على أنه إذا صلى المغرب أربعاً أو خمساً (المسالك) ذهب المتأخرون إلى أنه إن كان جلس آخر الركعة بقدر واجب التشهد صحت صلواته (قلت) وقد سمعت أن الشيخ في الخلاف نسب ذلك إلى بعض أصحابنا وكذا في الميسر وأراد أي على ما قطع بذلك في المختلف وهو خيرة التهذيب والمتبر والحرير والمختلف والكتاب فيما سيأتي والنهي فيما قل عنه والافقية والميسية والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب العالم والنهيية وكأنه ميل إليه في التذكرة والحلاية وتردد فيه في الكفاية وظاهر الدروس في (البيان) أن جلس بقدر التشهد قولان الأقرب إعادة بناء على وجوب التسليم وفي (السرائر) من صلى الظهر مثلاً أربع ركعات وجلس في دبر الركعة قشده الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قام ساجداً عن التسليم فضلى ركعة خامسة فلي مذهب من أوجب التسليم فالصلوة ماله على مذهب من لم يوجب قالوا انى ان يقال ان الصلوة صحيحة والى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره وفي مقال انتهى وعن (الاستبصار) ان هذين الخبرين يعني خبري زرارة ومحمد لا يافيان الخبرين الاولين يعني خبري أبي بصير وأبي أعين لأن من جلس في الركعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من أركان الصلوة وإنما أدخل بالتسليم والاخلال به لا يوجب إعادة الصلوة واستحسن هذا الحل في الذكري وحكم به في الكفاية وكذا المدارك حسباً قدماه وعلى هذا القول لا فرق في الصلوة بين الركعة وغيرها لأنهم بنوه على استحباب التسليم والخروج من الصلوة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلوة قاتلاً وفي (الذكري) أنه يكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم (قلت) سلف لنا ان الاصح وجوبه بأي ما يرد على هذا القول وسابقه والنقض الآن قتل الاقوال في المسئلة وأطرافها وقد اتفقوا كما في المتبر والتذكرة والحرير والذكري على أنه ان لم يكن جلس عقب الركعة وجب عليه إعادة الصلوة وعلى القولين لا يشترط الجلوس بقدر التسليم فليس وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم يعني الاقتصاد بالصالح المخالف للأصل على مودده ولم يفرق في الذكري والذرة بين الصلوات وجملاً الجلوس آخرها بقدر التشهد كلياً لا تشترك الجميع في المنى وفي (الروض والمسالك) فيه وجبان وفي (مجمع البرهان) يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثانية مثل القبر والجمعة وصلوة المسافر وفي التلافة للأصل وموافقة الاوامر المقتضية للاجزاء والله الفاضلة من الاخبار بأنها الوقوع بعد الخلاء من معظم الصلوة وأركانها وأما ما بقي الا تشهد مع عدم صحة الخبرين التاليين على البطان انتهى والخبران صحيحان على الصحيح سلمنا لكنهما منعوان بأعظم جابر وفي (الميسية والمسالك والذرة) لا فرق بين الركعة والاكثر وفي (مجمع البرهان) ان التثنية أولى بالبدء والائتمام نافذة وأنه لا بد من الاتيان بالتشهد بهما وفي (الدروس والروض) فيه وجبان وفي (الكفاية) به أشك ولو ذكر الزيادة قبل الركوع عدم الركعة وسلم وصحت الصلوة بلا خلاف كما في المنافع ولا أشكال فيه كما في الذكري والمقاصد العلية وغيرها وبذلك صرح جماعة وقالوا ويسجد لله لان النص ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها بقصر العمل مودده وتعديته إلى الزائد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتل في التذكرة والميسية وغيرها ان يضيف إلى الخامسة ركعة يسجدتين ويكون ماله واحتمل التسليم والسجود لله وتلقى الركعة اذا لم يقصد التفل بها وفي (الكفاية) ان الاول أولى ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما يأتي انه يقشده ويسلم وقد قوى جماعة انه كما لو ذكر

بعد السجود منهم الشيعيان في الذكرى والمساك لكن في المساك قبل كل السجود والميسر وفي (الروض) فيه وجهان وكأنه متردد في المقاصد السليمة كالكفاية واحتل في التذكرة الجلوس والتشهد والتسليم وانماها وأضاعة أخرى والابطال لأنها ان أمرناه بالسجود زاد ركنا آخر وان لم تأمره زاد ركنا غير متمبذ به منفردا بخلاف الركعة فاتها بصورة صلوة أخرى (فان قيل) على ما يختاره المصنف من ندب التسليم يبنى الصحة على كل حال (قلنا) الظاهر ان القائل بالنسب يقول ان الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه أما من نية الخروج أو فعل المنافي أو التسليم وان لم يكن واجبا وحيث أنه بمسواته لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان الفرض كونه متوحداً انه في الصلوة لم يخرج منها وفي (اليان) لو ذكر ركعتا قلنا بالارسال أرسل نفسه والا بطلت وأولى بالبطال لو ذكر بين الركوع والسجود وفي (معجم البرهان) انه لو ذكر بين السجدين فالظاهر انه كما لو ذكر بعد اتمامها مع احتمال البطالان وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطالان أقرب والظاهر الصحة في السك للرواية فانه اذا لم يطل بالركعة وهي ركعة زيادة فالبعض بالطريق الاولى فلا يمد البتة والاعمال فائدة وتورد المصنف في الاتمام كأنه لم يمد صفة احدي الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم التية والتكبير ولا يمد كون الاولى الاحتراز (الاجتزاع) ولما قطع انتهى وقال في (الذكرى) وعلى ما قلنا من اعتبار التشهد لافرق في ذلك كله في الصحة ان حصل وفي البطالان ان لم يحصل (اذا عرفت هذا قلنا) ان القول المشهور هو المؤيد المتصور بالقواعد كما عرفت والتحافة المحسورة ويدل عليه الاخبار المصرفة بأن من زاد في صلواته المكتوبة لم يمتد بها ومن زاد في صلواته فلي الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر منها كما فيه الاصحاب ارادة الركعة ولقد لم يتأمل احدي دلالتها ولم يستدل به احدي غير زيادة الركعة أو الركن ويأتي عن المتبر الاستدلال بما في زيادة الركن وسجل ذلك حجة عليه وازاماً له ويدل عليه ماورد في طواف الحج انه مثل الصلوة من راد فيها فلي الاعادة كذا في مصابيح الظلام وماورد فيمن صلى المصرخس ركعات أو ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى خمسا أو ستاً فليد والضعف منجبر بالشبهة التي كادت تكون اجماعاً من القدماء مصافاً الى ضعف دليل الخائف وتناقضه وما يرد عليه وما يلزمه من المفاسد وبخلافه القواعد وأول من ذهب اليه واستدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في المتبر بعد أبي علي الذي نراه كثيراً ما يوافق العامة وقد استدلل في التهذيب والمعتبر والمختلف بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة ويقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا ان كان علم انه جلس في الزاوية فصوله الظاهر ثامة وقول الصادق عليه السلام ان كان جلس في الزاوية بقدر التشهد فصوله جائزة ويقول الباقر عليه السلام في صحيح زارة وهو مثله ويضف الاول ان مضي مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة وهذا الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون فاصلاً بين الصلوة والزيادة مضافاً الى ان المصلي حين زاد هذه الركعة أراد انها داخلة في صلواته وجزء منها ولم يصدر منه ما يخرجها عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان المخرج عن الصلوة انما هو التسليم على الصحيح أو الفراغ من التشهد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد حتى انه لو اتفق بعده حدث أو زيادة لم تقس فلم يقل به احد فيما مضى وبما يرشد الى ان هذا الجلوس لا يقتضي بطلان وقوع الزيادة في أثناء الصلوة ان ناسي هذا التشهد الجالس قدره لو

## أورد كونه (من)

تذكره وجب عليه أن يشهد ويكون تشهده داخل الصلوة ويقدمه على السجدة الواحدة المنسية والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد أو ثالثة فلا يشهد واخذ يتروى فكان مقدار شكه وترويه بقدر زمان أقل واجب التشهد ثم تذكر انها الرابعة فتشهد فلا ريب ان تشهده في الصلوة ولا يسجد لسهو اجماعا ولو زاد ركوعا او سجدين بطلت صلوة بل لو زاد احدا منهما بعد جلوس مقدار التشهد بطلت ايضا ولو زاد ما توجب زيادته سجدة السهو وجبت ايضا (وقضية) دليلهم هذا عدم الفرق بين الرابعية وغيرها وبين الركعة وما زاد عنها (وقضية) ما في المتبر قصر الحكم على الرابعية اذا زيد فيها ركعة (وقضية) دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد وسجود السهو وما يقولون به (وقضية) الخبرين صحة الصلوة من دون توقف على جابر من قضاء وغيره وأما الخبران فعارضان بما دل على وجوب التسليم وجوبه للصلوة بل وما دل على وجوب الصلوة على النبي وآله في ظاهرهما عدم وجوب التشهد وموافقان للشهور المعروف بين العامة بخلاف أخبار المشهور فيجب الأخذ بهذه الأغراض عن تلك أو تحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار اذا جلوس بقدر التشهد من دون الائتيان بمن الفروض البينة ويكتفى بالنسب في قرينة الجواز وقد يعضده ترك ذكر قدر التشهد في أحد الخبرين ويرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركعا في الصلوة فأبي فائدة في اشتراط تحققه مع ان وجوبه كوجوب التشهد بل دونه لأنه ليس واجبا برأسه بل تابع للتشهد كإقيام لقراءة فاتحة الكتاب وغيرها ويخضعه ان القدر الواجب من التشهد قليل جدا بمعنى غالباً بالطائفة والتروي في الجملة (والحاصل) ان الجلوس بقدره ليس من الفروض اللاحقة فينبغي الحل على التقية لان العامة ربما يفرضون المسائل النادرة ويحشون عنها وتشتهر الماشاة الى أن يسري ذلك الى الشيعة فيأولون الأمة عليهم السلام فيجيئون على وفق التقية أو الحق على حسب المصلحة ولهذا اختاره في الخلاف على ان هذه الاخبار على هذا التأويل أيضا مع ما فيه لاقوام أمة المشهور (ورود عليهم) أنهم حكموا بأن من أتم صلوة التي يجب قصرها ناسياً وذكر في الوقت بعيد الصلوة مع أنه في الحقيقة من افراد المستغفاته زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب اعادته في الوقت وهو ينافي التعدية هنا الى ما زاد على ركعة ولا ينقص عنه الا بأحد أمور اما القول باختصاص الحكم بركعة أو بغير المسافر أو برفع الحكم أصلاً كما هو المشهور ثم انه قد استدل في المتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعا او سجدين بأن فيه تشييراً لطينة الصلوة وخروجاً عن الترتيب المولف ويقول أبي جعفر عليه السلام في حصر رارة وكبر اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يستد بها واستقبل صلوة ومن المعلوم ان هذه الالة جارية في السنة لما عرفت من أن مضي مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة اجماعاً وصاحب حسب ما تقدم قد اتضح الحال فلا توقف ولا اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ركوعا ﴾ يعني سهوا (قلت) أو سجدين كذلك فانها تبطل الصلوة بذلك كما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا كما في المدارك وقاله الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غيرهما من الاركن كذلك بلا خلاف أجده كما في الرياض ولا أعلم فيه خلافا كما في الكفاية وهو المشهور كما في جمع البرهان والخواهر وقد سلف لنا في بحث القيام والتكبير والركوع والسجود قتل الاجماع والشهادات وتقل كلام المخالف والمائل

واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد أفتنا هناك الامة والبراهين من الاحول والقواعد والاجامات والاختار على حقة ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتأمل في بعض الادة فأردنا ذكرها والاشارة الى ضعف مناقشته قلنا مما يدل على ان زيادة الركن سهواً مبطله انها كالتقصية مفيدة لمصلحة العبادة التوقيفية مخالفة لما مر به فلا يجزى من دون نص أو اجماع وقوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يستد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله عليه السلام لا يبعد الصلوة من سجدة ويبعدا من ركة ومقابلة الركة بالسعدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدة وقال في (مجمع البرهان) الدليل الاول ليس بتمام اذ ليس في نفسه واضحاً وفيه انه لم يظهر لنا عدم تمامته مع انه هو وسائر الطاء لا يزالون يتكسون به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاغلال بها وان استند في ذلك الى ما قام عليه دليل من نص أو اجماع فلا كلام فيه وقال على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه أقل (وفيه) انه قد برهن في فقه ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن المصوم هنا ليس لمعوي فيقتل التخصيص الى الأقل وقد كنا وعدنا فيما سلف ان مذكر ما استثناء بعضهم عن هذا الاصل وهو مواضع (الاول النية) فان زيادتها غير مبطله سهواً بل ولا عدداً لان استحضارها أقوى من الاستدانة الحسكية وقد تقدم ان الاكثاف بها انما جاز حذراً من المخرج والمسر والالساكن الدليل يدل على وجوب استمرارها فضلاً ولكونها من حديث النفس الذي لا ينافي الصلوة ان لم يزد كذا اهم الا ان يراد بزيادتها قصد الى انتهاء الفعل الى آخرها فان البطلان حينئذ واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدانة الحسكية أو قول ان زيادتها على هذا الوجه لا تحقق الا مع المقارنة لتحريمه ومما تحقق الابطال أيضاً وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم تحقق زيادة ركن النية وحينئذ يتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها لها من جهة واجباتها اذ لا يراد بها الا قصد الى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعاً بغير طأئية ولا ذكر ونحو ذلك (ويمكن) الفرق بين الامرين بأن حقيقة الركوع الركبي تم بدون ما ذكر ومن ثم لو ركب كذلك ونسي باقي الواجبات حتى الرفع منه وواجباته ان دخل في السجدة صحت صلوة بخلاف ما لو أتى بالنية ونسي مقارنتها التكبير فان الصلوة لا تستند فعل ذلك على ان النية التي هي ركن لانهم بدون المقارنة فكذلك صورة ذلك وقد سلف في مسئلة ما اذا كبر للافتتاح ثم كبر له ثانياً ما لم يرفع تام في تحقيق المقام (الثاني القيام) ان جلناده ركناً كيفما اتفق كما جله بعضهم واستثناء من القاعدة وعلى ما ذهب اليه المتأخرون من ان الركن قيام خاص فلا استثناء (الثالث الركوع) فيها لو سبق به المأموم امامه سهواً فانه يعود الى النابعة ويعود اليه ثانياً (الرابع الركوع) أيضاً اذا استدركه الثالث في محله ثم تبين قبل رفع رأسه فله قبل على ما اختاره الشهيد في الذكري وجاعة مع اعترافه بأن الرفع ليس جزءاً منه وسيأتي تفصيله بلفظ الله تعالى (الخامس السجود) واذا زاد منه سجدة سهواً ان جلناده الركن منه هو المساهية الكلية كما في الذكري ولو جعلنا الركن مجموع السجدة كان نقصان الواحدة أيضاً مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المخرج يموت بفوات بعض أجزائه (السادس) لو تبين الخطأ ان صلوة كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لما فانه يميزه كاسيأتي ان كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول

أو قصص ركعة وذكر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحدث. (متن)

قوي ويستقر ما زيد من الأركان من النية وتكثير الأحرام (السابع) لو سلم على قصص من صلوة ثم شرع في فريضة أخرى أو علم أنه سلم فشرع فيها ولا يأتي بالثاني بينهما فإن المروي عن صاحب الأمر عليه السلام الأجزاء عن الفريضة الأولى واغتنار ما زيد من الأركان وهل يقتصر على الدلول إلى الأولى احتمالان وفي (الذكرى) أن المروي الدلول إلى الأولى انتهى (وفي الروض) وبغيره أن الأصح العلم لعدم انعقاد الثانية ثم ينبغي ملاحظة كونه في الأولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة المحكية بأسر وجودي وعلى التفسير الأصح يكني في الأفعال الباقية عدم إيقاعها بقية الثانية وفي (التذكرة) أن شرع في فريضة ثم ذكر القصص من السابقة عاد إلى الأولى قائماً على الشافعي ويحمل البطلان لأنه زاد ركناً هو النية والتكثير وهو مبطل وإن كان سهواً (ويمكن الجواب) بأنه ليس ركناً في تلك الصلوة فلا يطل وهل يفي على الأولى بحمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية تمام الأولى ويكون وجود السلام كمنه لأنه معذور فيه ويحمل بطلان الثاني لأنه لم يقع بقية الأولى فلا يصير بعد عدمه منها فيختل لا فرق بين أن يكون ما شرع فيه ناسياً فرضاً أو تنسلاً لما على احتمال البناء قال بعض الشافعية أن كان فرضاً صح له البناء بخلاف النافذة لأنه لا يتأدى الفرض بنية الصل ونحوها نهاية الأحكام لكنه اختار فيها ما حكاه من بعض الشافعية وفي (كشف القام) هل يعدل بالنية أو يقطعها ويتم السابقة أو يتمها ثم يتم السابقة أوجه وفي (الذكرى) أن الأول مروي وعليه أن قلنا يطلان الأولى لزيادة النية والتكثير عدل في جميع الثانية أولاً فقياً وافق المنسي انتهى وفي الكلام خفاء ما قائل وفي (اليان) إذا شرع في فريضة أخرى أكلها ما لم يجاوز محل عددها فبطلان على اشكال ونحوه الهلالية (الثامن) ما ذكره فليس زاد ركعة سهواً كما تقدم (التاسع) لو أتم المسافر جاهلاً بوجوب القصر أو ناسياً ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفرت الزيادة وسيأتي إن شاء الله تعالى (العاشر) لو كان في الكسوف وتصديق وقت المحاضرة قطعها وإني بالمحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو قصص ركعتين) ذكر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحدث) هذا مما لا خلاف فيه بين القدماء فيها أجد إلا ما يحكى عن الصدوق وقد وافقه على ذلك الكلثاني في المفاتيح وكأنه مال إليه في المدارك وجمع البرهان والذخيرة والكتابة وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في أول الفصل الأول في السهو قتل كلام الأصحاب وكذا في الفصل الثامن في التروك وظاهرهم الاتفاق على البطلان وعلى القول ببناء من سبقه الحدث أيضاً يتولى البطلان هنا لأنه متعمد وفي (المختف والذكرى) وبغيرها عن المتعمد فإن صليت ركعتين ثم قت فذهبت في حاجة فاضف إلى صلواتك ما قصص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فإن إعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب بوس بن عبد الرحمن وقال في (كشف القام) وفيها عندنا من نسح المتعمد وإن صليت ركعتين ثم قت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة فلا تبني على ركعتين ونحوه قال العلامة الجليسي (قلت) وهذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخه لكن التاليفين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون وكانهم عولوا في ذلك على المختف وروى في (الغنية) عن عمار عن الصادق عليه السلام أن من سلم في الركعتين من الظهر أو العصر أو المغرب أو المشاء الآخر ثم ذكر كلين على



## لا بد للبطل عمداً لا سهواً كالسلام (من)

صلوته ولو بلغ الصين ولا إعادة عليه وروى الشيخ في التهذيب في الموق من عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه أما صلى ركعتين في الظهر والعصر والشمه قال يني على صلوته ويتهما ولو بلغ الصين ولا يبد الصلوة ونحو ذلك جملة من الاخبار وقد حل بعضها في التهذيبين على ما إذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على التواضع وواقعه على بعض ذلك جماعة وجهلها جماعة (١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على سده مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكانه أحدث قول ثالث والاولى الحيل على التيق لان قضاء الصلاة المجازيين خافوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التيق من احدى الطائفتين ولا يمنع التيق قول طائفة منهم بخلافه كماله في التكثير وغسل الرجل وبعد الحل على النافعة تدور الزيادة على الركعتين في النافعة وفي (كتف الثام) يحتمل خبر التهذيب وما ذكره من المنع البناء مع الفضل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معها أيضاً مع قضاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون لمخرج الصين مبالغة في ذلك وإن لم يخرج المدة بقاء الطهارة واحتل في الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يتد بالقاء فوقانية بعد المين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو عادت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس بمسؤول عليه لانه مخالف لما في الاصول **قوله** « قدس الله تعالى روحه » لا بد للبطل عمداً كالسلام ) يريد أنه لا يعيد ان قص ركة وذكر بعد المصل عمداً لا سهواً كالسلام والكتف والفضل الكثير وقد تقدم في أول الفصل قل أقوال الاصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقدم تقدم آتما في الموضع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله فمع تام فيا نحن فيه فليحظ واحتل في التهذيب ان يكون من سلم في الصلوة ناسياً فقل ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما أنه سبب لاستباحة بعد الانصراف كالتكلم ناسياً في عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم وكلموني قلت لكنتي لا أعيد ويكون فيه دلالة على ان الماحل كالاسمي وجهل جماعة منهم الشيد على أنه اضمر ذلك في نفسه أي اضمر أنه لا يعيد وانه يتم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (اليان) هل يبطل فعل المتأني بعد ذكر القصص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات الساقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضاً مستقلاً فعل الاول يبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيا اذا ذكر القصص بعد التسليم وقبل فصل المتأني وفي (المنتج) الاجماع عليهم كانت ثنائية قالوا وبادر الى الاتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند اقيام بل وكبر ناسياً أو جاهلاً بطلت صلوته (وليل) ان صريح البسوط وجماعة ان قص ما زاد على ركة كقص الركة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو قص من عدد الصلوة وفيهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عارة الكتاب وشوفا غير مراد وهل قصان الركوع كقصان الركة ظاهر من عبر بقصان عند الصلوة كالنافع والمتميز وغيرها وصريح جماعة الاقتصار على الركة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشيد الثاني من عبارة الشرائع تناول قص الركوع وظاهر الاول القول

(١) كما صاحب المدارك والارديلي والخراساني والكاشاني (منه قدس سره)

أو ترك سجدين من ركة أو لم يدركهما من ركة أو ركعتين أو شك في عدد الثانية

به (واعترضه) الثاني في المسالك بأن من قص الركوع تبطل صلوة بالفخر في السجود بعده فلا يتحقق التفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحل عبارة الشرائع على ذلك لأن قص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وأن من اخل به بطلت صلوة وقال في (المسالك) أن الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في قصان السجدين أيضا مع أن التفصيل لا يتحقق في قصانها من غير الركة الأخيرة فإن الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وأن كانتا من الركة الأخيرة احتمل قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالقلم وهو يقتضي فوات محل السجدين تبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتل المحاقها بالركة فيرجع إليها ما لم يضل المتأخر عدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدها لوقوع التشهد والقلم في غير محلها إذ التدبر وقوعها قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسبة) لو قص ركعتا أو سجدين بطلت مطلقا على الأقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو ترك سجدين من ركة) أي حتى ركن فيها بعدها وقد قدم الكلام فيه بالأمزيد عليه ويأتي ماله نعم في ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو لم يدركها) (أما هنا) (من ركة أو ركعتين) هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خبرة الإرشاد والدروس والموجز الحاوي والملاية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) مرجعا جانب الاحتياط وفي (المنهاج) احتياما الاحتمال أن تكونا من ركة وفي (التحرير) لأن المسقط لفظة غير معلوم وفي (نهاية الأحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيها قضاءهما والسجود لسهر لانه تلك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسبة وغاية المرام والمدارك وجمع البرهان الصحة عملا بإصالتها لعدم تحقق المبطل ولأن نسيان السجدين من ركة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافعية) أنه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركة وتلك في السجدة الثانية من تلك الركة كان لزوم الاعادة وجه من صحة البرزخي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا شك في تحم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجع يبقى يقين شغل القمة بالصلوة بحاله (قلت) الظاهر أنه لا يزيد على ما إذا شك بعد الركوع هل سجد في الركة الراجعة أم لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والتأوى بأن من شك ومضى محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لا يجوز بكونها من واحدة عدم حصول الظن القائل بمنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف للاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تنازع كونها من واحدة أو اثنتين ففي أصل الصحة سلا (والحاصل) انه تلك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتأمل جيدا وعن (المواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدين ولا يدري من أي الركعت أعاد لانه لا يأمن أن يكون من أوليين وهو مبني على ماضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدين وقضية كلامهم في القام أنها لو كانتا من ركعتين فلا إعادة وبذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدرك أيها قيل يبدل لانه لم تسلم له الأوليان قبينا والاظهر انه لا إعادة وعليه سجدة السهو (قلت) القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على أن كل سهو يلحق الأوليين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع انه قد يقال ان الأصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو شك في عدد الثانية

## كالصبي واليدين والكسوف (من)

كالصبي واليدين والكسوف ﴿ بطلان الثانية كالفداء بالشك في عددها خيرة التهمة وجميع ما تأخر عنها ماعدا الكسوف بما قد يظهر منه فها قل عنه وزيد في المبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السجود وكذا المراسم مع زيادة الجملة وفي جملة من كتبهم زيادة صلوة اليدين اذا وجبت والكسوف بناء على انها ركعتان وفي (المدارك) قل الشبهة في الصبح وصلوة السر وصلوة اليدين اذا كانت فريضة الكسوف وكذا التخيية وفي (المناجيب) في الثانية وفي (التذكرة) نسبة الاعادة الى طماننا في الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجملة واليدين والكسوف وفي (النهي والجواهر المضية) الاجماع على ذلك الا من أبي جعفرين بابويه لكنه لم يذكر الجملة في المتن وفي (المختار) نسبة الاعادة الى طماننا في عدد الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجملة وفي (الاتصار والنبذة والسرائر) الاجماع في الفجر والسفر قال في (السرائر) بعد ان ذكر الاتحاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق لاسهو في صلوة الكسوف واليدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب وفي (الخلاف) الاجماع في الفجر والجملة وصلوة السفر وفي (الذكرى والروض) انه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والتقصية وفي (المدارك والرياض) نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب وفي (الروض والمقاصد العلية والمسالك وجمع البرهان) انه لا فرق في ذلك بين اليومية والمنذورة فنحوى الاحاديث وعن النبي انه قال وأماما يوجب المبران فهو ان يشك في كمال الفرض ويزيد تركه عليه فيلزمه ان يقتضيه وسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وفي (المتن) اذا لم تدروا واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلوة وروي ابن علي ركة واذا شككت في الفجر فأعد واذا شككت في المغرب فأعد انتهى قال في (كشف القتام) يعني قوله روي ابن علي ركة في الرابعة (قلت) لعل معناه البناء على الثلاث والاثنين بركة أخرى وعلى ذلك يحمل خبر عنبسة والبناء على الركة في خبر عبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى يعني على انه لم يصل الركعتين وفي (المناجيب) ان الصدوق يجوز البناء على الاقل كما يجوز الاعادة وهو أظهر وان كان المشهور أحوط وأولى (قلت) لم يتعرض لذلك في الهداية وقد سمعت ما في المتن وبأني كلامه رفته في الفقيه واما خبر عمار ففي (جمع البرهان) املو صح لا يمكن القول بالتخيير (قلت) قد حل على النافذة تارة وعلى ظن الركعتين أخرى والأولى في الجميع الحل على التقية لأن احدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوة بل سوا بينهما في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف وموضعين من التذكرة (واطل) ان الشك في الكسوف ان كان بين الركة الاولى والثانية أو بينهما وبين الثالثة بطلت لأنها ثمانية وان كان الشك في عدد الركوع فان تضمن الشك في الركعتين كالمشكك حل هو في الركوع الخامس أو السادس وان كان في السادس فهو في الركة الثانية وان كان في الخامس فهو في الركة الاولى بطلت أيضا وان أحرز ما هو فيه لكن شك في عدد الركوع فالأقرب البناء على الاقل لاصاله عدم فله فهو في الحقيقة شك في فعل وهو في محله يأتي به كركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلاثة في الذكرى والفروس وهوائد الشرائع والمسالك والمدارك والشافية والرياض وبأني في الكتاب النص على الاخير وقال في (الذكرى) وهنا قولان آخران (أحدهما) قول قطب الدين الراوندي رحمه الله وهو انه اذا لم يتعلق شك بما يزيد على الاحتياط المجهود فانه محتاط لمهوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة السجود في الاحتياط لأنه تابع (الثاني)

قول السيد جمال الدين أحمد بن طائوس قدس الله روحه في البشري الذي ينبغي تحريره في صلوة الكدوف هو أنه متى وقع الشك بين الأولى والثانية من الخمس الأولى بطلت الصلوة وإن وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنين والثلاث أو الأربع أو بين الثلاث والأربع أو بين الثلاث فإنه ينبغي على الأكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلوة وإن كان شكه بين الأربع والخمس فلهما ما يلزمه سجدة السهو وهل يسجد عند ذلك بناءً منه على أنه صلى خطأ أم لا ينبغي على رواية عمار بن الشاك ينبغي على الأكثر في الصلوة ثم يتلافى ما عُلن أنه قصص فإن قلنا بها بنى على الخمس وسجد وتلافى فنقول أنه مخير بين أن يركع ولا يركع فإن ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وإن لم يركع تلافى وإن قلنا بالخيار لوروده الأمر من شك في (الركوع ظ) وهو قائم ركع وورود الأمر بالبناء في الصلوة على الأكثر ثم يتلافى وهذا لأن يتأخض فكان الوجه التحجير وإن لم يقل بذلك بنى على الأقل طيم ركعة ثم يهوي إلى السجود وحكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة ولو قلنا أن الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الأولى كان له وجه فطرده القول فيه (فان قيل) إن عماراً رأى أنه يحتاط أخيراً بما عُلن أنه قصص لا فيما وقع فيه من شك (قلت) ظاهر المذهب أن حكم الشاك حكم الظان في هذا المقام أعني مقام البناء على الأولى في الصلوة وإن لم يتد على هذا فلا تلافى لكن هذا بناء على أصليين (أحدهما) أن الركوع مع تمامه يرفع الرأس يسمى ركعة إذ في عدة أحاديث أنها عشر ركعات وأربع سجعات ولا يمارضه ما روى القنادح عن جعفر عن أبيه قال كفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصل بالناس ركعتين وما رواه أبو البختري عن الصادق عليه السلام صلوة الكدوف ركعتان في أربع سجعات لضيف سندهما (الثاني) أن من شك في الأولى بطلت صلوته وهو موضع وثق قالوا سميناها ركعتين لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم فصل ركعتين ثم تلاهما إذا شك في الخمس الأولى أي في عهدها لصحبة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى قال يستأنف قال وإن قلنا أن الركوع لا يسمى ركعة وتلك في الأربع الأولى على الأقل إذا كان قائماً فإن تلقى شكه بالخمس من الركعات بطلت لأنه شك في الركعة الأولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك أنه لو شك بين الست والسبع وهو غير ذاكر السجدين في الركوع الخامس فالوجه البناء على أنه سجد وركع ركعاً سائفاً ولو قال أعلم أنني سجدت سجدين ولكن لا أدري حبيب الزابعة أو مادونها بطلت زيادة الركن قال لا يقال تلك الآثار المتشقة بالشك في الركعتين يحمل على الزابعة (الجواب) الآثار عامة أو مطلقة ومن ثم حكنا بالبطالان لو شك بين الخمس الأولى والأواخر ولم يتسكك بأن النص ورد في الزابعة (ثم أورد) على نفسه أن من شك في الركوع وهو في محله ركع (وأجاب) بأن قولنا من شك في الأولى بطلت صلوته أنقص منه قال ويمكن وجه آخر على القول بأنها ركعتان وهو أن تبطل بالشك فيها قال ولو قبل بأن المكلف مخير في أن يصل على أي القاعدتين كان لم يكن مبدأً قال (فان قيل) الاحتياط فيه سجود ولا يتأتى ذلك في الكسوف (الجواب) أن الخبر الصحيح بأن الإنسان يصل بالجزم ويحتاط للصلوات وليس فيه تصريح بسجود مع تأييده بما روي من قضاء الفائت بعينه في الخبر الصحيح قال ولا أعرف سقاً من غيري إلى هذا التفصيل (قلت) هذان القولان ضميان

(أما الأول) فقدم المابقة بين الثالث وبين الاحتياط الآتي به إذ فيه سجود زائد وقوله أنه تابع محل النزاع وأيضا فما يصنع إذا تجاوز الشك السدد الشرعي في الاحتياط (وأما الثاني) فبينه كما قال السيد رحمه الله على أنهار ركعات عشر وعلى صدق مسمى الأولين في الركعتين الأولين وعلى التفرقة بين الركعة الأولى والاخيرة وعلى انرواية عمار تتضمن ذلك أو الخبيران اللذان ذكرهما أخيراً ولكن ذلك منظور فيه أما أنها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين وهو أولى بالمراعات لأن الركعة وإن كانت لفرد واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من التفرقة وبما بينتها أنها سميت عشرة باعتبار القوة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وعلى هذا يطل التمسك بأنه شك في الأولين إذ لا يلزم من ذلك كونها ركعتين أوليين شرعاً الذي هو مقتضى البطلان (مقتضى البطلان خ ل) مع الشك وأما الفرق بين الركعة الأولى والاخيرة فرغوب عنه والخبر بالبطلان إذا شك في الأولى لا ينبغي كون الثانية كالأولى مع تضمن خبر آخر إذا لم تحفظ الأولين فأعد وأما رواية عمار فهي ظاهرة في اليومية ومنطقة على الاحتياط المهود وأما خبر قضاء التمسك بينه فتروك الظاهر عند الأصحاب ومؤول بالاثنيان به في الصلاة أي في محل نم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى ومن حذا حذوها يجوز بالبطلان لأن الشك في الجزء كالثب في الكل وكذا على مذهب الفضل في التذكرة من البطلان إذا شك في الركن انتهى ما في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو الثلاثية ﴾ لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب أعاد اجماعا كما في الانتصار والاستبصار والحلاف والفنية والسرائر وظاهر المستبر والتذكرة وفي (المتن) والخواهر المضيق) أنه قول علمائنا أجمع إلا ابن بابويه وفي (الامالي) جله من دين الامامية وفي (المدارك والتجنية والفتاوى) انه المشهور وفي (الذكرى) ان قول ابن بابويه نادر وميها أيضا وفي (الروض والسالك) انه لا فرق بين اليومية والتسبيرة وقواه في المقاصد الملية وفي (كشف القاتم) ان صحيح محمد قد يسلي الفساد اذا شك في ثلاثية متبوعة وفي (المدارك والرياض) ان اطلاق النص وكلام الاصحاب قاضيان بأنه لا فرق في بطلان الصلوة بالثب في عدد الثلاثية بين ان يتعلق بالزيادة أو النقص (قلت) وعليه نص في المختلف والذكرى وغيرها وفي (كشف القاتم) الاخبار هاعامة كما سمعت من اخبار الثمانية العامة للزيادة والنقص وعن موسى بن بكر عن النصيل قال في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع فأعد صلوتك وفي (الاستبصار) في هذا الخبر عن النصيل اذا جاز الثلاث الى الاربع فأعد صلوتك وهو يحتل يقين الزيادة هذا وقد سمعت ما قلنا حكايته عن الحلبي آخا وفي (المختلف) وغيره ان في المقنع اذا شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع وقد أحرت الاثنتين في شكك وأنت في شك من الثلاث والاربع فأضف إليها ركعة أخرى ولا تمتد بالشك فان ذهب وهلك الى الثالث فسلم وصل ركعتين واربع سجعات وانت جالس وقد قل هذه العبارة أو مضبوته جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقنع وجسوله مخالفاتي الشك المتعلق بالزيادة والظاهر من المقنع ان ذلك ليس مذهبا له وإنما هو رواية قال في نسختين منه اذا شككت في المغرب فأعد وروي اذا شككت في المغرب ولم تدر واحدة صليت أم اثنتين مسلم ثم قم فصل ركعة وإن شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع الى آخر ما ذكره وقد تبه الى ذلك في

## أوفى الاولين من الرابعة (متن)

كشف الغمام قال بعد قل ذلك ووافق هذه الرواية خير عماراته قال الصادق عليه السلام فصل  
 المغرب فلم يدر اثنين صلى أم ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فإن كان صلى ثلاثا كانت هذه  
 تطوعا وإن كان صلى اثنين كانت هذه تمام الصلوة وقد حمله الشيخ تارة على غل الثلاث واستحباب  
 صلوة ركعة أخرى وأخرى على النافذة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة أخرى ومعنى كانت هذه تطوعا  
 أنها كانت تطوعا غير نافذة المغرب والاولى حمله على التيقية كما عرفت وفي (مجمع البرهان) لا صحت رواية  
 عمار لا يمكن القول بالتخيير انتهى فتأمل فيه وفي (المنايع) ان الصادق جرد البناء على الأقل كما يجوز الاعادة  
 وهو اظهر وإن كان المشهور احرط وأولى (قلت) قد عرفت كلامه في الامالي والمتن ويأتي ما في التيقية بنجاءه  
 ولم يتراض لذلك في الهداية ولما كان فيها رواء في المقنع نوع خفاء وجب بيانه فالمراد في الاول التسليم  
 بعد ركعة أخرى وبإضافة ركعة أخرى اتمام المشكوك فيها أنها الثالثة أو الرابعة وبذهاب اليوم الى الثالثة  
 ظن تمام الثالثة قبل وان التي هو فيها الرابعة بالتسليم حيثئذ التسليم بعد عدم هذه الركعة - ﴿ قوله ﴾ -  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ أوفى الاولين من الرابعة ﴾ اذا شك في الاولين من الرابعة أعاد اجماعا  
 كما في الانتصار والتحصير والخلاف والفنية والسرائر والبشرى على ما نقل عنها وارتاد الحضرة وظاهر  
 التذكرة وكذا المتبصر والا من ابي جعفر محمد بن بابويه كما في المتن والذكرى والمواهر المصينة  
 والنجبية وفي (الامالي) انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلاف كما في مجمع البرهان وفي (المروس)  
 كلام علي بن بابويه نادر وفي (الذكرى) عند قل كلام علي بن بابويه اطلق الاصحاب الاعادة وفي  
 (المختلف) عند قل كلامه الذي ذهب اليه الشيخان والحسن وعلم الهدى وباقي الاصحاب اعادوا الصلوة  
 سواء كان الشك أول مرة أو ثاني مرة وفي (المختلف) أيضا والمدارك والكفاية والمنايع ان المشهور انه  
 اذا شك في عدد الاولين من الرابعة أعاد وفي (مجمع البرهان) لو كانت الروايات صحيحة وقال بها  
 قائل لا يمكن الجمع بالتخيير لكن لا صحة ولا قائل على ما اذكر وأظن انتهى فتأمل وفي (المنايع) جرد  
 الصادق البناء على الأقل كما جرد الاعادة وهو اظهر وإن كان المشهور احرط وأولى وقد عرفت الحال وسيصح  
 لديك وفي (الكفاية) الجمع بين الروايات بالتخيير متحمس والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا  
 ضعف السند انتهى وما نسبوه الى الصادق من الخلاف إنما هموه معني التيقية وأما الامالي قد سمعت  
 كلامه فيه وقال في (المقنع) وروي ابن علي ركعة ولم يتراض لذلك في الهداية وأما التيقية فقد أنكر  
 الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام انه يخالف فيه وواقعه على ذلك شيخنا واستاذنا ابن آخه في  
 الرياض قال في (مصابيح الظلام) لعل نسبة هذا الخلاف اليه نشأت من عدم التدبر فيها ذكره في  
 التيقية والمتوهم هو العلامة وبعده الشهيد في الذكرى غفلة لأنه قال في أماليه ان من دين الامامية الذي  
 يجب الاقرار به ان من شك في الاولين أو المغرب أعاد ومن شك في الاخيرين بنى على الأكثر  
 وأتم ما ظن أنه قصه ومع ذلك قال في التيقية من سعى في الركعتين من كل صلوة فله الاعادة ومن  
 شك في المغرب فله الاعادة ومن شك في السجدة فله الاعادة ومن شك في الجمعة فله الاعادة ومن  
 شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة أخذ بالاكثر الى أن قال ومعنى انظر الذي روى ان التيقية  
 لا يبعد الصلوة إنما هو في الثلاث والاربع لاني الاولين قال الاستاذ دام ظله فانظر الى ما فيه من

التصريح والتوضيح من التأكيد ورفع توم مالمسى ان توم متوم ثم التأكيد بعد ذلك أيضا بقوله لاني الاولين ثم شرع في ذكر سجدة السهو وأحكما وفي حكم الشك في اجزاء الصلاة وما فيه وذكر فيها بأنها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلاة الى أن قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا أو أربعا قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسخين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس (ثم قال) وروى عن ابن ابي حزة عن البند الصالح عن الرجل يشك فلا يدري أو واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا تلتبس عليه صلوة قال كل ذا قلت ثم قال فليضي في صلوة وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام قال يعني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويقشد قشدا خفيضا وقد روي أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب (ثم قال) وروى عن اسحاق ابن عمار أنه قال قال الكلثم عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يستد به أنه ليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولين من كل صلاة سهو ولو كان رجوعا عما أسس ومهد وقرر وأكاد أولا فلا معنى لان يذكر بعده بلا فصل يستد به هذه العبارة التي هي بينهما عين ما أسس أولا وجهه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف بهذا النوع الشنيع في حكين حكمة يطلان الصلاة في الاولين وحكمه بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع أنه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على تجوز البناء على الاقل مطلقا لأنه لم يتعرض للحكم من لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وان أخذ بأي خبر من هذه الاخبار فهو مصيب وان هذا مما توم وينها بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور (وقوله) في قوله هذه الاخبار ليست مختلفة لا يجوز ان يكون إشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ لم يذكر اخبار مختلفة الا هذه وهذه الاخبار ليس لما ربط أصلا بما توم سببا رواية علي بن حزة الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير ولهذا أمر في المعنى في صلوة والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك وكذا لا ربط لذكر رواية أبي ابراهيم عن الصادق عليه السلام والرواية الاخيرة (والحاصل) أنه جعل لمن شك بين اثنتين والثلاث والاربع لمن تلتبس (تلبس خل) عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال معنى القهاء من ان من شك في صلاة واحدة شكوا ثلاثة فهو من كثير شك ولذا أتى برواية علي بن حزة المتضمنة لمن تلبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداءها من الثلاثة وخصوصية كون الاحتمالات أربعة ليست شرطا لتحققها كما أنه لو وقع للاحتتمالات خمسة أو ازيد فلي هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ومقتضى رواية أبي ابراهيم ان كثير الشك يعني على الاكثر ويمتاط بركعتين قائما ثم يمتاط بركعتين جالسا والظاهر صحة نسخة ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق ان من تلبس عليه كل ذا أنه يعني على يقينه وصرح بما ذكرنا في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتة عند الصدوق ويكون مراده من ذكر رواية علي

ابن حمزة الظاهر كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك أو في حكمها في عدم الاحتداد  
به احتمالاً بل ظاهر الروابي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص مضمون رواية علي بن  
أبي حمزة من دون مدخلة رواية أبي ابراهيم فيه فلي هذا تصريح بعدم المناسبة لا توهم أريد كما لا يخفى  
وتصح نسخة الركة في رواية أبي ابراهيم ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة انها في الشك بين  
الثنتين والثلاث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع وتكون الاخبار  
المختلفة التي ذكر انه بأي خبر أخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث  
والاربع التي قال المصوم فيه كل ذا وقال الراوي تلبس عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلاث  
والاربع له حكم واحد لا غير وهو ما في رواية أبي ابراهيم وكيف كان لا ربط لما ذكره بما توهمه مصافاً  
الى ما ذكره أولاً وآخرها وما ذكره في الامالي (قلت) العبارة التي في الروابي هي قوله قال في (القبه)  
ليست هذه الاخبار مختلفة يعني اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وخبر المضي في صلوته  
لإزالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الاستاذ (فان قلت) ليس ما ذكرت منشأ توهم بل ذكر رواية  
اسحق منشأ توهم لما ذكره في أول كتابه من ان كل ما ذكر فيه يحكم بصحته وينتهي به وبوجه حجة  
بينه وبين ربه (قلت) كلام السلامة في المنهى وغيره صريح في جعل رواية سهل مذهب الصدوق  
ومستندة في الحكم بالتخير ومع ذلك (أولاً) انه ذكر روايات كثيرة متضاربة لفتوا لم يحصلوا دعواه أو مدلولاً  
عما انتهى به منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للامر بسجدة السهو لا مورد (وثانياً) انه صرح  
في بعض المقامات بأنه يذكر الخبر الذي عدل عنه وأنهى بغيره لا غرض مثل انه يعلم من رواه وكيف  
رواه وغير ذلك ومنه ما ذكره في فائقة شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بأنه بدى له عما ذكره  
في أول كتابه وجعل عادته عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته وودت تقي وهو ربما يصح  
بأنه أحمى بها في حال التقي وعدم تصريحه به لله لئلا يظهور كونه مذهب العامة ثم انه دام ظله عد  
ثالثاً وارباعاً ثم احتل احتمالات قل بعضها عن مولانا ملا مراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يعني خبر  
اسحاق خلاف ما عليه جميع الشيعة ولم يأوله الصدوق ولو كان أوله بالتخير لكان قال بعد ذكره ان  
صاحب السهو بالخيار ولم يقدم عليه ما ذكره من التخير بين الاخبار المذكورة فهو كان مراده التخييري  
الصل به لكان آخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فقد بده في غاية الظهور في عدم البناء على التخيير فيه  
ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض ان الصدوق توهم وغفل كيف يميز لنا متابته وتصويب ما  
فضله وأطال في بيان ذلك ثم قال فظهر فساد ما في المقاتيح من قوله وهو أظهر وعن علي بن بابويه في  
المختلف والذي ذكرى انه قال اذا شك في الركة الاولى والثانية أعاد وان شك ثانياً وتوهم الثانية في عليها  
ثم احتاط بعد التسليم بركنين قاعداً وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركة فان يقن بعد  
التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان فخير بين ركة  
قائماً وركنتين جالسا انتهى وفي (الذكرى) لم تقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفضيل قال في  
(كشف القاتم) يعني الفرق بين الشك أولاً وثانياً والفرق بين تساوى الاحتمالين وظن اثنتين بالتخير  
في احتياط الاول بين القيام والقعود دون الثاني وقيل عه في المردوس انه قال ان شك بين الواحدة  
والاثنتين أعاد فان شك ثانياً فيها واحتدل ومعه فخير بين ركة قائماً واثنين جالسا وهو حاصل ما في  
المختلف والذي ذكرى وعن علي بن بابويه أيضاً انه قال ان شككت ظمراً (تدرخل) واحدة صليت أم



اثنتين أم ثلاثا أم أربعاً صليت ركة من قيام وركعتين من جلوس (واضح) في المختف بصحيح على  
 ابن يقطين أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى أو واحدة أم اثنتين أو ثلاثا قال  
 يبقى على الجزم ويسجد سجدة السهو وينشده تشهداً خفياً يائه أنه إذا بقي على الأكثر ثم تدارك  
 بصواب الاحتياط حصل الجزم بالبراءة (وأجاب) في المختف بأن قول بموجب الخبر فإن الأمر بالجزم  
 ليس أمراً بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم بالاعادة وسجدة السهو على سبيل الاستحباب (قلت)  
 هذا الجواب ذكره الشيخ في التهذيبين في توحيه البناء على الجزم وفي (الذكرى والوفاء) أنه يشكل  
 لأنه لا يصح بين سجدة السهو واعدة الصلوة وجوباً ولا استحباباً ثم هو معارض بصحيفة ابن أبي  
 بصور عن الصادق عليه السلام إذا شككت لم تقدر في ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في  
 أربع فأعد ولا تحض على الشك وفي (كشف القاتم) أن علياً استند إلى ما أرسله ابنه أخيراً يعني قوله  
 بعد خبر ابن اليسع وقد روي أنه يصلي ركة من قيام وركعتين من جلوس (ويلم) أن في تقييد  
 المصنف الشك بالعدد حيث قال أو شك في عدد الثانية إلى آخره إشارة إلى أنه لا تبطل الصلوة  
 بالشك في الأفعال ركناً كانت أولاً كما هو الشأن في الأخيرتين بل حكه فبهما أما التلافي أو عدم  
 الالتفات على كل حال وهذا هو المشهور كما في المختف وغاية المرام وقول المصنف كما في المدارك وفي  
 (الكفاية) أنه أشهر وفي (الرياض) أنه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين إجماعاً بل  
 إجماع في الحقيقة انتهى وفي (التذكرة) بعد أن نسب الإعادة إلى الشيخين قال والمأقون على الصحة  
 مطلقاً وهو خيرة المبسوط والسرار والشرائع والمعتبر والمختف والذكرى والبيان والدروس والحلافة  
 وفوائد الشرائع وما تأخر عنها وهو ظاهر الباقي بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من  
 المختف أنه إن شك في الركوع فالمشهور أن كان في حال القيام ركنه وإن كان في حالة السجود لم  
 يلتفت ونسبه إلى السيد والصدوق وابن أدريس والمبسوط والجل والفقود والاقتصاد قال وهو قول  
 المفيد أيضاً وفي (المختف) أيضاً أن الشيخ وغيره نقلوا عن بعض أصحابنا إعادة الصلوة لكل شك  
 يلحق الركعتين الأولين سواء كان في أفضالها أو في عدها (قلت) لهم اردوا المفيد فإنه قال في القنعة  
 كل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأولين من فرائضه فليه إعادة الصلوة وقد يلوح ذلك من آخر  
 كلام المقنع وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى) حكم الشيخان بالبطلان إذا شك في أفعال الأولين (قلت)  
 لهم اردوا ما في النهاية من أنها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الأولين أو ما فيها وفي (التهذيب)  
 من أنه لو نسي سجدة من الأولين تبطل الصلوة لكن قضية ما في الذكرى أن الشيخ مطلق كالنفيد  
 حيث قال وتوسط صاحب التذكرة ولعلنا نمر عليه للشيخ ولهم اردوا ذلك من نسيان السجدة لأنه  
 لا قائل بالفرق كما ستعرف وفي (الوسيلة) تبطل بالشك في الركوع من الأولين بعد الفراغ من السجود  
 أو في السجدين في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي (التذكرة) ليس بعيداً من الصواب الفرق  
 بين الركن وغيره تبطل إن شك في الأولين في ركن لأن الشك فيه في الحقيقة شك في الركة بخلاف  
 ما إذا كان المشكوك فيه غير ركن وفرع على ذلك الشك في أفعال ثلاثة القرب يقال حل الشك في اجراء  
 ثلاثة المغرب وكيفية الواجب كالشك في الأولين أو الأخيرتين لم ينص علاناً على شيء منهما وكلاهما  
 محتمل من حيث اجراء الثلاثة مجرى الثانية في الشك عدداً فكذا كيفية ومن عدم التصيص التابت  
 في الأولين انتهى وإلى هذا أشار في الذكرى حيث قال توسط صاحب التذكرة وقد علمت أنه إنما

أولم يحصل شيئاً أو شك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل اتصافه أنه كان قد ركع على رأي (مقن)

نفي عنه البعد وقال في (الذكرى) بعد أن قل ما فرعه في التذكرة يمكن الحكم بالبطالان في ثالثة المغرب لما روي إذا شككت في المغرب فأعد فانه يتناول الشك في الكنية والكيفية انتهى وهذا حديث اجبالي قضى به القام وقد مضى ما تقدم تام في القام ويأتي بمون الله سبحانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله تمام الكلام وحجة الشينين مادل على أن من شك في الأولين ولم يخطئها اعد وهي وإن كان فيها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غيره مع أنها مراضة بموم ما استفاض صحيحاً بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في عمله وبموم الصحاح الدلالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها المصريح فيه بصورة الشك في التكبير وقد قرأ وفي القراءة وقد ركع المؤيد بالخبرين المألن على عدم فساد الصلوة بالسهر عن السعدة الواحدة ولو من الركعتين الأولين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل أحدهما في الشك مع أن ثبوت هذا الحكم في السهو ملزم لثبوت في التلك بطريق أولى فأمل وعلى هذا فتقيد تلك الاخبار بأخبار المستقة لصحتها واعتقادها بالشهرة التي كادت تكون اجماعاً ولا يصح العكس بأن قيد هذه بتلك بترجم رجائها على صحاح المستقة لخصوص الصحة الدالة على أن من ترك سجدة من الأولى فضلوته فاسدة مع أنه لا قائل بالفرق مع ظهورها في الشك كما هو مورد المستقة وذلك قصورها عن المقاومة لمكان الاخبار الحاضرة وفيها الصحيح المتددة المتضدة فتوى المعظم أن لم تكن المستقة اجماعية بل ظاهر التذكرة الاجماع الامن الشينين وماحب الوسبة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أولم يحصل شيئاً) من لم يدر كم صلى يبعد اجماعاً يقتضي ظاهر ارشاد الجفريه أوصرحوا بماوي (معجم البرهان) أن الاجماع مفهوم من المتن وفي (الفتية) الاجماع على أنه يسيمن لم يدرأ واحدة صلى أم اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضيئة وفي (رياض المسائل) أن الاجماعات المتقولة فيمن لم يحصل الأولين جارية ها وهو صريح جل العلم والبسوط والوسيلة والمراسم وجميع ما تأخر عنها مما تعرض له فيها لأن البناء على الدم لا وجهه مع علمه بأنه قد حصل شيئاً وعلى الأقل كذلك لمخالفتها في الصور الصحيحة عند أصحابها وقد سمعت ما في الفقيه بما قال في الكلام وفي (كافي) ثقة الاسلام والمتمن عين حيارقانية القدي ادعى عليها الاجماع ولعل الجميع معنى وفي (الكفاية) ذهب ابن بابويه الى جواز البناء على الأقل وأكثر الاخبار تدل على الاعادة وبعضها يدل على البناء على المجرم وسجدني السهو والشهد الخفيف والجمع بالخير متجه والاحوط الاعادة انتهى فأمل فيه وفي (اشارة السبق) يبعد من لم يدر صلى أو ما صلى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أوشك في ركوعه وهو قائم فركع) فذكر قبل اتصافه أنه كان قد ركع على رأي ﴿ أ كثر للتأخرين على الاعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن وغيره الشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والارشاد والتعريب والختلف والايضاح والبيان والموجز الحاروي والمقتصر والملاية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وشرح الالفية للمحقق الثاني والتفتيح وكشف الالتباس والروضة والثافية والرياض والروض في آخر كلامه وقواه في المبسطة والروض في أول كلامه وفي (المسالك) انه أوضح لأن رفع الرأس ليس جزء من الركوع

ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل ﴿المطلب الثاني﴾ فيما يوجب التلافي كل من سبى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فله وهو قسمان (مثن)

وأما هو انفصال عنه ولذا يقال رفع الرأس عن الركوع وفي (الكافي ثقة الاسلام وجعل العلم والسجل والجل والعقد والنهاية والميسر والكافي على ما قل عنه والوسيلة والفتية والسرائر وجمع البرهان) انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع رأسه وتصيح صلوة وفي (الثنية) الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السوية وقد عم هؤلاء الحكم في جميع الركعات من جميع الصلوات ما عدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانهما قد خصاه بالركوع في الاخيرتين ونسب ذلك في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام الى المرتضى وابن ادریس وهو وم لان الموحود في الحبل والسرائر ما ذكرناه وقد ناه الشيخ والطوسي على ما تقدم من ان نفس الشك في الاولين في الركوع يبطل حتى لو حصل من دون أخذ في الركوع ثانياً وقد توم عارضة التافع ان الشيخ في النهاية يذهب الى انه انما يبطل الشك في الاولين عنده اذا أخفى الركوع وليس كذلك بل الموجود في النهاية ان نفس الشك فيه مبطل كما ذكرناه والامر بسبب وفي (الكتابة) المسئلة على اشكال والتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي (الهلاية) بعد ان اختار القول الاول قال نعم اذا ذكر قبل انائه الى الحد الراكم أرسل نفسه وأتم وقد اتفقوا جميعاً على انه لو رفع رأسه بطلت صلوة وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (جمع البرهان) له لا خلاف فيه وهو يتم لو تمت الكبرى قلت يعني قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة هذا تمام كلام اصحاب ولسل تقديم رواية تدل على ذلك ولولا ذلك ما ألقوا على ذلك ما عدا ظاهر الحسن وأول من خالف من المتأخرين فيما أبعد الحق قائلاً الاشبه وأما ما في النهاية والوسيلة فبني على أصل قد علت حاله أننا (وقد يحتاج تقديمه) بالأصل وصدق الايمان بالمأمور به ابدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركناً وروايت منصور وعبد لاسلم صحتها سلمنا ولكن لانسلم صراحتها مضافاً الى اجماع الثنية فأمل حيداً لان الأصل مقطوع بالخيرين المتضدين بشبهة المتأخرين ولو لم يكن ذلك القدر من الركوع ركناً مطلقاً لصلوة لم تبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس بركن قطعاً ولا جزءاً من الركن فاذا وقع سهواً لم تبطل الصلوة لان المروي والانتهاء قد صرحوا به الى هوي السجود والرفع والذكر لا يدخل لهما في الركبة الا ان يقال انما يصرف حيث لا يرفع ومعه فلا صرف فأمل (وقد استدل في الذكرى) بتقديمه باعتبارات ناقشه فيها جميعاً صاحب الروض وفي (المدارك) وجه كلامهم بأن هذه الزيادة غير مطلقة لعدم تغير هيئة الصلوة بها وان تحقق مسي الركوع لانتهاء ما يدل على طللان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص أو اجماع انتهى وهو كما ترى (وليسلم) انه لو زاد سجدة كذلك فلا شبهة كما في الكفاية والرياض عدم الطللان للاخبار المصرفة بسلم الطللان بزيادتها وقتل عن الحسن وعلم الهدى وصاحبه التقي المحلي انهم أسقطوا الصلوة بزيادتها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل﴾ قد مضى الكلام فيه آنفاً

﴿المطلب الثاني فيما يوجب التلافي﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿كل من سبى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فله﴾ لا خلاف فيه كما في جمع البرهان والنجية ولا خلاف فيه في الجملة كما في الرياض وبأني

بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المذهب كما في المدارك هذا في صورة الشك وأما في صورة السهو فقد سمعت فيها معنى ما في المتن ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وهي وإن اختلفت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يتوجه السألا وأما إلا أنه لا قائل بالفروق كما في النخبة والرياض (قلت) ويدل عليه الاخبار الآخر الدالة بضمومها على وجوب التدارك لشيء قبل قوات محله وبهذا المفهوم بقيد اطلاق جملة من الاخبار منها في الرجل لا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام يركع ومنها عن رجل لم يدر أسجد سجدة أم اثنتين قال عليه السلام يسجد وأما إذا كان شكك بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في جمع البرهان أنه لا يجب عليه الرجوع وفي (النخبة) أن شكك بعد انتقاله إلى واجب آخر فلا التفت اجما في الجملة وفي (رياض المسائل) لو شكك بعد انتقاله عن موضعه ودخله في غيره مضى في صلوة ركعا كان المشكوك أو غيره اجما إذا لم يكن من الركعتين الاولين وكذلك إذا كان منهما على الاصح الاقوى وفي (العمدة) الاجماع على ذلك وفي (المدارك) نسبة إلى المذهب وظاهرهم الاتفاق على عدم البطالان إذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر أنه قد ضل إن لم يكن ركعا وقد مر ما يدل على ذلك وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي التراجع فيه أن ظهرت الكبرى وقد عرفت سابقا ظهورها ونظامها وقد اختلفوا فيها إذا تلافى ما شك فيه بعد الانتقال عن المحل ويأتي نقل كلامهم فيه بحون الله تعالى ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وتفتح البحث في المقام) يتم بيان المراد من المحل فعمل بقاؤه وعدمه ولكن تذكر قبل ذلك المسائل التي فرعها في المقام والاحتمالات التي ذكرها وأقوالهم واتكالاتهم ليكون ذلك أهون وأدلى على مرادهم بالحل فقول هنا مسائل (الاول) قد اتفقوا على أنه لو شك في النية قبل التكبيرة وفيها قل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود أتى به وأتم الصلوة كما اتفقوا على أنه لو شك في التكبيرة وهو في القراءة أو في الركعة أو في الركوع وهو في السجود أو في السجود وقد ركع فيها بعد لم يفت وأما الشك في النية وهو في التكبيرة يأتي الكلام فيه (الثانية) لو شك في الحمد وهو في السورة فلهشهور أنه يعود إلى الحمد كما في كشف الالباس وهو مذهب الأكثر كما في ارشاد الحنفية وهو خيرة النهاية والميسر والتحرير والمختلِف والمنتهى على ما نقل عنه والتذكرة والذكرى والقدوس والبيان والموجز الحاوي والملاية وارشاد الحنفية والميسرة والروض والمدارك وهو قضية ما في المسالك وقد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا أو شك في القراءة حالة الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ وقد تأولها في السرائر بما سئمتوه في بعض عبارات أصحاب هذا القول ما يغيد تبين تلك السورة حيث يقولون أعادها أو أعاد الحمد والسورة وفي بعضها ما يغيب منه عدم التمين حيث يقولون أعاد الحمد وسورة وهو صريح جماعة منهم وفي (السرائر ورسالة المفيد) إلى ولده على ما نقله عنه في السرائر أنه لا يلتفت وهو ظاهر المعتبر أو صريحه حيث قال بعد أن نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة له ناه (ناه خ ل) على أن محل القرائتين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو خيرة جمع البرهان والنخبة والكنافة والثافية وسيف (السرائر) أنه الموافق لاصول مذهبنا وقال وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يمجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع فيقول إذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة بحيث يقول أصحابنا من شك في القراءة وهو قائم ركع فيقال له نحن نقول بذلك

وهو أنه إذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة إلى غيرها فالواجب عليه القراءة وأما إذا شك في الحمد بعد انتقاله إلى حالة السورة التالية فلا يلتزم لانه في حال أخرى وما أوردناه وقلناه وموردناه أوردته الشيخ المفيد في رسالته إلى ولده حرقاً غرقاً انتهى (قلت) حجة القول الاول ضيقة جداً فأنهم تمسكوا بما في صحيح زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد روى قال يعني فإن التثنية بالركوع يقتضي متغيرة حكم ما قبل الركوع (وفيه) أولاً ان التثنية في كلام الراوي على أنه ليس في كلام الراوي أيضاً حكم على محل الوصف حتى يقتضي فيه عداً بل سؤال عن حكم محل الوصف سلباً ولكن دلالة المتهوم لا تمارض المتطوق وهو قوله عليه السلام إذا خرجت من شيء دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وهذا قد خرج من شيء وهو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا قلنا مرة ثانية بينهما وبين اجزاء كل واحدة منهما وحيد فلشك في بعضها ودخل في الآخر قوى عدم الالتفات أيضاً كما في جمع البرهان والذخيرة والكفائة والرياض وقال الشيدان بالرجوع في الذكرى والدروس والبيان وروض الحنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم ما اذا كانت الاجزاء من القائمة وكان شكك فيها بعد الفراغ من السورة فإن الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم إعادة السورة صراحة لترتيب الواجب اجمالاً وفيها (فيه خل) احتمال القرآن بين السورتين المهي عن اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتل مطلقاً أو قراءة أزيد من سورة المهي عن أيضاً مطلقاً كامل جيداً وفي (الذكرى) أيضاً أنه يرجع فيما إذا شك في أياض السورة أو الحمد جراً كان أو صفة كتشديد أو اعراب أو جهر أو اخفات أو مخرج وهو قضية مافي المسالك وسيأتي ان الناسي للجهر ولاخفات اذا ذكرهما لا يرجع اليهما فكيف يرجع مع الشك (الثالثة) لو شك في القراءة وهو قانت في (الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة) أنه يرجع وهو قضية مافي البيان مع احتمال ان القنوت حائل في جملة منها وفي (جمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفائة والرياض) أنه لا يرجع ويأتي على مافي السرائر انه أولى وحجة هؤلاء ماسبق في المسئلة المتقدمة (الرابعة) لو شك في الركوع بعد الهوي إلى السجود في (الذكرى والمسالك والروض والروضة والرياض) أنه يعود لان المراد بالافعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي إلى السجود وقد تعلبه عبارة الفنية وغيرها كما ستعرف وفي (المدارك والكفائة والذخيرة والثافية) أنه لا يعود ونبي عنه البعد في جمع البرهان في أول كلامه ثم اعترض على نفسه رواية عبد الرحمن الدالة على أنه بمجرد الشروع في النهوض إلى القيام مالم يستوقفاً لا يصحق الدخول في الفصل الآخر وبأن في المنع إشارة إلى ان التزاع هو في الفصل المحقق لاني مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس بمافية نزاع ولا خلاف في أنه غير مسقط لوجوب الود ولم يحضرنى المتنى في المقام قال الا أنه بشكل لانه يقضي ان الهوي إلى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطاً مع ان رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال ويمكن حلها على الوصول إلى السجود أو جل ذلك في القيام قطعاً مع أنها معارضة بروايتي الاخرى فيمن نهض إلى القيام قلنا تدل على أنه لا يلتزم بمجرد الشروع في المقدمة كما عرفت مع ان في سند كليهما أبا ن وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك كله لا ينبغي التدي عن منطوقها اذ ليست اللة ظاهرة حتى يقاس أو يصل بمفهوم المواقة ولا مفهوم من دون الظن والتم بالملة (قلت) ستعرف الحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخير فيحذف لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحتها وكذا في الآيات لم يجب الود فإن العادة والظاهر على عدم الانتقال غالباً من آية إلى ما بعدها الا

بعد قرائتها بخلاف التهوض الى القيام فانه يتم بعد السجدة الاولى بحسب المادة وبهذا ظهر الفرق بين المسائل في الجملة فلا يقاس وصحبة معوية صريحة في ذلك ومنها يمكن اخراج السكك انتهى كلامه واعلم انه يشترط دخول في السجود بوضع الجبهة وان كان على ما لا يصح السجود عليه وفيما زاد على القبة احتمالان (الخامسة) لو شك في السجود وهو يشهد أو فيه وقد قلنا أكثر كما في الرياض على انه لا يلتفت وفي (السرائر) الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام أو في التشهد الاول وقد قام لا يلتفت وهذه العبارة التي قلنا عليها الاجماع عين عبارة المبسوط والوسيلة فان أرادوا بقولهم في حال القيام استحكال القيام فذلك والا كانت دالة على ما نحن فيه بطريق أولى وقيل هذه العبارة في السرائر عن الاقتصاد والجل والقعود وسائر كتبه ما عدا النهاية ونسب في المختلف الى القاضي انه لو شك في سجوده وقد قام لا يلتفت ثم قال وكذا التشهد وبأنه قل كلام القاضي وما نحن فيه خيرة التذكرة والميسرة والمهذبة والروضة والمدارك والخيرة والكفاية والثافية والرياض وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفي (النهاية ونهاية الاحكام) على ما قلنا عنها انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وفي (الروض) انه فيه مبالغة واعرابا ولكن في المسالك كما يأتي انه قريب قد اغرب هو أيضا وعن القاضي انه أوجب في بعض كلامه الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه حوث الجلوس وفي موضع آخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحلوه على انه أراد بالشك في التشهد تركه ما ساء لا يتناقض كلامه وأوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد أو قد فرغ منه وما يقوم أو قام ولا يستكمل القيام وتبني على ذلك صاحب الميسرة والروض وقوله في المسالك وواقعه على الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وفي ارشاده ان فيه ترددا (قلت) لا أجد لما في الذكرى وما واقعه حجة لا عموم مفهوم الصحيح ومنطوق الموقف (وفيه) ان المتأخر منها وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على التهوض فانه مصاف الى ان ذلك يتبادر من التهوض الى السجود اذ مع نحل التشهد لا يقال ذلك بل يقال من التشهد وفي (الذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجفرية) وارشاده والمتنهي على ما قلنا عنه انه لو شك في السجود أو التشهد بعد استحكال القيام لا يلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الخيرة والكفاية وصاحب الرياض انه لو شك في السجود وقد أخذ في القيام ولا يستكمل وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الاشارة عدم الرجوع ونحوها النية حيث قال فيما لاحكم له ان شك في الركوع وهو في حال السجود أو في السجود وهو في حال القراءة أو في التشهد وهو كذلك انتهى تأمل ولا ينبغي عليك ان صاحب المدارك وصاحب الخيرة قد فرقا بين ما اذا شك في الركوع وقد هوى الى السجودين ما اذا شك في السجود وقد هوى الى القيام كما عرفت وقد استندا في عدم الرد في الاول الى قوله رجل أهوى الى السجود فلا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام قد ركب وأنت خير بأن غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو أهم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده ان لم تدع ظهور الاخبار لمكان (الى) ثم (لو كان بدلها اللام) ربما صحت دعواها فهو حينئذ محمول على حصول الشك في السجود ولو سلم ما ذكرناه فهو معارض متأخر ولا سبيل الصحيح في مسئة الشك في السجود والتهوض الى القيام فانه بحسب الدلالة أظهر ومورده وان خالف مورد الاول الا انها من واحد لا شرا كها في كوسها

من مقدمات افعال الصلاة فلا وجه التفصيل بين المودين لسكن الخبيرين لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكر ويمكن الحمل على وقوعه كثيراً لكن الاول أولى وأوفق (السابعة) لو شك في ذكر الركوع والطمأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم المود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي (الروض) قد وقع الاتفاق على عدم المود الى ذكر الركوع والسجود والطمأنينة فيها والسجود على بعض الاعضاء غير الجبهة بعد رفع الرأس منها اذا وقع الشك في هذه الاشياء وفي (المروس) لو شك في الركوع أو السجود فأتى به ثم شك في أثائه في ذكر أو طمأنينة فالاقرب التدارك (وهناك فرغ) ذكر في الموجز الحاوي وكشف اللباس قالا لو كان يصلي جالساً لمجزة عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية اوفي التشهد سجد أو تشهد ثم استأنف القراءة (قلت) وقد احتل بعضهم في المقام المضى (السابعة) اذا شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والمبينة الرجوع ويأتي به الخلاف السابق (الثامنة) لو شك في النية بعد التذكير أو في اثائه لم يفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد ترك ذكره في التعداد جماعة من المتقدمين فإنه لم يذكر في النهاية والفتاوى والسرائر والاشارة وغيرها مع التعرض فيها لذكر غيره وفي (الميسوط) من شك في النية فإنه يجحد النية ان كان في وقت محلها وفي (الوسيلة) من شك في النية أو تكبيرة الاحرام وهو في القراءة انتهى فأتم (الثامنة) قال الشيخ في الميسوط اذا تحقق أنه نوى ولم يدر أنه نوى فرضاً أو نفلاً استأنف الصلاة احتياطاً وفي (المدارك) اذا تحقق منه الصلاة وشك هل نوى غلظاً أو عصراً مثلاً أو فرضاً أو نفلاً استأنف الصلاة وفي (المساك) والسبوة والثانية) اما يستأنف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في أثناء الصلاة فلو علم ما قام اليه نى عليه قال في (المساك) ولو كان بعد الفراغ من الرابعة نى على كونها غلظاً أو نفلاً بالظاهر في الموضعين وفي (المدارك) هو حسن (الاشارة) لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال في (التكرى والهررة والروض والمدارك) ان الظاهر البطان للاخلال بنظم الصلاة وفي (الذخيرة) أنه الأشهر واحتل في التكرى العلم وقال لم أقف هنا للاصحاب على كلام وفي (الروض) العلم ضيف فإنه بناء على أن عدم المود رخصة وفي (الثانية) في المسئلة اشكال وفي (الذخيرة) فيه تأمل وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يكون عدم المود للرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم من الثاني بين الاخبار مثل صحيح زرارة واسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولأنه أنسب الى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا نسلم الاخلال والابطال به مطلقاً ولهذا يصح المود في المحل مثل المود للسجود بعد النهوض ولأن فعل شيء من افعالها لا يستلزم البطان الا مع الكثرة ووجودها هنا غير ظاهر وكونه غير ملزم غير مسلم وهو أول المسئلة ثم لو سلم ان الامر هنا لوجوب العيني يلزم تحريم العمل المماثل له دون البطان ثم أخذ في الكلام على صاحب الروض وهذا محل الكلام في المحل ففي (المساك) المهوم من المحل محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالتقيام بالنسبة الى الشك في القراءة واجازتها وصفاتها والشك في الركوع وكالحلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والتشهد في اثائه القيام قبل استيقانه لا يعود اليه لصديق الانتقال عن موضعه وكذلك الشك في القراءة بعد الاخذ في الموي ولم يصل الى حد الزاكن أو في الركوع بعد زيادة الموي من قدره ولم يصبر ساجداً والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استترب العلامة في النهاية وجوب المود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو قريب انتهى وفي (مجمع البرهان) في

تبيين بقائه الحل وعدمه اثباتاً وليس في كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختفة ولا يمكن الاستنباط منها وأما الاخبار التي تدل على ذلك فليس فيها تصريح بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالاخبار بعضها يحمل وفي بعضها اشارة ما وبعض منها يدل على انه بمجرد الشروع في الفعل المتأخر عن المشكوك فيه بنوت الحل مثل صحيحتي زادة وموتة ممدودة وعبد الرحمن (ثم قال) والظاهر ان مجرد الدخول في فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط المودود بيده ان هنا تمارض أصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي العمل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشرعة (ثم قال) وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم منه تارة اعتبار جزء عدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يبدونه جزأً فاقراءة مثلاً شيء واحد كالوضوء فتأمل وأنه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بأن هذا العمل السورة والفاتحة والآية وغير ذلك ويدل على اعتبار ذلك صحيحة مروية فتأمل فان العمل بها غير بعيد للاخبار الظاهرة وفي (الرياض) المراد من الافعال المفردة بالترتيب لا ما كن من مقدمات تلك الافعال وهذا يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد أو في التشهد وقد أخذ في القيام وقال ان الامر في تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك (ثم قال) وان أريد بالموضع الحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضا فان التكبير حاله التي يقع فيها القيام فما لم يهول الى الركوع فهو قائم والقراءة حالها القيام ايضاً فالأخذ في الهوي يسيراً بنوت الحالة المبهوزة لقراءة فيلزم عدم المود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الأخذ في القيام ولا جيل مادكر من الالة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى آخر وهو أن يحمل كل فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفسل المهود شرعاً الممدود عند الفقهاء فلا لها كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والتهوض الى القيام ولهذا لا يسدها الفقهاء أفضالاً ولعل هذا هو السر في قوله عليه السلام ثم دخلت في عبوره بعد قوله عليه السلام خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة كانت المروج من الشيء موجاً للدخول في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفاً بهم الموجب لتعقيب المتأخر في ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زادة المختصة لعدم المود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المتعني المود الى السجود لثاك فيه ما لم يستمر قائماً وقال في (الخير) في الرد عليه والحق ان المدلول عن الظاهر المبهوم لنسبة وعرفاً الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين الخبرين وخبر عبد الرحمن بإرتكاب التخصيص أولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الطاهر ولا يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها وبين رواية عبد الرحمن الاخرى الا بوجه لا يوافق بعض ما ادعاه ثم ان الهوي الى الركوع ليس مقدمة لواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحياً الى حد الركوع لم يخرج عن العهدة (وأما)



(الاولى) ما يجب من سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرها حتى يركع فانه يقضيها بعد الصلوة ويسجد سجدتي السهو (من)

الفرع وهو الشك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض فهو مناف لاحدى روايتي عبد الرحمن على ان في قومه على ما ذكر تأملا لان الهوى الى السجود وان كان مقدمة الى السجود الا ان عمله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فترتبته بعد تجاوز محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه أيضاً لكن يلزمه على هذا وجوب الود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه مما حال الهوى الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به (قلت) بل يقولون به وقد قدمت الاشارة اليه ثم انه في الروض استشكل في مواضع منها) الود الى القراءة بعد التسبوت وأجاب بأن التسبوت ليس من أفعال الصلوة المبردة وقال ولا يكاد يوجد في هذا المثل احتمال ولا اشكال الا وبضمونه قائل من الاصحاب (ومنها) الشك في ذكر الركوع أو السجود أو الطائفة بهما أو السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الرأس عنها فانه قد وقع الاتفاق على عدم الود الى هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر على الوصف الذي ذكره (وأجاب أولا) بأن رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة لواحد (وثانيا) بأن الود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركوع والتسبوت كنية السجدة الواحدة وادعى ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية وقال في (الذخيرة) لا يخفى ان هذا الاشكال انما يترجى اذا قصدنا رعاية كلية القاعدةين وهما ان الشك قبل تجاوز محل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز محل حكمه عدم الاتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا أن يقال بالسبب في مفهومها وهو ضعيف (قلت) هذا منه بناء على أصله من انه لا عموم للمفهوم وهو وهم بعض والا فلا مفهوم لان منكر عموم المفهوم منكر للمفهوم كما حقق في فقه وامل ما في الروض اوضح بكلام الاصحاب وبقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر وذلك غير ضار في بيان المراد بالمثل والمستقرة قوية الاشكال واستشكل في (مجمع البرهان) في مقام آخر قال لكن يبقى الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين وقصصه بالشك بل بالظن وقد ذكرنا في الشك في أفعال الوضوء في أمثاله انه يجب إعادة المشكوك وما بعده ويجعلون المثل الذي تجاوزه موجب لعدم الاتفات تمام الوضوء لا بمجرد الشروع في لاحق المشكوك (ثم قال) ويمكن أن يقال لا شك في عدم قاء اليقين بعد حدوث الشك أو الظن فلا يمد ترك حكم اليقين بدليل شرعي فينبغي لظن بحيث يصير طرف اليقين وهما فاقبي دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك ضد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وقد وردت الادلة المبيدة لظن (قلت) بل هي مفيدة في بعض الموارد لقطع وحكم أفعال الوضوء غير حكم أفعال الصلوة لتصريح في أدلة ذلك الانتقال اذ لا حرج هناك والوضوء لا يعطل بالتكرار فلا مانع من أن يأتي بما قبل بخلاف بعض أفعال الصلوة ثم أمر بالتأمل وقال ان المستثنى من المشكلات ونحن لا نرى في ذلك اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول ما يجب منه سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرها حتى يركع فانه يقضيها ويسجد سجدتي السهو ﴾ كما صرح بذلك كله في جل العلم والمفسر على ما نقل والناهية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والفتاوى والاشارة والسرائر والشرائع

والمتبر والذكرة والتبرير والمختطف والذكرى والفرس والبيان والالاف والاسماء والخلال والقرحة والسنبل والمقاصد  
 الطيبة والروض والروضه وكشف الالباس والمدارك والخبير والمناجيع وظاهر الموجز وباقى شروح الالفية  
 وغيرها كما ستعرف وفي (النية الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد تشارك فيها الاحكام الاربعه  
 المذكورة (وتتضح البحث) في التفصيل فنقولها أحكام (الاول) ان من ترك سجدة من صلوة ولم يذكر  
 حتى ركن قضاها وقد قل الاجماع على ذلك في المقاصد العلية وقد سمعت اجماع النية وفي (الروض)  
 انه مورد النص ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه أيضاً في جملة من كتب المتأخرين وقد سلف في  
 بحث السجدة قل خلاف ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب وأبي علي والحسن واستوفينا  
 الكلام هناك اكل استيفاء وقد اخطت القائلون بقصاها في محل الاثبات بها فالشهور كما في المختلف  
 والدة وارشاد الجفرية والروض ان محل الاثبات بالسجدة بعد التسليم وفي (الكنافة) انه الاشهر وفي  
 (المدارك والخبيرة) انه مذهب الاكثر وفي (المتبر والمختطف والخبيرة) انه مذهب السيد والشيخين  
 واتباعهم وفي (الذكرى) انه مذهب الثلاثة والمعظم والامر كما قالوا اذ لم نعرف الخلاف الا ما حكي  
 عن المفيد في الرسالة العزية وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فاتهم فقالوا عن المفيد انقال  
 فيها اذا ذكر بعد الركوع طيسد في الثانية ثلاث سجعات واحتملها قضاء (قلت) وقد قل هذا القول  
 عن أبي حنيفة وعن علي بن بابويه في رسالته انه قال ان السجدة المقدسة من الركعة الاولى تقضى في  
 الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة يقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضى  
 بعد التسليم قال في (الذكرى) كانها عولا على خبر لم يصل اليها (الثاني) انه يسجد لما سجدني السهو  
 وقد صرح بذلك المفيد في القنعة ومن تأخر عنه ما عدا الحنفى وقد قلت عليه الشهرة في عدة مواضع  
 من كتب المتأخرين وفي (المتبر) نسبته الى الشيخين وعلم الهدى واتباعها وقد سمعت ما في النية من  
 دعوى الاجماع وقد قلت حكايته عن التذكرة والمتن لم أجده في التذكرة ذكراً وكان صاحب  
 المدارك ومن يمه توهوم من قوله وان تجاوز المحل فتمساجب مسجدة السهو اجاعا ما وهونسان السجدة  
 أو السجدةتين ويذكر قبل الركوع وانتخير بأنه ليس مما نص فيه وظاهر المنقول عن الحسن والجسفي عدم  
 وجوبها كما هو صريح الصدوق والمنقول عن المفيد في العزية يأتي بمون الله ولطفه بركة خير خقه قل  
 كلامهم برمه في تعدادا يجب مسجدة السهو (الثالث) من نسي التشهد لم يذكر حتى ركن قضاء وفي (الخلاف)  
 والنية والمقاصد العلية (الاجماع عليه وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب ما عدا  
 الصدوقين والمفيد والكاظم كاياني وهو المشهور كما في الروض والدة والخبيرة والكنافة ومذهب الاكثر كما  
 في المدارك والمناجيع ومورد النص كما في الروض وفي (النية والتميم) اداسلت سجدت سجدتي السهو  
 وتشهدت فيها التشهد التي فالتكوصية ذلك الاجزاء عنه كما قل ذلك عن المفيد في الرسالة وفي (المدارك)  
 والخبيرة) انه لا يجوز عن قوة وفي (المناجيع) ظاهر الصالح معهم وعن الكاتب انه اوجب الاعادة  
 اذ انسي التشهد (الرابع) انه يسجد له سجدتي السهو وقد قل عليه في الخلاف في موضعين منه والمناجيع  
 الاجماع وقد سمعت ما في النية وفي (المدارك) انه لا خلاف فيه وفي (الكنافة) انه المشهور وفي  
 (السرائر) الاكثر من المحققون عليه (قلت) وهو المنقول عن أبي علي وعلي بن الحسين بن بابويه  
 وخيرة الصدوق في النية وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدى والشيخ وسائر الاصحاب ما عدا  
 ظاهر الحسن بن عيسى وجل الشيخ واقتضاه والتمني وفي (التميم) نسبته الى الرواية كما سيأتي ان

شاء الله تعالى بيان ذلك كله (واعلم) انه لا خلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة  
 والكفاية ولا خلاف من القائلين بوجوب قضاائه كما في المدارك وفي (المخالف) الاجماع عليه وفي  
 (الروض والعمدة) انه المشهور وفي (الذكرى) لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد  
 الصلوة عند الحاجة في ظاهر كلامهم سواء غفل الحدث أم لا وقال في (السرائر) لو نسي التشهد الاول  
 ولم يذكره حتى ركب في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاء وسجد سجدة السهو فان أحدث  
 بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدة السهو لم تبطل صلوته بمحدثه الناقض لطهارته  
 بعد سلامه لانه بسلامه انفسه عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب  
 عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير وأحدث ما يقضى طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه إعادة  
 صلوته من اولها مستأنفا لانه سد في قيد صلوته لم يخرج عنها وفي (المعتبر) ان قوله هذا ليس بوجه  
 وفي (التذكرة) وغيرها ليس بجيد وفي (الردوس) انه تحكم وقد أطال صاحب الروض في مناقشته  
 (قلت) في بعض المبارات كعبارة الارشاد وغيرها تعيد نسيان التشهد والسجدة وذكرهما بعد  
 الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة الاخيرين عن الحكم والتأويل هكنا ونعم الكلام  
 يأتي (وليعلم) انه في الذكرى أوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة  
 والمسالك وقال في (الذكرى) أيضاً ينبغي ترتيب سجود السهو بترتيب الاسباب وقال لو نسي سجدة  
 أتى بها متتابعاً وسجد السهو بعدها وليس له أن يخطئه بينهما على الاقرب صوتاً للصلوة عن الاجنبى  
 وأوجب في الذكرى أيضاً تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود لغيرها وان كان سبب الغير مقدماً  
 كالسلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي (التذكرة) فيه اشكال وفي (الروضة) انه أولى  
 وفي (جمع البرهان) انه أحوط وعمل ذلك في الذكرى بان الاجزاء أجزاء تقديمها أرطها بالصلوة  
 وعمل الثاني بان السجود مرتبط ذلك بتقديم على غيرها وفي (الروض والذخيرة) ان الظاهر عدم وجوب  
 ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو لها أو لغيرها لاطلاق الاوامر وفي (الروض) ان الاحوط موافقة  
 الذكرى في الاول خاصة يعني وجوب تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو بل لو قبل بوجوب  
 تقديم الاسبق سببه فالاسبق كان أولى (قلت) قد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح الافية وقال  
 في (المفصلة) لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها وانما يأتي به بعد الفراغ مما مرتباً ترتيبها واختار  
 ذلك الشارحان لما وفي (المقاصد العلية) يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكذلك الاولى  
 تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مرتبة على  
 السجود لما من دون أن يخطئه بينهما وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبق كما لو كان من الركنين الاولين  
 ولو تأخر فغير وتقديم صلوة الاحتياط على سجود السهو وان تقدم قال وأوجب ذلك كله في الذكرى  
 ولا ترتيب بين السجود المتعدد وان كانت الدعة بالاول فالاول أفضل وفي (الروض والذخيرة) ان رواية  
 علي بن حمزة ظاهرة في تقديم السجدة على التشهد المقضي وفي (جمع البرهان) الظاهر وجوب الترتيب  
 بين الاجزاء المنسية لترتيب بينها في الوجود ثم احتل المصنف (واعلم) ان معنى القضاء في عبارة  
 الكتاب وغيرها الاتيان بالمنسي سواء كان في وقت وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني وجاعة من تأخر  
 عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي (الجمع والذخيرة) لا يعتبر في الاتيان بالمنسي نية كونه أداء  
 أو قضاء وان خرج وقت صلوته لم يكن نية المنسي في فرض كذا لاطلاق الادة (قلت) اعتبار

في شرحها وشرح الآلية الفكرية والمادة والاعمال والنية بل في التبيين  
 على ذلك قال يجب في الاجزاء المكية الترخيص للاجزاء والقضاء اجماعا وفي (ارشاد  
 المشهور) انه لا نزاع فيه واعلم انه قال في (الروضة) ان تحديد الحكم في النجاسة والقصد موردان  
 مشهوران في التوى فلا يقضى اياها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ولو  
 كان المسمى احدى الشهادتين اصيل بموجب قضائها لالكونه بعضا من جملة ما يصدق اسم  
 القصد عليها وتدخل في النص لانها أولى من دخول الصلوة وقد حكم الجماعة بموجب قضائها وأما  
 السجدة فعلم ما هيها وضع الجبهة على الارض ونحوها فلا تقضى واجباتها لو نسبت منفردة عنها قطعا  
 (قلت) أما قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ففي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (الروضة  
 والنجية) انه المشهور وفي (الكنافة) انه الأشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع  
 والمصنف في جملة من كتبه التي ترضى فيها والشهيد والكركي وشرح الآلية والبحرية ماعدا  
 المقاصد العلية فانه تأمل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا صاحب المدة والمندرك  
 وجمع البرهان والخيرة وأذكره في السرائر قال ان حله على التشهد قياس وشمع عليه في المختلف قال  
 بعد ان استدل عليه وليس في هذه الالة قياس وأما هو فتصور قوله المدة حيث لم يجد نصا صريحا  
 حكم بأن إيجاب القضاء مستند الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بأنه مأثور به ولم يأت به  
 فيقي في المدة وفي (الذكرى) بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أباضه (وأوجب) من الأول بأن  
 ذلك إنما يجب في التشهد وقد قالت وعن الثاني يمنع الكبرى (١) وبدونها لا يفيد وسند المنع ان الصلوة  
 مما تقضى ولا يقضى أكثر اجزائها وغير الصلوة من اجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع ورود دليلهم فيه  
 (قلت) لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه انه نسي التشهد  
 بمعنى انه ما قرأ كله ولا يقاس بأجزاء السجود والركوع فانها واجبة تبعا بخلاف التشهد فكل واحد  
 من اجزائه مستقل أو شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليم قضاء الكلمة  
 الواحدة ونحوها (قلت) في ظاهر البيان والموجز الحاروي وكشف الانبساط أو صريحها وصريح الجفرية  
 وشرحها وتعليق الارشاد وجوب قضاء جميع أياض التشهد وفي (الذكرى) بعد قل رواية حكمين حكيم  
 قال هي تدل بظاهرها على قضاء أياض الصلوة على الاطلاق وهو تأدع إمكان الحل على ما يقضى  
 منها كالسجدة والتشهد وأباضه أو على انه يستدركه في محله وكذا ما روى عبد الله بن سنان وكذا رواية  
 الحلبي الذي يقول فيها فافتر الذي قص من صلواتك لله وابن مائوس في البشرى يفوح منه ارتضاء  
 مفهومها انتهى مافي الذكرى وفي إجماع الخلاف بلاغ وفي (الروضة) أما لو نسي الصلوة على النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم خاصة أو على آله خاصة فالاحود انه لا يقضى كالا يقضى غيرها من اجزاء التشهد على أصح  
 القولين وفي (السالك) فيعوجان وفي (المقاصد العلية) الحق بعضهم بذلك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله

(١) صورة القياس على ما هو المناسب لسند المنع ان التشهد يقضى كله بالنص وكل ما يقضى كله يقضى  
 بعضه لكن المهوم من الدليل غيرها لانه ادعى مساواة اجزاء التشهد له لاساواته لغيره وصورة القياس  
 حينئذ انه جزء للتشهد وكل جزء منه مساو له في وجوب القضاء وفيه منع كلية الكبرى أيضا ويمكن  
 ان يقال هذا جزء وكل جزء يساوي كله في وجوب القضاء فأمثل جيدا (منه على الله عنه)

(الثاني) ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ فاتة يستأنف الحمد ويبيدها أو غيرها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فاتة يقوم ويركع ثم يسجد (متن)

وسلم خاصة والصلوة على آله خاصة وهو متجه على تليل المصنف يعني الشيد (قلت) الملحق الحق الثاني في جامع المقاصد وفي (الروضة) وكذلك القصة وظاهر الارشاد انه يسجد سجدتي السهو لقضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ويستسبح مافي الكتاب وفي (الخلاف) من ترك الشهادتين أو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تأمياً قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو اجماعاً وفي (النهاية) قضاهن ولا شيء عليه وظاهر الشرائع انه لا يسجد لسهو وفي (جامع المقاصد والروض) وجمع البرهان والذخيرة) لو أراد قضاء الصلوة على آل محمد خاصة صلى الله عليه وعليهم وسلم وجب ان يضم اليه ما قبله ما ينضم به وان لم يكن نسيه فيضيف الصلوة على النبي الى آله صلى الله عليه وآله وسلم وأما إحدى الشهادتين فقد سمعت مافي الروض وغيره وفي (الروضة) قضاء إحدى الشهادتين قوي لصدق اسم الشاهد عليها لكن خارجاً لان الان يحمل الشاهد على المهود (فرع) اذا نسي السجدة من الركعة الأخيرة وذكرها بعد الشاهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول بأنه مندوب فوجان الرجوع سواء كانت واحدة أو اثنتين لانه لا يخرج عنها الا بالتسليم أو المنافي وثانيتها بطلان الصلوة لو كان النسي السجدتين وقضاء السجدة الواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الثاني) ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فاتة يستأنف الحمد ويبيدها أو غيرها وظاهر الميسر والجل والقعود والوسيلة والارشاد وغيرها حيث قيل فيها ويسجد السورة إعادة السورة التي قرأها أولاً والتأويل ممكن قريب وفي بعض عبارات لوني الحمد وذكر في السورة والتأويل فيه أيضاً ممكن لان الذي صرح به الاكثر ان محل القراءة يمتد ما لم يبلغ الركوع وبعبارة الكتاب لا تنافيه وفي حكمه ما لو نسي بعض القراءة كما في اليان وفي (الافية) زيادة صحتها وفي (شرح الافنية فكركي والمقاصد الحلية) يرجع الى تدارك الصفات هذا الجهر والاختفاء وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر القصة والفرية وكان صاحب ارشاد الحضرة متأمل في ذلك وفي (الحضرة) ان استثنائها قوي وأصل الحكم في المستفاد اجد فيه مخالفاً وفي ظاهر النية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فاتة يقوم ويركع ثم يسجد) باجماع العلماء كما في المنبر والالجامع كما في المدارك والمناجيب والمعاصيح وفي (الذخيرة) لا خلاف فيه وفي (المجمع) كأنه اجماعي ولا يجوز الهوي السابق لانه نوى به السجود وقد قطع به الجماعة كما في الروض والاصحاب كما في المقاصد الحلية فهو كما هو مقتضى كافي المسالك وعلى ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الاكثر وعنه غير واحد باستدراك الهوي الى الركوع فاتة واجب ولم يقع قصده وقالوا هذا يتم اذا كان نسيان الركوع حصل في حالة القيام أما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الركوع قبل أن يحصل صورة الركوع بأن وصل حداً لم يجاوزه صدق عليه اسم الركوع فلا يلزم مقتضاه أن يقوم منحياً الى حد الركوع كما في المدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي (الروض والمسالك) وكذلك (الميسر) انه حينئذ يقوم منحياً الى حد الركوع ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع والاقام بقدر ما يستدرك الثالث ونحو ذلك مافي الملاية والشافية وفي (المدارك والمقاصد الحلية والذخيرة) لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان أشكل البعد لاستلزامه زيادة ترك وفي (المسالك) لو تحقق منه ذلك قام للهوي الى السجود

## ونسيان السجدين أو أحدهما (متن)

وفي (الخيرية) لو نسي الرغ بعد اكمل الذكر ففي وجوب استدراك القيام جهنم اشكال (واعلم) انه قد قيل  
 وجوب القيام بهما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع قائم ركن ولم يحصل أو يفي على  
 المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه وبهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثاني  
 في المسالك والمقاصد العلية والروض كما سئسح وفي (المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة) وغيرها ثم  
 يذكر وهو قائم من دون أن يذكر أو قبل السجود كما في المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد  
 فلا خلاف في الين وقد أتى في التحرير بهاتين البارتين في موضعين (واعلم) ان في الذكرى والروض  
 والمقاصد أنه لا يجب التأني في هذا القيام لسبقها من قبل وفي الاخيرين لكن تحقيق انفصل بين  
 الحركتين المتضادين وتحقيق تمام القيام يتضيان سكوا يسيرا وفي (المقاصد العلية) انه يتحقق السجود  
 وان لم تكن المحبة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي (جامع المقاصد) الظاهر ان السجود هنا يتحقق  
 بالانتهاء بحيث يستوي أو يزيد أو ينقص لبنة مع وضع المحبة وان لم يضع غيره من الاعضاء ولو لم  
 يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع أزيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على أسفل من  
 لبنة فبها اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسيان السجدين أو أحدهما ﴾ الحكم في  
 السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما في المدارك والمصايح وقالة العلماء كما في التذكرة والظاهر أنه لا  
 خلاف فيه كما في الخيرية وأما نسيان السجدين فالتأخر ونسيان السجدة الواحدة في وجوب  
 الرجوع كما في الخيرية وهو للشهور كما في الروض والمقاصد والمصايح وبين المتأخرين كما في الكفاية  
 ومذهب الاكثر كما في التربة والمدارك وهو المقول عن المفيد في الزية وخيرة الوسيلة والشرائع وما  
 تأخر عنها مما تعرض له فيه وفي (السرائر) ان نسيان السجدين بعد قيامه الى الركوع يجب إعادة  
 الصلوة وهو الظاهر من المتن على ما قبل والنهاية والتي على ما قل وهذه عبارة المفيد ان ترك سجدين  
 من ركة واحدة أعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركة الثانية قبل الركوع  
 ارسل نفسه وسجدها ثم قام قال في (الختلف) هو بشر بكلام ابن ادريس وينسبه قول ابي الصلاح وقال  
 في (الختلف) وأما الشيخ والسيد وسلاسلاتهم فبما يوجب الاعادة السهو عن سجدتين من ركة ثم  
 يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو بشر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيها بوجوب  
 التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل  
 نفسه فيسجداه ثم يعود الى القيام فتخصيص المورد بالواحدة بشر عدمه مع التأمينية قاله قهوجان  
 متضادان انتهى والامر كما قل وفي (الخيرية) ان كلام الشيخ والمرضى وسلاسلهم مضطرب (وليعلم) انه  
 اذا كان النسي مجموع السجدين عاد اليهما من دون جلوس وأحب قبلها كما في الروض والمقاصد والمدارك  
 والخيرية والكفاية والثافية وغيرها ولو كان النسي أحدهما ففي (المبسوط) يخرج ساجدا ولا يجلس سواء  
 كان جلس جلسة الاستراحة أو جلسة الفصل أو لم يجلسها انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد في المتن  
 والزية وسلاسله والتي والشيخ في الجمل والمصنف في التحرير وهو خيرة المتن على ما قل عوامتكم  
 في التذكرة وكذا الخيرية وفي (المروس والموجز الحاوي والحلاية وكشف الاتباس والميسرة والمقاصد  
 والروض) وغيرها ان لم يكن جلس يجب الجلوس وفي الاخيرين وكذا ان كان جلس ولم يطأن وفي

أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويضع يده ثم يقوم فيقرأ ( متن )

الكتب المذكورة والمسالك والخيرة والثافية أن كان جلس بقية الجلوس الواجب يعني الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفي (الروض) حكم كثير من الأصحاب بأنه إن كان نوى بالجلوس الاستراحة لزمه أنه فرغ من السجدين بالاكتهاء بذلك وعدم الحاجة إلى جلوس آخر ( قلت ) هذا خيرة الشهيد في قواعد والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والخيرة وفي (الهلاية) اجزأ على قول وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (كشف الالتباس) فيه وجهان وظاهر المدارك عدم الاكتهاء بذلك وفي (الروض والمسالك والمقاصد والميسرة) لا شك هل جلس أم لا بقى على الأصل فيجب الجلوس وإن كان حالة الشك قد انتقل عن محله لأنه بالرد إلى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله لو تحقق نسيان سجدة وشك في الأخرى فإنه يجب الاتيان بها عند الجلوس وإن كان ابتداء الشك عند الانتقال وفي (الخيرة) بعد قوله عن الروض قال وهو غير بعيد (واحد) أنه قد استدلل في الروض والمقاصد والمسالك على الاكتهاء بجملة الاستراحة عن الجلوس للسجدة المنية باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضى كون هذه الجلسة للفصل فلا تمارضها النية الطارئة بالاستراحة لوقوعها سهواً وقد حكم الأصحاب بأنه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى بعض الافعال أو الركعات الفل سهواً لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقي الافعال وبه نصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام ثم ساق خبر ابن أبي بصير وخبر موية ثم قال لكن يبقى بحث وهو أنه قد سلف في ناسي الركوع ولا يسجدانه يجب عليه القيام ثم الركوع لانه هو بنية السجود فلا يجزئ عن الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع الركوع وتلقو نية كونه مسجوداً ولكن الجماعة قطبوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجتزاء بجملة الاستراحة والفرق غير واضح (فان قيل) مقتضى العمل استتباع النية الخاصة خرج عنه في نية المندوب فنص الخاص ونية واجب لواجب آخر لانص عليه فلا يجزئ عن غير ما نواه (قلنا) وقوع مندوب خارج عن واجب داخل فيه يقتضى اجزأ واجب منها عن واجب آخر سهواً بطريق أولى انتهى كلامه ملخصاً في بعضه وأنت خير بأنه على ما ذكرناه من التعليلين الأخيرين لوجوب القيام يتضح الفرق ويندفع الاشكال لأن مبناه على اعتبار النية وذلك التعليلان لا يدوران على اعتبارها واختار الشيدان وكذا صاحب الخيرة أنه لو كان جلوسه غيب السجدة الأولى لا انفصل كما لو جلس للتشهد وتشهد أولم يشهد اجزأ به عن الجلوس (ولعلم) ان في الروض والخيرة أنه لو كان قد تشهد أو قرأ أو سجد وتلقى السجود وجب عليه إعادة ما سجد لرعاية الترتيب (قلت) هذا معلوم من كلام الأصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويضع يده ثم يقوم فيقرأ﴾ هذا نص عليه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في المتن وجمهور الأصحاب وفي (المخلاف والمدارك وكذا النية) الاجماع عليه وفي (الخيرة) الظاهر أنه لا خلاف فيه والمراد به في العبارة التشهد الاول كما هو واضح وأما الثاني فيرجع إليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد وعلى القول بنبذ ما لم ينصرف عن الصلوة بأحد الأمور كما في المقاصد الطيبة والروض وفي (اليان) يرجع إليه ما لم يحدث وقد سمعت آخاً مذهب ابن ادریس في ناسي التشهد حتى يسلم ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى

ويقضي بهذا التسليم الصلوة على النبي وآله عليهم السلام لو نسبها ثم ذكر بعد التسليم وقيل  
بوجوب سجدة السهو في هذه المواضع ايضا وهو الاقوى عندى (متن)

روحه (ويقضي بهذا التسليم الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره) قد تقدم  
الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقيل بوجوب سجدة السهو في  
هذه المواضع وهو الاقوى عندى ﴾ اختلف الاصحاب فيما يجب له سجود السهو باختلاف شديد  
ومن نقل أولا ما حكي عليه الاجماع ثم ما قل عليه الشبهة ثم نقل كلام الاصحاب ثم ذكر  
ما ترجح عنده فقول قال في (غاية المراد) ان المصنف في أداء التلخيص ادعى الاجماع على وجوبها  
في أربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام والسلام ناسيا (قلت) قد سمت فيما مضى  
نقل حكاية الاجماع في الاولين وعن (المتن) ايضا دعوى الاجماع في الاخيرين وهو ظاهر الشافية  
وصريح التنجية وفي (المجمع) لاشك في وجوبها لكلام ناسيا وفي (المعتبر) نسبة وجوبها في السلام ناسيا  
الى الاصحاب وفي (التذكرة) الاجماع على وجوبها نسيان السجدة أو السجدة اذا ذكرها قبل الركوع  
وقال من غير قاصرة ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه في نسخة أخرى  
قال في وجوبها نسيان التشهد كذلك قولان وفي (النية) دعوى الاجماع على وجوبها لسجدة النية  
والتشهد والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفي (المفاتيح)  
لا خلاف في وجوبها لشك بين الاربع والخمس وفي (جمع البرهان) لاشك فيه وفي (غاية المرام) الذي  
عليه المتأخرون وجوبها في كل موضع لوفيه أو تركه عمدا بطلت صلوة قلت فيخرج على هذا نسيان  
القنوت وفصل الذكر والدعاء بغير قصد وفي (المقاصد) بدقل هذه العبارة عن بعضهم قالوا والنس والفنوى  
مطلقان وفي (الامالي) وجوبها على من قد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أولم  
يدر راد أو قص ومن المعلوم ان ذلك عنده من دين الامامية وقد فهم الاستاذ دام ظله وغيره دعوى  
الاجماع من هذه الكلمة وان ثابته تأملا ولا تنس ما في ظاهر الخلاف من الاجماع في قضاء الصلوة على النبي  
وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (السرائر) ان الاكثر من المحدثين على انها نسيان نسيان السجدة  
والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعها والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس  
وفي (المختلف) ان الاشهر وجوبها لترك سجدة وفي (الذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبها لكلام والسلام  
وفي (المقاصد والذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبها لكلام والسلام وفي (المقاصد والذخيرة) ايضا ان  
المشهور وجوبها لشك بين الاربع والخمس وفي (المصايح) ان المشهور عدم وجوبها لذلك وفي (الجواهر  
المنيرة) ان المشهور وجوبها لكل زيادة وقصان وله أراد اشتهار ذلك في زمن المصنف (العلامة خ ل) وما  
تأخر عنه كما سمعتم غاية المرام بل ظاهره اجماع المتأخرين وفي (المقاصد الطيبة والذخيرة والرياض) ان  
المشهور عدم وجوبها لما هو في (الكفاية) انه الاشهر وفيها وفي (الذخيرة) ايضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبها  
لشك في زيادة أو قصه هذا تمام الكلام في الشبهة والاحكامات (واما الاقوال) قد قال الشيخ والمحقق  
والمصنف وغيرهم انه قد قيل بوجوبها لكل زيادة وقصان ونسب جماعة منهم للصنف في التحرير وولده في  
الايضاح الى الصدوق وسنسم كلامه بما هو خير المختلف المذكورة والتحرير ونهاية الاحكام على ما نقل  
عنها والارشاد على ما مضى من جماعة والايضاح والقيمة والموجز الحاوي والذكرى والالفة والملاية



والجسدية والسبوية وتلخيص الارشاد وتطبيق النافع بالفتح وإرشاد المسفرة والنسرية والروضة والعمدة والمناهل والمجاهد المنيحة وهو ظاهر غاية المرام أو صريحه بل هو صريحه وقواه في الروض وكآله مال إليه أو قال به في كثر القوائد والمذهب البارع ويظهر من التحقيق في المختار تأمل في ذلك وتسمع كلامه وفي كشف الرموز والمذهب البارع أيضا وشرح الالفية للكرخي وساعة الشيخ حسن والرياض) أنه أحوط وفي كلام أبي علي وغيره ما يلوح منه هذا القول وقد عرفت من أوجعها لتبيان الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لها صريح مجمع البرهان والكنانة والقشيرة والثافية وظاهر المدارك وفي (الفرس) لم تظهر قائله ولا مأخذه وظاهر جملة المذاهب أيضا وتسمع كلامهم بل كادي يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستثنى في التذكرة والكرخي والروضة وإرشاد الجسدية ترك المندوب وفي (التذكرة ونهاية الأحكام) على ما قل لو زاد فلا مندوبا أو واجبا في غيره بله نسيانا سجدة السهو ولو عزم على فعل مخالف أو على أن يكمل عدا ولم يزل لم يلزمه سجود لأن حديث النفس مرفوع عن الأمة وأما السجود في محل البدن وتأمل في الروضة وجوبها لزيادة المندوب وقد سمعت صاحبها في غاية المرام عن المتأخرين وما في المقاصد العلية هناك ولا فرق عند المصنف وجماعة بين أن تكون الزيادة والتقصان معلومة أو مشكوكا وفي (المصباح) لا ريب في عدم الوجوب عند الشك في زيادة أو قيصبة للأخبار الكثيرة وهم من عبارة الصدوق ما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى (واعلم) أنه يلزم على هذا القول أن يجب لبعض القراءات ست سجديات وذلك لأن سجود السهو يتمدد بتعدد السبب وإن كان في صلوة واحدة ما لم يدخل في حيز الكثرة ويصدق التمدد بقول التذكرة فقسيان جميع القراءات مع استمرار السهو موجب للسجدين ونسيان الحرف الواحد بعد الحرف مع تحلل الذكر موجب للتمدد (قال الصدوق) في التقييد والامالي أنها تعجز على من لم يدرك أزيد أم قصر (قلت) وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار المتبعة وقد فهم من هذه العبارة جملة كثيرون أن المراد أنه لا يدري أزيد أم لا ويكون هذا شك برأسه أو قضي أم لا وهذا شك آخر وادعى في الرياض أنه هذا هو المتبادر عادة وعرفا وقالوا إن وجوبها هنا أي مع الشك يستلزم وجوبها مع القطع بالزيادة والتقييد بطريق أولى واحتمل جماعة أنه يكون المراد زيادة الركعة وقصبتها (وقال الأستاذ دام ظلّه) في المصباح المراد من هذه العبارة المعنى الحقيقي لفظة وهو الشك في خصوص الزيادة أو التقييد بعد القطع بأحدهما بمعنى أنه شك هل وقع منه الزائد أو الناقص وقال وأما الحل على المعنى الاول فالأخبار الدالة على أن من شك في شيء وهو في محله آتى به من دون سجديتي سهو وإن تجاوز مضى وصحت صلوة من دون سجديتي سهو في غاية الكثرة والأخبار والصحة والقول بلا شبهة (وأما الشك) في زيادة ركعة فليس فيه سجدة سهو الا في الشك بين الأربع والحس واستمر ما فيه (وأما الشك) في زيادتها في الثانية قبل الصلوة بلا تأمل وكذا الشك في بعضها فيها وأما الرباعية فالحكم الشك فيها مرفوعة مضبوطة وكلها خالية عن وجوب سجديتي السهو أيضا فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجديتي السهو لكل شك في زيادة أو قيصبة بل لا يتقى شبهة في بطلانه نعم ما ظهر من الصحاح وقوى الصدوق على ما فهمناه لم يظهر من حديث خلاه وإن كان فرضه نادرا انتهى كلامه دام ظلّه (ونحن نقول) أنت خير بآنا لو حللنا الاخبار وقوى الصدوق على المعنى الذي فهمه دام توفيقه كانت نصا في وجوب السجدين بالزيادة أو التقييد مطلقا إلا أن يخص متعلقها بالركعة

خاتمة دون غيرها مطلقا وهو بعيد وإن احتله صاحب الدروس وغيره وقد علمت أنه كاد يكون عند الاستاذ ممثلا وعلى هذا يكون هذا القول قويا جداً لثلاثة المتبررة بالاولوية مع اعتناها بغيرها التي فيها تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان لكن هذه الاخبار مارة بمحنة من الصحاح المستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاختفات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب لثلاثها على صحة الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل لسجود السهو ونقصها بما عداه من الالم والاعادة بدلالة اخبار المستلة التي نحن فيها منجى عنها لانها أظهر دلالة على أنه يمكن ان تقول كافي المذهب البارع في خبر الحلبي ان قوله عليه السلام اذا لم تدر أربعا صليت أم خسبا كلام تام وقوله عليه السلام أو زدت أو قصت تقديره أو حصل منك زيادة أو نقصان ويكون هو المسمى بينه (وأما العكس) وهو تقيده هذه الاخبار بما اذا كان المشكوك فيه ركعة فبعد ما عرفنا الآن قول انه راجح للاصل المتعبد بالشبهة المحكية مع تصريح بعض الصحاح في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدين فيها ويتم الباقي بعدم القائل بالفصل (قلت) قد طلت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبها في نسيان السجدة هذا اذا ذكرها بعد الركوع وأما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو وإنما سكت عن ذكره فيها سلمنا لكنا قول بعدم تسليم دخول ما ذكر فيها نحن فيه ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص الزيادة أو النقص لا أنه سعى فترك السجدة فقام عددا فرجع قاصدا تداركها فأمل جيدا ويأتي ايضاح ذلك في مسألة القعود والقيام واللمعة لم يعلم خروجها عن السجدة وقد سمعت مافي الجواهر المضية وغاية المرام من الشبهة في الاول وظهور دعوى الاجماع في الثاني وعرفت القائلين بهذا القول فهو في غاية القوة وفي كلام أبي علي وكذا غيره ما يفهم منه الميل الى هذا القول ونحن ننقل كلام الاصحاب في المقام فالحظ (قال أبو علي) كافي الذكرى نسيان لسيان التشهد الاول أو الثاني اذا كان قد تشهد أولاً ولا أعاد الصلوة ولشك بين الثلاث والاربع أو بين الاربع والحس وإذا اختار الاحتياط بركعة قائماً أو ركعتين جالسا أو لترك بعض أفعال الركعتين الأخيرتين سهواً والسلام سهواً اذا كان في مصلاه قائماً صلواته ولشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد الاحتياط قال وقال وسجدتا السهو ترويان من كل سهو في الصلوة وقد نقل عن الدروس أنه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده فنت قبل أن يسلم في تشهده وسجد سجدتي السهو انتهى في مواضع من كلامه ما يوافق القول بوجوبها لكل زيادة أو قصبة وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدة السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الكلام ساهياً خاطب المصلي نفسه أو غيره والآخر دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فإعادها انتهى وأوجبها مولانا ثقة الاسلام في الكلبي على الذي يسلم ثم يتكلم والذي ينسي تشهده حتى يركع والذي لا يدري أربعاً صلى أو خسا والذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمس ونهي وعن أبي الحسن علي بن الحسين أنه قال يجب سجدة السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلاث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة ورواه في الاخير وقال في (النتيجه) لا نسيان الاعلى من قصد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم يدرك زاد أو قص منه قال في الامالي وأوجبها أيضاً في النقيض بالكلام ساهياً وقال في (المع) اعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدة السهو هو انك اذا اردت أن تصدقت واذا اردت أن تقوم فصدت قال

ودوي أنه لا يجب عليك سجدة السهو إلا أن سهوت في الركعتين الأخيرتين لآنك إذا شككت في الأولين اجئت الصلوة قال ودوي إن سجدتي السهو يجب على من ترك التشهد كذا قل عنه والموجود في المقنع الذي عندي إيجابها صريحا في التكلم ونسيان التشهد وكان نسخ المقنع كالقنعة مخفية وعن الجبلي في الذكرى أنه قال يجب للشك بين الأربع والخمس وهما الترتين ونسي ركعتي الاختياط ولشك (والشك غل) بين الثلاث والأربع المرعيتين كذا وجدته في الذكرى ولعل هناك سقطا وفي (المقنعة) تحيian فنوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ناسيا وفي (الزنية) (١) لا نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوة فاذا سلم في الزاوية سجد سجدتي السهو وإذا لم يدر أزاود سجدة أو قص سجدة أو زاد ركوعا أو قص ركوعا ولم ييقن ذلك وكان شكه فيه (الشك له فيه) حاصل ما لم مضى وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة إلا في هذه المواضع الثلاثة والباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه إعادة كذا قل وأوجب علم الهدى في الجمل سجود السهو لتسليان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع والكلام ساهيا وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الأربع والخمس وتيمه أبو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدتين من الأخيرين وكذا قل عن القاضي أنه تبع علم الهدى لكنه زاد التسليم وفي (المعتبر) عن علم الهدى في المصباح أنه أوجبها فيه قيام في موضع القعود وبالعكس وفي (النهاية والميسوط والشرائع والنافع والمعتبر والدروس واليان) أنها تحيian نسيان السجدة والتشهد ولشك بين الأربع والخمس والسلام ناسيا في غير موضعه ولتكلم ناسيا وقال في (الميسوط) إن في أصحابنا من قال إن من قام سيفه حال قعود أو قصد في حال قيام خلافا كان عليه سجدة السهو وكذا قل أنها تحيian لكل زيادة وبقية ونحوه في الخلاف وفرع عليه في الميسوط وجوبها بزيادة فرض أو قل وقصانها فلا كان أو هيئة ثم قل الأظهر في الروايات والمذهب الاول وفي (الخلاف) لا تحيian إلا في أربعة مواضع الكلام والسلام ناسيا ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة ومثله ما في كشف الرموز وأما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الإنسان فلا يجب عليه سجدة السهو فلا كان أو قولاً زيادة كان أو قصاً متعقبة كانت أو متوهمه وعلى كل حال وقد سمعت ما قلناه عنه في قضاء الصلوة على الهي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (الجمل والقعود) ما في النهاية والميسوط لكنه أسقط التشهد وقل جماعة أنه قال في الاقتصاد كما في الجمل والقعود وعن الثقي أنها تحيian للكلام والسلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه والحق في الصلوة ناسيا انتهى قال في (المختف) هذا الأخير تفرد به أبو الصلاح وهو حيد لأنه زاد أو قص وفي (المراسم) أنها تحيian للكلام ونسيان السجدة والتشهد والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال المصنف والشهيدان وغيرهم إن السلام ناسيا يدخل في الكلام ناسيا ويدخل على هذا في كلام الديلمي وعلم الهدى والمفيد وفي (الايضاح والقيصرة) إن في دخوله فيه تأملا وفي (إشارة السق) حين ما في التنية وقد سمعت ما فيها كما سمعت ما في السرائر وقد عرفت أنه في المعتبر اختار إيجابها في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين الأربع والخمس وقد حكى

فيه القيام والقعود ورده برواية سماعة وحكي الزيادة والتقصان والتسلك من الجانبين ولم يرجح شيئاً قال  
 في (الذكرى) وابن عمه في الحامق قال بمخالفة الفاضل اختار ذلك وأخاف القيام والقعود في غير موضعها  
 والزيادة والتقصان مطلوبة كانت أو مشكوكه وقال في (الذكرى) أنه اعدل الأقوال (قلت) وقد  
 عرفت الكتب التي اختار فيها الفاضل ذلك وعرفت الموافق له وينبغي تقييد القعود بسدس صلاحيته  
 لجلسة الاستراحة في (الملاية) عد عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وذكر في السهوية ذلك العدد  
 أو أزيد وفي (الموجز الحاروي) أنها تجمعات لكل سهو وإن تدارك فيها أو بعدها لا يأنسك فيه بعد  
 التسليم وبإشارة الإرشاد وقد تعطل وجوبها مع غلبة الفطن والسهو في السهو وغير ذلك مما لا يقول به أحد  
 فيجب تخصيصها كما صنم الشارحون والمحسنون وقد عرفت أن الصدوق وعلم الهدى وأبا يعلى وأبا الصلاح  
 وأبا القاسم القاضي وأما جعفر ابن حمزة وأبا المكارم وأبا عبد الله محمد بن ادريس والمصنف وأكثر من  
 تأخر ذهبوا إلى وجوبها فيما إذا قام في موضع قعود أو قعد في موضع قيام وخالف في ذلك القديمان  
 والشيخان وثقة الاسلام وعلي بن بابويه وأبنا سعيد وجماعة من متأخري المتقدمين كما صاحب الجمع  
 والخير والرياض (حجة الأولين) سداجاع التنية والامالي على ما فهمه جماعة خبرهم بـ بن عمار الصحيح  
 على الصحيح ولا يضره الاضمار وموثقة عمار ولا يضرها ما نصت من الاحكام لآخر الغير المعمول  
 بها ونعمها (قال التافرن) هذان معارضان بالأخبار الكثيرة المتضاربة وفيها الصحيح والموثق الدالة على أن  
 من ترك سجدة أو تشهد أو قام فذكر الترك أنه يرجع فيتدارك من دون إشارة إلى سجود السهو وقد  
 أجاب الاستاذ قال بعد تسليم ما ذكر في المقام أن المراد ما إذا وقع السهو في حصوس القيام موضع  
 القعود وكذا العكس لأنه سعى وترك السجود أو التشهد قام عمداً أو أنه سعى فاعتقد أنها الركعة  
 الثانية حمد عمداً فشهد فذكر أنها الأولى أو الثالثة ذلك بخلاف ما إذا عمل وسعى فقام في الركعة الثانية  
 في موضع قعود التشهد أو قعد كذلك سد الركعة الأولى أو الثالثة فأمل حداً في الفرق وعندهم والتناذر  
 من الاخبار وعندهم وكذا من القائلين بتدبير الشئ كلامه (ونحن نقول) انخصص هذه الاخبار الكثيرة  
 بأخبار المسئلة الآن قول يمكن حل أخبار المسئلة على التقييد لمواظبة المذهب الكوفي والتأضي على أنها  
 معارضة بمثلاً من المتبيرة وهي أولى بالترجيح لاجل مخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الاخبار  
 المستنبضة (وفيه) أن أخبار المسئلة منضدة بالاجماع وأدلة المسئلة وجوبها لكل زيادة وقبضة  
 والمعارض لها صريحاً هو خير (صحيح حل) أبي بصير وهو قابل للتأويل كما ذكره الشيخ وإن بعد  
 وموثق عمار وفيه أنه على إطلاقه متروك الطاهر لأنه تخص نسيان الركوع ومثل ذلك يقال في مقام  
 المعارض (وقد يقال) إن الخبرين المعارضين وظواهر المستنبضة معضدة وظواهر الاخبار الأخر الواردة  
 فيمن نقص ركعة أو أراد سهواً (ويجب) أن ظواهرها مخصصة بهذه كاحكامها هذا كله مصافاً إلى ما  
 ذكره الاستاذ دام غله من الفرق فقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح (وأما اشكائين  
 الرابع والحس) فلهستاد من الاخبار أن السك إذا وقع بعد اكمال السجدة (١) يكون الحكم  
 فيه وجوب السجدة من دون حاجة إلى تدارك آخر وذلك لأن قوله عليه السلام صليت قبل مض  
 والركعة اسم لمجموع الأجزاء وظاهرة فيه ومن الأخر السجدة بتامها ويشهد على ذلك قوله عليه

(١) وهو يتم بتمام ذكر الثانية وإن لم يرفع رأسه (مه قدس سره)

السلام تشهد وسلم وقوله عليه السلام فليسجد سجدة السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة اذ لو كان قبله لما كان الامر بخصوص التشهد من دون مرض لغيره وجهه ولكن اللازم الامر بما بقي لا يضي ما بقي (وأما الشك) قبل اكمال السجدين فلم يظهر حكمه من الاخبار خصوصا اذا وقع الشك في الركوع أو ما بين الركوع والسجود أو في السجدة الاولى أو فيا بين السجدين وأبعد من الكل الشك قبل الركوع لأنه يجب فيه هدم الركعة مطلقا وأتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس الرجوع الى الشك بين الثلاث والاربع وليس فيه سجود سهو (ثم) ان قلنا بجوبه القيام موضع القعود وبالعكس أنه ليس من جهة الشك بين الاربع والخمس وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما اذا كان الشك قبل السجدين فقد حكم المصنف في التذكرة والتحرير والكتاب على ما يأتي ان شاء الله تعالى بطلان الصلوة لردده بين محذورين الا كمال المرض لزيادة الهدم المرض لقميصه وفي (التذكرة) احتمال البطلان فيها اذا وقع بين السجدين لعدم الاكمال وتجاوز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بجوب السجدة فانه فرعها وفي (المدارك) ان الشك بين السجدين حكمه حكم الشك بعد السجدين (وفيه) ان الركعة لم تتم فلا يظهر حكمه من الاخبار واصالة عدم الزيادة لا تجري هنا ولو جرى لكان الحق مع العامة في البناء على الأقل ولما كان لجوب سجدة السهو وجه وجعل بعض الركعة حقيقة في اكثر أجزاء الركعة غير مسلم ثم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعا سلمنا عدم ثبوت المجاز لكن الشأن في اثبات الحقيقة وقوى في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين الركوع والسجود لان تجاوز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجاوز الزيادة لومع لاثري في جميع الصور قال ومنى قلنا بالصحة وجب السجدة تسكنا بالاطلاق (وفيه) أنه لو جرى للاصل في التمام لكن هو اليبس ولم يكن الحكم المذكور من خصائص الشك بين الاربع والخمس كما هو الظاهر من التصوص والفتاوى ولذلك لم يجرأ ذلك في الشك بين التثنية والخمس والسهم والثلاث الى غير ذلك مما لا يحصى وفي (المختلف) نسب القول بان ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس الى خصص الحسن بن عيسى وجهه محتملا واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس قياس (ثم ان) أصل الهدم لو جرى لبطل ما قلوه من الهدم فيها اذا شك قبل الركوع لعدم العلم والاجماع في الارسل وابطال ما هو الصحيح وغيره لا يقتضي هذا الاصل وقوله لاثري في جميع الصور (فيه) ان التقيا انما استدوا الى التصوص ولم يثبتوا أصل الهدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدين تسكنا بالاطلاق (فيه) أنه لو تم لجري فيها اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به وقد أطال الاستاذ آدم الله تعالى حراسته في مناقشته هذا وقد حكى عن الصدوق أنه أوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركعتين جالسا وأول كلامه بالشك قبل الركوع والذي يظهر من الفتية ان هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في أنه جلس عقيب الرابعة أم لا وحكى عن المنهني أنه حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي (المقاصد العلية) الاجماع على الصحة على خلافه فيما اذا كان الشك بعد السجود (واعلم) ان شك بين الاربع والخمس صوراً ثلاث عشرة لان الشك إما أن يكون بعد رفع الرأس من السجدين أو قبله بعد التمام التذكرة في السجدة الثانية أو بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها أو بين السجدين أو قبل الرض من السجدة

﴿المطلب الثالث﴾ فيما لاحكم له من نسي القراءة حتى يركع أو الجهر والاختفات أو قرائة السجود أو السجدة حتى يركع (من)

الاولى بدت عام ذكرها أو قبل تمام ذكرها أو بعد الرضع من الركوع أو بعد الانحناء قبل الرضع بدت عام الذكر أو قبله وقبل الركوع بدت القراءة أو في أثناءها أو قبل القراءة بعد استكمال القيام أو قبل استكمال هذا تمام الثلاث عشرة وإذا تعلق الشك بالسابعة يتشعب الى خمس عشرة صورة أربع ثمانية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية وصورت تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة إحدى عشرة فالجميع ست وعشرون والاحتمالات الثلاثة عشر المذكورة تجري في كل واحدة منها فيصير المجموع ثمانية وعشرين وثلاثين وقد خرجنا في المقام عن وضع الكتاب حرصاً على بيان الصواب فاستنبج ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ المطلب الثالث فيما لاحكم له ﴾ أي لافي أثناء الصلوة ولا بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة والا قدم ان الأقوى عند المصنف وجوبها لكل زيادة وتقصية غير مبطلتين فتجب في هذه المواضع المذكورة وقد حكم في التذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والحل والعقد أكثر هذه المواضع فيما لاحكم له وإنما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي (النية والسرار) وإشارة السبق) لم تذكر هذه المواضع في صورة السهو وإنما ذكر أكثرها في صورة الشك وقد سلف ثلثي مبحث القراءة وطائفة الرضع من الركوع والسجود ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ (من نسي القراءة حتى يركع) هذا بما لاخلاف في أنه لايجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض لكنه في الأخير استثنى من حزمة وقد بينا في بحث القراءة أنه قل عنه في التقيح انه قال ان القراءة ركن وإنما لم نجد لذلك ذكراً في الوسيلة قال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فهو بوجوب الاعادة (قلت) وهذا قول تقدم عليه وبيان حاله وان في الخلاف الاجماع على خلافه كما ستسم في (المدارك) أيضاً الاجماع على عدم التدارك وقد سلف ان هذا القول نادر وقد مال اليه صاحب كشف القام والمحدث والمراذيق بقوله حتى يركع انه بلغ حد الركوع وان لم يذكر كما صرح به الكركي والمبيني ﴿ قوله ﴾ (أو الجهر والاختفات) وهذا أيضاً لاخلاف فيه كما في الكتب السابقة بل في المدارك أيضاً الاجماع عليه غير ان قضية عظيماً على ناسي القراءة انه لو ذكر قبل الركوع رجع اليها واقفي في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والملاية وتطبيق الارتداد والمبينة والمقاصد الطيبة والمجمع والمدارك والذخيرة والكمالية والشافية انه لا يرجع اليها اذا ذكرها بعد الفراغ وقبل الركوع وفي (الروض) انه حسن وقواء صاحب المحفزة وشارحها بل قال بجهة من هؤلاء انه لا يرجع اليها في الاثناء أيضاً واستدل عليه جماعة بخبر ررارة وقال في (المقاصد) يلزم من الرواية ان لا يجوز العودة فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي (جامع المقاصد) قبل الجهر والاختفات لايتدارك بمجرد الانتقال من الكلمة وليس بشي بل الظاهر انه متى يتدارك القراءة يتدارك الجهر والاختفات كما هو ظاهر كلامه حيث قال حتى يركع انتهى وهذا غير مانع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع ﴾ قل في المدارك الاجماع على عدم التدارك تارة ونفي الخلاف عنه أخرى وفي

او الذكر في الركوع حتى يتصب او الطمأنينة فيه كذلك او الرفع او الطمأنينة فيه حتى يسجد ثانيا او ذكر السجود او بعض الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع او اكمال الرفع او طمأنينة حتى يسجد ثانيا او ذكر الثاني او احد الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع او شك في شيء بعد الاتقال عنه او سهى في سهو (مقن)

(الذخيرة والرياض) أيضا في الخلاف وفي (الخلاف) الاجماع على عدم التدارك فيمن نسي الحمدوني (الذكرى) انه يفرح من البشرة ارتضاء مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفا في جميع هذه المواضع ﴿قوله﴾ (أو الذكر في الركوع حتى يتصب) لا خلاف في انه لا يجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكر ذلك في المبسوط والجل والقعود والمواد بالانصباء المحرور عن الركوع وان لم يتم انصباء ﴿قوله﴾ (أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد) بلا خلاف كافي الكتب المتقدمة الا من الشيخ في الطمأنينة كما تقدم بيانه وقد قل الاستاذ دام ظله ان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ ولم يتبرر لهذا كله في الوسيلة ﴿قوله﴾ (أو الذكر في السجود) هذا ذكره في المبسوط والجل والقعود ولا خلاف فيه كما في الرياض ﴿قوله﴾ (أو بعض الاعضاء أو الطمأنينة حتى يرفع) لا خلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجبهة فانها قد استثنت من الاعضاء في البيان والحلافة والميسية وتطيق الناصح والمساك والمدالك والذخيرة والرياض فان سبأها في السجدين مما يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فواتها فيجب تداركها ولم يستثنا المصنف وعبره اعتيادا على ما سلف مع وصوح الامر وفي (النهاية) من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متمسكا فلا صلوة له فان كان ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء انتهى تأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (أو اكمال الرفع) هذه العبارة أجود من عبارة الشرائع والتام والتحرير وغيرها حيث قيل فيها أو رفع رأسه من السجود حتى يسجد ثانيا فان سبأ الرمي بين السجدين يشكل محققه مع الاتيان بالسجدين واحتمل في المسالك ان الثانية تفهز بالنية كما أنه لو سجد بنيت الاولى ثم نوى الرمي والمواد أو دخل عن ذلك بحيث نوى كونه قد سجد ثانيا وذكر في الثانية أو لم يذكر ثم رفع رأسه فيكون حينئذ قد سجد سجدين وانما نسي الرمي بينهما فلا يندرك اذ لا يتحقق الا بزيادة سجدة وقد يشكل ذلك باتحاد السجود هنا بحسب الصورة ونحوه ما في المقاصد العلمية حيث احتمل الفرق بالية وقال ان لم ينظر ياله الثانية فالمسبي اسجده الثانية فخرج اليها أو الى الجلوس ان لم يكن ضله مطمئنا ما لم يركع وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالعية بالمواد الى السجدة الثانية في الحالين بناء على عدم الثانية بذلك وفي (المدارك) ان ما في المسالك بعيد جدا ﴿قوله﴾ (أو ذكر السجود الثاني أو احد الاعضاء أو طمأنينة حتى يرفع) الامر في ذلك واضح كما في نظائره ويتقى الكلام في الحل وتجاوزه فانه في هذه المقامات يخطئ هذا ماسلف في بيانه (وليل) ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرائع وما تأخر عنها الا ما قل وأما كتب المتقدمين فقد سمعت ما قلناه عنها لكنها قد تستغنى من مقامهم كلامهم ومطابره ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (أو سهى في سهو) لاحكم لمن سهى في سهو كما في كافي قضا الاسلام والقيموالمنع والنهاية والمبسوط والحل والقعود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر ما تأخر عنها كما ستعرف وفي ظاهر المتبرر نسبة الى الاصحاب وفي (الرياض) انه لا خلاف

فيه وفي (الفنية) لاحكم لسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد انقضوا في بيان المراد من هذه الكلمة في الخبر وكلام الاصحاب في (المنهى) معنى قول الفقهاء لاسهو في السهو انه لاحكم لسهو في الاحتياط الذي اوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سعى فيها فلم يدر هل واحدة أو اثنتين لم يفتت الى ذلك وقيل مناهان عن سعى فلم يدر سعى أم لا لا يفتت به وقال والاول أقرب ويظهر من الترية والتنجية وغيرها اختيار ذلك وقال صاحب التقيح له تفسيران الاول ان الشك فيها يوجب الشك كاحتياط وسجد السهو الثاني ان يشك هل شك أم لا وكلامه لاحكم له يعني في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي (الرياض) ظاهر سياق النص والبيارات كون المراد من السهو في المتامين هو الشك انتهى (قلت) لانه ذكره في البعض والبيارات ان لاسهو على الامام ولا على المأموم والظاهر ان المراد بالسهو فيها هو الشك بل ستعرف ان شاء الله تعالى ان لا خلاف في ذلك وفي (التحرير) لاحكم لسهو في السهو أي في موجه وقيل في وقوعه وفي (الافية) والحلاية والجفيرة وارشاد الجفيرة والحواهر المضيق) لاحكم لسهو في السهو ولا في وقوعه وفي (الرسالة السهوية) السهو في السهو ان يسهو فيقول لا أدري سهوت أم لا أو يسهو فيها يوجب السهو كما لو شك هل آتى بسجدة من سجدي السهو أم لا أو هما فانه يعني على انه قد أتى بما شك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها نص عليه الشهيد (قلت في البيان) انه قال لاحكم لمن قال لا أدري سهوت أم لا أو سعى عن ذكر سجدي السهو أو ذكر صلوة الاحتياط قال وهو أحد معاني السهو في السهو ثم انه في آخر البحث ذكر انه لاحكم لشك في الاحتياط أو المرغبتين الى آخر كلامه وفي (الموزن الحادي) والسهو في السهو كشك في حصوله وكشك في عدد سجدي السهو وأصلها هو عين مافي السهوية وفي (كشف الاستباس) فسر بأمروني ان يسهو عن السهو فيقول لا أدري هل سهوت أم لا وهو معنى قول المصنف كشك في حصوله وان يسهو في موجب السهو كما لو شك هل آتى بسجدة من سجدي السهو أو آتى بها وهو معنى قول المصنف وكشك في عدد سجدي السهو انتهى وفي (اشارة سبق) لاحكم لا حصل في جبران السهو (قلت) وقد سمت عبارة الفنية وفي (غاية المرام) معنى السهو في السهو من شك في سجدي السهو أو سعى عن بعض أفعالها وفي العمدة هو من شك هل حصل منه سهو أم لا والسهو في موجب السهو كأن سعى عن ذكر سجدي السهو مثلاً ومنهم من عداه الى صلوة الاحتياط وفي (كشف الرموز) معناه ليس على من شك في شيء من سهو عنه شيء مثله من سعى عن سجدة في الثالثة أو الرابعة وذكر بعد الانتقال قلنا سلم شك في انه سعى في شيء أم لا فإذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر بعد رمان قصي السجدة وقبل هو السهو في صلوة الاحتياط وليس بشيء انتهى كلامه فأمل فيه وفي (فوائد الشرائع وتطبيق الارشاد) قد مر تفسيرين أحدهما ان المراد بالسهو في السهو عروض السهو أو الشك فيها أوجبه واحد منهما سجدي السهو أو الاحتياط فيكون لفظ السهو مستملاً في معناه وفي الشك كما به علي في القروس وكذا لفظ السهو الثاني الا ان المراد به ماوجب بها مجازاً ثم قال التفسير الثاني هو ان المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو أو الشك فيراد بالسهو الاول الشك وبالتالي السهو وقال هذا صحيح في نفسه ولكن التفسير الاول الصق بالتمام وفي (القروس) لاحكم لسهو في السهو كشك في عدد سجدي السهو أو بعض أفعالها الى أن قال أما الشك في عدد الاحتياط أو أفعالها فظاهر المنه عن عدم الالتفات وفي (الروضة) أتى السهو الاول في عبارة العمدة على معناه وحل السهو الثاني على ما يشمل الشك تقدير موجه وذلك لانه



قال أي في موجه من صلوة وسجود كسنان ذكر أو قراءة فانه لاسجد عليه ثم لو كان مما يتلوا  
تلاؤه من دون سجود وفي (المبارك والختيرة والمصايح) ذكر المتأخرون أنه يمكن ان يراد بالسجود  
في الموضعين منه المتعارف وهو نسيان بعض الأفعال أو الشك فيحصل من ذلك أربع صور وهي  
السجود في السجود والشك في الشك والسجود في الشك والشك في السجود وفي (الرياض وأربعين) مولانا  
العلامة المجلسي أنه على التقدير بمثل اللفظ الثاني من العنطين الموحب بالكسر يعني نفسه والموجب  
بالتفتح فالصور ثمان وفي (الرياض) ان ظاهر جملة من المتأخرين امكان ايرادها من النص أجمع وهو  
مشكل لخالفته لفتنة الاصل في جملة منها والمخرج عنه يمثل هذا النص المجهل مشكل ونحوه ما في  
الاربعين ونحوها ما في الروضة وجميع البرهان والختيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك  
وتنفي (الدروس) وغيرها ان ما أخذ هذه التفسيرات استعمال السجود في معناه وفي الشك ونحن نذكر الانقسام  
الممكنة جميعا وما ذكره المتأخرون فيها فقول (الاول) السجود في نفس السجود ومثاله ان يترك السجدة  
الواحدة أو الشاهد سواً ويذكر بعد القيام قد كان الواجب عليه السجود قسي العود والسجود وحكمه ان  
ان ذكر ذلك قبل الركوع أي به وان ذكر بعد الركوع رجع الى نسيان الفعل والذكر من الركوع  
فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدي السجود كما هو المشهور ولو كان السجود عن السجدين مما ذكرهما  
في القيام ولم يأت بهما سواً وذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته فظهر أنه لا يترتب على السجود حكم جديد  
ولله لذلك اعرض الاصحاب عن الترض لهذه الصورة امدا مولانا العلامة المجلسي وكذا لوني  
ما يجب تداركه بعد الصلوة أو سجود السجود قال يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذا ليس لها وقت معين  
الا ما له يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته تأمل فيها ومع عروض الميطل قد قال جماعة  
يرجوب الاتيان بهما (والحاصل) أنه لم يحصل في هذه الصورة بعد السجود حكم لم يكن قبله (الثاني) السجود  
في موجب السجود بالفتح قد قال الشهيدان في جملة من كتبهما وأبو العباس والمحقق الثاني وصاحب  
الدرة والسبوية والختيرة وغيرهم انه لاحكم لسجدي السجود عن ذكر أو طائفة أو غيرها مما  
يتلوا ان قلنا يرجوب السجود في الصلوة فانه لا يرجب هنا وفي (الدروس والمسالك والمقاصد المطبوعة  
والمبارك) وغيرها ان مثله ما لو سعى عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي (الختيرة والمصايح) انه  
لو سعى في سجدة السجود مما يرجب القضاء فالظاهر على هذا الحل سقوطه وفي (الروضة) لو كان السجود  
عن في هذا الحل مما يتلوا في تلاؤه من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي معنى السجود في موجب السجود  
ترك الاتيان بهما أو جبه من الاتيان بالفعل المبروك أو سجود السجود ثم ذكرها فيجب الاتيان بهما أو سعى في فعل  
من أفعال الفعل الذي يجب تداركه أو فعل من أفعال سجدي السجود يجب الاتيان به في محله وقضاء  
بده ولا يجب عليه ذلك سجدة السجود كما ذكره الاصحاب (وتتبع المسئلة) أن يقال ان هنا أربع  
صور (الاولى) أن يسجد في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فاد إليها وسد العود سعى في ذكر  
تلك السجدة أو الطائفة فيها أو شيء من أفعالها فيمكن أن يقال يجري فيه جميع أحكام سجدة  
الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس ووجوب سجدة السجود ان قلنا بها لكل زيادة وقصة  
اذ العود إليها والاتيان بها ليس من مقتضيات السجود بل لأنها من أفعال الصلوة ويجب بالامر الاول  
الاتيان بها ويمكن القول بأنه ليس مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بها في عملها  
وقيل الشرع في فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب أجزاء الصلوة وهيأتها وأما الاتيان بها بعد التلبس

بمن آخر فهو إنما يظهر من أحكام السهو والمحقق أن ذلك لا يؤثر في خروجها عن كونها من أفعال الصلوة الواقعة فيها فيجري فيها أحكام السهو الواقع في أفعال الصلوة (الثانية) أن يسهو في فعل من أفعال الفعل الذي يقتضيه خارج الصلوة كالسجود والتشهد فيمكن القول بأنه يجري فيه أحكام الفعل الواقع في الصلوة إذ ليس إلا هذا الفعل المتروك فيجري فيه أحكامه بل لم يرد في النصوص المذكورة وسائر أحكام السجود المسمى بخصوصها وإنما أجزاها الأصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهواً وذكراً بعد رفع الرأس فالظاهر أنه لا يلتفت إليه وهل يجب له سجود السهو بمحتمل ذلك لأنه من متعدييات أصل الفعل وأحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيما إذا وقع في أثناء الصلوة أو بعدها إذ هما من أفعال الصلوة والترتيب المقرر قلت فيها ولم يجب شيء منها بالامر الأول وإنما وجب بأمر جديد فمن حكم يلزم سجود السهو لترك الذكر مثلاً فيه إذا وقع في الصلوة يلزمه أن يحكم به هنا أيضاً والظاهر عدم الوجوب إذ الملائل المألة على وجوب سجود السهو إنما تدل على وجوبه للأفعال الواقعة في الصلوة ولا يشمل الأجزاء القصية بعدها وقد يحتمل احتمالاً ضيقاً وجوب إعادة السجود قلم بالبرادة هذا كله في السجود وأما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسياناً للامر بقضاء التشهد وليس له وقت يفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت (الثالثة) أن يقع منه سهو في الركعات المقتضية كما إذا سلم في الركعتين في الرابعة ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الاتيان بالركعتين فإذا سبى فيها عن سجود مثلاً فالظاهر وجوب التدارك وسجود السهو أن وجب لانهما من ركعات الصلوة وقتاً في محلها وإنما وجبت بالامر الأول وليست من أحكام السهو والشك فيجري فيها جميع أحكام ركعات الصلوة وكذا إذا سبى فيها عن ركعتين أو زاد ركعتين بطلت الصلوة بهما ولعله لم يخالف في ذلك أحد (الرابعة) أن يقع منه سهو في أفعال سجود السهو فذهب جماعة إلى أنه إن زاد بهما ركعاً أو ترك ركعاً يجب عليه إعادتهما أما ترك الركعتين فقد عرفت أنه لا يتأتى الاثبات السجدتين معاً وتعمي في صورة الفعل رأساً فالظاهر وجوب الإعادة وأما مع الزيادة كما إذا سجد أربع سجودات فبقي أشكل وإن الاحوط الإعادة ولو كان المتروك غير ركني كالسجدة الواحدة فذهب جماعة إلى وجوب التدارك بعدها وفيه اشكال لعدم شمول النص الوارد في تدارك ما فات لتبطل أفعال الصلوة وإن كان الاحوط ذلك وأما وجوب سجود السهو فلم يقل به أحد وكذا لم يقل أحد بوجوب إعادتهما لذلك (الثالث) الشك في موجب الشك كالكسر أي يشك في أنه هل شك أم لا فقد ذهب الأصحاب كما ذكره مولانا المخلصي إلى أنه لا يلتفت إليه قال والتحقيق أنه إن كان الشك في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك فيه باقياً ولا يرجع في هذا الوقت العمل بالترك هو شاك في أصل الفعل ولم يتجاوز محله ففتن في عمومات الأدلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء ذلك وبشكل تخصيص العمومات ببعض المحال البينة قوله عليه السلام لا سهو على سهو ولو ترجع عنده أحد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالفعل غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشك في زمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لذلك العبارة بأن شك في هذا الوقت في أنه هل شك سابقاً أم لا فلا يخلو إما أن يكون تاركاً في هذا الوقت أيضاً ومحل التدارك باقياً (بأنه خل) فيأتي به أو يتجاوز عنه فلا يلتفت إليه أو لم يبق شك بل لما جازم أو ظان العمل أو الترك فيأتي بمحكمها ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عدداً

بطلت صلوة ولو كان سهوا يرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه ولو يقين الشك واهمل حتى تجاوز  
 محله عدداً بطلت صلوة ولو كان سهواً يسل بحكم السهو ولو يقين الفعل وكان تأخير المشكوك فيه الى حصول  
 اليقين عدداً بطلت صلوة أيضاً إن جاوز محله وإن كان سهواً لا تبطل وكذا الكلام لو شك في أنه  
 حل شك سابقاً بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والأربع فإن ذهب شك الآتي واقلب الى اليقين  
 أو الفطن فلا عبرة بهويأتي بما يقضيه أو فقه ولو استمر شكك فهو شك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والأربع  
 وكذا الكلام لو شك في أن شكك كان في التشهد أو السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده وسيأتي في الشك في  
 السهو ما ينضك في هذا المقام وبالجملة لركون الى تلك البارة المحبة وترك القواعد المقررة لا يخلو من  
 اشكال (الرابع) الشك في موجب الشك بالفتح كما لو شك في عدد صلوة الاحتياط أو في أصلها أو  
 في عدد سجدي السهو أو أصلها فقد ذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل أكثر الاصحاب  
 خصوا قولهم عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة الشك في موجب السهو كذا قال مولانا  
 العلامة المجلسي في أرميته وقد سمعت ما في القروس من أن ظاهر المذهب عدم الالتفات الى الشك  
 في عدد الاحتياط وأصله كما قد سمعت ما في القرة فلا تنفل وقد صرح المحقق الثاني والشيد الثاني  
 وصاحب السهوية وغيرهم بأنه لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد أو فضل في محله فإنه يني على وقوع  
 المشكوك فيه إلا أن يستلزم الزيادة فإنه يني على الصحيح وفي (جمع البرهان) أنه غير بعيد ثم أنه احتمل  
 البناء على الأقل كما يأتي وقال مولانا المجلسي المشهور أنه يني على الاكثر ويتم ولا يلزم احتياط ولا  
 سجود ولو كان الأقل أصح يني على الأقل كما لو شك في ركعتي الاحتياط أو في سجدي السهو بين  
 الاثنين والثلاث فيني على الاثنين (قلت) ومثله ما قاله في السهوية إذا كانت صلوة الاحتياط واحدة  
 وشك بينها وبين الزائد عليها يني على الواحدة وقال مولانا المجلسي وكذا لو شك في فضل من أصل  
 صلوة الاحتياط أو سجود السهو لا يلتفت اليه ولو كان قبل تجاوز محله أيضاً وظاهره أن هذا أيضاً  
 مشهور وهو كما قال لكن بين متأخري المتأخرين ومال مولانا الادريسي الى البناء على الأقل في الجميع وإلى  
 أنه يأتي بالفصل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص في سقوط ذلك والأصل بقاء تنفل الامة  
 ولم يورد ما ورد في الرد الى الفصل المشكوك فيه قال مولانا المجلسي ولم يروا عنه على ذلك أحد على أنه هو  
 ايضاً لم يجرم به وتردد فيه ايضاً بعض من تأخر عنه والامر كما قال ويرد عليه ان كون الأصل بقاء تنفل  
 الامة إنما يصح إذا لم يتجاوز عن المحل الأصلي لفعل واما إذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل القدي فرده  
 الشارع في أصل الصلوة لعدم الرد الى الفصل المشكوك فيه فالأمر الا لا تشمل هذا الأمر به فيها إيقاع  
 كل فعل في محله وقد تجاوز عنه فيحتاج الرد اليه الى دليل آخر فلم يبق إلا أدلة الرد وشملها صلوة  
 الاحتياط وسجود السهو غير مسلم لظاهر أنها في أصل الصلوة اليومية وقال مولانا المجلسي لو قيل  
 إذا شك في ركعتي الاحتياط بين الواحد والاثنين وكذا في سجدي السهو قبل التشهد أنه يأتي  
 بالمشكوك فيه وكذا لو شك في شيء من أصلها قبل التجاوز عن المحل الأصلي يأتي به وبعدة لا يلتفت اليه  
 فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الاصحاب قاله وأيضاً يحتل في صلوة الاحتياط القول بالاطلاق  
 لا إطلاق بعض الاخبار وإن كان ظاهرها الصلوات الأصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة  
 إذ الظاهر من سياق الخبر من أوله الى آخره شمول قوله لا سهو في سهو وظاهره لهذه الصلوة مع تأييدها  
 بالشبهة بل كأنه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور وأعاد الصلوة كن أحوط انتهى وفي (الموجز)

في رواية المروم والمقاصد الجليلة والذين في ذلك لا يرون في ذلك ما يشك فيه وفي الاخبار  
 المشهورة وفي (الروض والمقاصد الكلية) انه ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ما يشك فيه ليس  
 نسبيا عن السهو والشك وانما اقتضاه اصل الوجوب ونحوه ما في الجميع قال لا يلازم المجلس في شك  
 بعد الصلوة في انه هل أتى بصلوة الاحتياط أو السجود الذي أوجبه الله ثم لا يعم في السهو  
 قاله في وجوب الاتيان بهما لعدم حصوله للسبب والشك في الخروج عن العدة مع بقاء الوقت كما في  
 شك في الوقت علم صلي لم لا يفتي في هذا من صرح بهذا بخصوصه سوى أبي العباس في الموزن  
 والجمهور في شك في وقت الصلاة في شك في الوقت في وجوب السهو وقومه كما لو تيقن السهو  
 في وقت الصلاة أو في وقت الصلاة في وقت الصلاة في (الموزن الحاروي) وكشفه والسهو والروض  
 والمقاصد الكلية والجميع) انه يجب عليه فعله وقال البعض في الشهادة ونقل عن ظاهر حجة الاستحكام انه لا  
 يجب وفي (الثافية) لو شك في حصول سجدة السهو أو في الصلوة لا يفتي على احتفال ظاهر وقال  
 مولانا المجلسي اذا علم بعد الصلوة حصول شك منه بوجوب الاحتياط وتك في انه هل كان يجب  
 ركعتين قائما أو ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو أحوط (قلت) كانه  
 فهم من كلام الشهيدين كما سيأتي فله في الشك في السهو بهما من دون حذف مضاف وقال مولانا  
 المجلسي اذا شك في انه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها أم لا فهذا الشك ان كان في موضع  
 يغير الشك في الفعل فيه فيأتي بها ثانيا لا يرجع الى الشك في أصل الفعل ويحتل الندم لأنه يرجع الى  
 الرواي في الشك والخرج مع انه داخل في بعض المضلات الظاهرة قوله عليه السلام لا سهو في سهو  
 ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة به استمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز  
 المحل له ولو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الأصلي والفعل الواجب بسبب الشك قلنا بعد قطع النظر  
 عن شمول النصوص له كأو مانا اليه تقول لا نسلم وجوب الفعل حينئذ اذا تدلل لدلائل الدالة على  
 الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به في محله لا مطلقا انتهى (الحامس) الشك في موجب  
 السهو بالكسر أي في نفس السهو كأن يشك هل سهى أم لا وقد صرح جماعة بأنه لا شيء عليه ولا يفتي  
 اليه وقال مولانا المجلسي أطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذلك  
 الشك بعد الصلوة أو في أثناءها وعلى الثاني لا يخلو أما أن يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه  
 العود اليه أم لا في الاول والثالث لا شك انه لا يفتي اليه وأما الثاني فيرجع الى الشك في العمل قبل  
 تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب بخصوص بغير تلك الصورة انتهى تأمل فيه وفي (العروس والين  
 والروض والمقاصد الكلية والرة والمجم والذخيرة) انه لو تيقن وقوع السهو لكن شك في ان له حكما لا  
 كأن نسي فتيته فلا حكم له وقال مولانا المجلسي أطلق الشهيد الثاني ومن تيمم هذا الحكم وينبغي  
 قتيده بما اذا لم يكن أحد الاموال التي شك في سهوها وقتها باق بحيث يكون شاكا في هذا الفعل بحيث  
 لم يرجع عنده الفعل على الترك كما لو شك في انه هل نسي سجدة من الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة  
 وكان جالسا في الثالثة ولم يرجع عنده فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله  
 وحكمه الاتيان به وبشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض احتمالات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه  
 مرادا منها وقال الشهيدين لو انحصر فما يتدارك كالسجدة والقشدة أي بهما وفي (الذخيرة) فيه نظر

وفي (البيان) لو انحصر بين مبطل وغيره فلا تقرب الا بطل وقيل في الروض والمقاصد عن البيان عدم  
 الا بطل والنسخة التي عندنا صحيحة واستظهر في المسالك والروض والمجمع عدم البطلان وقواء في المقاصد  
 العلية وعليه ظهر شك في انه هل كان المنسي سجدة أو ركوعاً فيأتي بالسجدة ولا يبيد الصلوة وعلى الاول  
 يبيد الصلوة وقال مولانا المجلسي فرقم بين ما لو انحصر فيا يطل وما لا يطل وبين ما لو انحصر فيا يتدارك  
 منظور فيه اذ لو كان وقت افضل المشكوك فيه باقياً فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن الوقت فكلاً يعتبر  
 الشك في الركوع فكلاً لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد يندرج تحتها (قلن قيل) انما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز  
 محله لانه يتيقن وقوعه وجوب حكمه عليه وما لم يتيقن عنده أحدهما فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح  
 بلا مرجح فيجب العمل بالجميع فهو خروج عن العدة (قلنا) لا دليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان  
 الركوع والتشهد التكليف معلوم أما بالاعادة أو بقضاء التشهد ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسي  
 مع سجدي السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة الصلوة خلاف الاصل قلنا اعادة التشهد أيضاً خلاف  
 الاصل والحال الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد في الصورتين القول بالتخيير بين العمل بمقتضى  
 أحدهما بين فانه بعد فعل أحدهما لا يلزم تفعل القصة بالآخر كما اذا شك في انه هل يزيد عليه عشرة دراهم أو  
 عشرون فاذا أدى عشرة دراهم تبرأ منه لانه للتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الحزم والكل  
 والافراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهو والله يعلم انتهى  
 (السادس) الشك في موجب السهو بالمتح مثل ان يشك في عدد سجدي السهو أو في أفعالها قبل  
 تجاوز المحل فانه يني على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والفروس والموجز الحاوي وغاية المرام  
 والسهولة وفوائد الشرائع وشرح الافية للركي والمقاصد العلية والمسالك والروضة والمدارك والخيرة  
 وغيرها وقال أكثر هؤلاء الا ان يستزم الزيادة فيني على المصحح وفي (المجمع) انه غير بعيد ومثله  
 الركركي بان يشك هل سجد واحدة أو اثنتين قال فانه يني على الاثنين أو شك هل سجد اثنتين  
 أو ثلاثاً قال فانه يني على الاثنين واحتل في المجمع في الاول البناء على الأقل وقد سمعت ما ذكرناه  
 استطراداً فيها اذا شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما يتيقن السهو الموجب للسجود أو ثلاثي فصل  
 وشك في وقوع موجب فلا تفضل (واعلم) ان عبارة الروضة في المقام فيها إيهام خلاف المقصود وذلك  
 لانه قال فلاراد الشك في موجب السهو من فعل أو عدد ركعتي الاحتياط بقوله ركعتي الاحتياط  
 المراد به كما هو الشأن في الشك في ركعتي الاحتياط فهو تنظير لا تمثيل وقال مولانا المجلسي للشك في  
 موجب السهو بالفتح صور (الاولى) ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة كالتشهد ووجبت  
 عليه سجدة السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل أتى بالفعل المنسي أو بسجدي السهو بعد الصلوة أم لا  
 فيجب عليه الاتيان بهما العلم براءة القصة وليس معنى في الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم  
 عليه بسبب الشك شيء وكأنه لا خلاف فيه (الثانية) ان يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد  
 الذي في التسبيح أو في المائة أو في بعض فقرات التشهد فتقتضي الاصل ان يأتي بما شك فيه  
 في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان ايقاعه في الصلوة أو بعدها وفي التشهد لو كان في الصلوة  
 يأتي بما شك فيه لو لم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة يأتي به مطلقاً وفي كلام الاصحاب هنا  
 تشويش (قلت) لم أجده الاصحاب تعرضوا لهذا مخصوصه وانما تعرضوا لثله في السهو في سجدي السهو  
 والسجدة المنسية وفي السهو في موجب الشك وفي الشك في موجب الشك ثم في كلام المولى الاردبيلي

ماله يستفاد منه ذلك ثم أنه قال الثالثة ان يتيقن السهو عن فعل ويشك في أنه حل حل بوجبه أم لا  
 فقد سرح للشيد الثاني رحمه الله تعالى وغيره بأنه يأتي ثانياً بالفعل المشكوك فيه فوسعى عن فعل  
 وكان مما يتبادر لو ذكر في محله ولو ذكر في غير محله يجب عليه القضاء بعد الصلوة وشك بالآتيان  
 به في محله فلا يخلو اما ان يكون الشك في محل يجب فيه الآتيان بالمشكوك فيه أو في محل يجب الآتيان  
 بالسهو عنه أو في محل لا يمكن الآتيان بشيئ منهما في الصلوة فالاول كالمثل في الشك في السجدة المنسية والآتيان  
 بها ثانياً وعدمه قبل القيام والثاني كالمثل في الشك فيها قبل الركوع والثالث كالمثل في الشك في الركوع وظاهر  
 إطلاق جماعة منهم وجوب الآتيان بهما في الاولين في الصلوة وفي الثالث بعدها وفيه تأمل الا في  
 الاول اذ هذا الشك يرجع الى الشك في اتباع أصل الفعل ولا عبرة به بعد تجاوز محل الشك وان كان  
 يتيقن بالسهو لان هذا اليقين ليس بأشد من اليقين بأصل الفعل ولا يخفى ان الاخبار الصحيحة الدالة  
 على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بمضمونها هذه الصورة أيضاً ( السابع ) السهو  
 في موجب الشك بالكسر أي في الشك نفسه وهذا المأجد من تعرضه سوى مولانا الحلبي قال لو كان هذا  
 القسم داخل في النص فقل مفاده أنه لا تأثير في السهو في الشك بمعنى أنه لو شك في فعل يجب عليه  
 تداركه كالسجدة والقيام وكان يجب عليه فعلها فهو ولم يأت به فلو ذكر الشك والحل باق يأتي به  
 ولو ذكر بعد تجاوز محل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل ( وفيه اشكال ) اذ يمكن ان  
 يقال هذا الفصل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفصل الاصيل في الوجوب فكما ان السجدة الاصلية  
 اذا سهي عنها و ذكر قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذلك السجدة  
 الواجبة يجب الآتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في أصل الفعل  
 بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك قد يتيقن ترك السجدة الواجبة والوقت باق يجب الآتيان  
 بها وكذا القول في الذكر بعد الركوع والتحويل على مضى محصلات هذا الص في الخروج عن  
 القواعد المعلومة متشكل كما عرفت صراحة لكن يمكن أن يقال شمول أدلة السهو في أصل الصلوة لتلك  
 الاحمال غير معلوم اذ المتبادر منها نسيان أصل الاحمال لا الاحمال الواجبة بسبب عروس الشك وفي  
 تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل حتى يجب تداركه في الصلوة وبعدها بتلك الصلوات بل  
 انما حصل اليقين بترك فعل وجب الآتيان به بسبب الشك ودخول منه في تلك الصلوات غير معلوم  
 فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم قضاء الفعل ( فان قيل ) الاصل استمرار وجوب التدارك ( قلنا )  
 الأمور به هو التدارك قبل فوات المحل وبعد التجاوز الآتيان بالأمور به متعذر فممكن ان يتسلك في  
 ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل  
 نسي من صلاته ركعة أو سجدة أو التي منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بهيه  
 ( قلت ) ابعد الصلوة قال لا وبما رواه في الصحيح عن ابن سنان عنه عليه السلام انه قال اذا نسيت  
 شيئاً من الصلوة ركوعاً أو سجدة أو تكبيراً ثم ذكر ركعتين فالتكبير الذي سبوا اذ الظاهر انه  
 يصدق على تلك الاحمال انها شيء لكن لم يحصل بعموم الخبرين أحد من الاصحاب الا في موارد  
 معينة وربما قيل في مثل هذا بوجوب إعادة الصلوة لان التكليف بالصلوة واجزائها وحيثما لم  
 وبعد فوات المحل الآتيان به على الوجه المأمور به متعذر وما دام الوقت باقياً يجب السعي في تفصيل  
 برادة القمة ولا تحصل يقينا الا بإعادة الصلوة وفي الشك في الاحمال الاصلية هذا التجاوز عن محله وان

كان يجري مثل هذا لكن الأدلة على عدم الالتفات إليها مخرجة عن حكم الأصل وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال لكن الصومات العامة على عدم اعادة الصلوة وعدم الالتفات الى ما شك فيه مما مضى وقته والامضاء (والمضي خ ل) فيما شك فيه بل عموم زعم عن أممي الخطاء والسيان وغير ذلك مما يقوى عدم الالتفات اليه وصحة الصلوة والاحوط المضي في الشك وإتمام الصلوة ثم الاعادة وما يتفرع على هذا الاشكال ماذا شك في السجدين مما في حال السجود فتبي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام أو بعد الركوع فل قد يركونهما بحكم الاجراء الأصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل صلوة في الثاني وعلى الوجه الآخر لا يلتفت اليه أصلاً (الثامن) السهو في موجب الشك كأن يسهو في الاحتياط مما يوجب سجود السهو أو عن فعل في سجدي السهو اللتين لزمنا بسبب الشك في الصلوة فالمشهور انه لا يجب عليه ذلك سجود السهو كما في أربعين مولانا المجلسي (قلت) صرح بذلك جماعة من المتأخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الأدلة على وجوب سجود السهو اختصاصها بأصل الصلوة اليومية فلا تشمل ما نحن فيه وفي (فوائد الشرائع والميسرة والروض ومجمع البرهان والروضة والمقاصد) وضميرها انه لو كان السهو عنه مما يتدارك نذاركه ولا سجود سهو عن الزيادة ان كانت غير ان في المجمع ان الظاهر وجوب سجدي السهو أيضاً وقال المجلسي لا ينبغي الشك في وجوب الاتيان بالسجدة فيما اذا نسبها في الصلوة وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد أو نسي واحدة من سجدي السهو وذكر قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل انما يجب بأصل الامر بصلوة الاحتياط وبسجدي السهو واحتمل في الأخيرة سقوط التدارك لعموم وفي جملة من الكتب المتقدمة وتعليق الارشاد والمسالك انه لو كان مما يتدارك بعد الفراغ فله بعد وقال (المحقق الثاني) ولم أجد للاصحاب في ذلك تصريحاً واحتمل في الأخيرة سقوط التدارك ونحوه صاحب المجمع لكنه استظهر فيه وجوب سجدي السهو وقال وجوب الثلاثي أظهر وقال المولى المجلسي اذا جازع عن محل الفعل ولم يميز عن محل تدارك النسي اذا كان في أصل الصلوة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتأخرين وجوب الاتيان به بما مر وفيه نظر لا عرفت مراراً انه (ان خ ل) بعد الشروع في فعل آخر فاته العمل بالأمور يعني الامر الاول والود يحتاج الى دليل وشمول أدلة المود لصلوة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض الصومات وأما سجود السهو ان قيل به هنا في أصل الصلوة ضد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلوة الاحتياط وسجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي القول بالفرق بين الصلوة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو أيضاً قتال بمصهم تبطل الصلوة ان كان المترك ركناً ولو لم يكن ركناً يجب الاتيان به بعد الصلوة وبعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي هنا أيضاً السجود لصلوة الاحتياط دون السجود والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتأخرين وكلامهم أيضاً لا يخرج عن اجمال ونشويش وأكثر النصوص الواردة في تدارك ما قلت ووجوب سجود السهو لها ظاهرها الصلوة اليومية وفي بعضها ما يشمل كل صلوة بل كل فعل متعلق بالصلوة وهذا الخبر أعني لا سهو في سهو محل يشكل الاستدلال به ومقتضى الأصل عدم وجوب الاتيان بالفعل بدفوات محله ثم قال وقد بقي صورة أخرى لسهو في موجب الشك وهو أن يترك صلوة الاحتياط أو سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرها فلا يترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل عروض المبطلاً فلا خلاف

في صفة الصلوة ووجوب الاتيان بهما ومع عروض البطل فالأظهر الصحة فيه أيضاً ولو امتنع السهو إلى  
آخر السر بمقتل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطاً لصحة  
الصلوة بمقتل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي (الموجز الحاوي وكشف الاستباس والروض والمقاصد  
الطية والمجمع) أنه لو زاد في صلوة الاحتياط أو قصر وكما بطلت (قلت) وأما نسيان الركن في سجدتي  
السهو فأنما يكون ترك السجدين معاً ولا ريب حينئذ في وجوب الاعادة لبطالان حيثما قتل بذلك وقد  
علمت الحال فيما إذا زاد فيها سجدتين وفي (المدارك) بعد أن ذكر صوراً أربع وهي التي تعرض لما  
أكثر من تعرض لذلك قال واكثر هذه الأحكام مطابقاً لمتن الأصل ثم يمكن المناقشة في الحكم  
بالبطلان على وقوع المشكوك فيه إذا كان في محل علم صراحة الروايات بذلك وإصابة عدم فعل ما تنطبق  
به الشك وإن كان الصبر إلى ما ذكره غير بعيد لا يعدل السهو على ما تناول الشك لكونه مسبباً فيه ولأن  
التأخران السهو المطلق بالإمام والأمام هو الشك والمناذر من نفي حكم الشك فيها أوجب الشك  
عدم وجوب تداركه كما ذكره في المتبر (قلت) ولتمت في قل من غيره وأنت خير بأنه إن كان  
مراده من الأصل الأول إصابة البراءة فعليه اعتبار أصل العلم لا يبقى ذلك الأصل لأن شغل القصة  
مستصحب وإن أراد القاعدة الشرعية فيه إنما هو في الشك في الشيء وقد تجاوز محل ولعل مراده من  
حمل السهو على ما تناول الشك أن ذلك يكون من باب عموم المحاذ على ما في المتن والتشبيح وغيرها  
لا يبقى سوى صورتين الناشئتين من التفسيرين ولا ريب في مطابقة التفسير الثاني لمتن الأصل فلا  
يحتاج إلى نص والمحتاج إليه إنما هو الأول لمخالفة الأصل الدال على لزوم تعصيل الأمور به على وجهه  
ولا يتم إلا مع عدم الشك مضاعفاً إلى المطلق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء الحمل فأما  
وحيث أن النص يمتنع ويحتمل الثاني لا يمكن التسليم به لإثباته إلا أن ترجح إرادته إخبار المصنف  
في المتن بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلماتهم واستدلالم بالنص على أن السهو بناء على  
أن ظاهره إثبات حكم مخالف للأصل غير موافق له وليس ذلك إلا على تقدير التفسير الأول مع اعتضاده  
بما في كثير من كتبهم من الأعباء وهو أنه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانية ولا يتخلص من ورطة السهو فلا  
ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منبأً لانه شرع لارادة حكم السهو ولا يكون سبباً لزيادته (وفيه) أنه  
لو تم ذلك لكان الحكم في قوله عليه السلام ولا على الاعادة كذلك ولم يقتوا بذلك وما يوجهه كما في  
المصابيح بوردته مورد الغالب وهو كثير الشك لأنه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة أيضاً غالباً دون  
غيره وقال أيده الله تعالى ولا تصحق الكثرة للمرتين فأما انتهى (وفيه) أولاً أن في دعوى الغلبة بحيث  
ينزل عليها النص تأملاً وثانياً أنه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحية الاستدلال به على  
نفي السهو في السهو من حيث هو في سهو في سهو وإن لم يكن هناك كثرة وهو خلاف ما عليه الأصحاب  
(وقد يقال) عليه أيضاً أن كثير الشك أو السهو لا اعادة عليه فأما وفي (مجمع البرهان) أن المراد بهذه  
الكلمة نفي استحباب الاعادة في موضعها كمن صلى منفرداً ثم أعاد مع الجماعة استنجاباً فلا يعد مرة أخرى  
قال ويحتمل أن يكون المراد أنه على تقدير الاعادة لقصور الشك أو سهو أو عدم طهارة ثوب سواء  
كان مما يوجب مثله الاعادة أولاً لا ينبغي الاعادة إلا مع الوجوب انتهى ولعله يريد نحو ما إذا أعاد  
الثاني فتجاسة الصلوة خارج الوقت استنجاباً على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة أخرى  
وأما ذلك وفي (الرياض) أن الأظهر في معناه أنه إذا أعاد الصلوة لخلل موجب الاعادة ثم حصل



أمر موجب لما قاته لا يلتفت اليه ويضد قوله عليه السلام لانسود الخبيث الحديث والاعتقاد يحصل  
 بالمرتين كما صرح به في الميض لكن في حصوله بهما عرفاً تأمل ثم قال ولا يعد السبل بذلك لصحة  
 الرواية وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها كان ذلك  
 لا يستلزم الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك المجلسي ومال اليه وقتل عن والده الليل اليه  
 أيضا وقال في (المصاييح) لعل الكليني عامل بها لانه رواها وكذا الشيخ في النهاية جريا على  
 عادته (قلت) لم يتعرض لذلك في النهاية أصلا وقد يقال على ما في الرياض انا لانسل وضوح الدلالة وقد  
 صرح جمع بعدم القائل بذلك مع انها نصب أعينهم قد عملوا بأطراف الرواية وأعرضوا عن هذه  
 الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار مقتضي لعدم الالتفات الى الشك في أمور مخصوصة وما في الذكرى  
 من جله من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة ان السهوي كثر  
 بالثانية الا أن ينص بموضع وجوب الاعادة ضعيف كافي القسيرة وغيرها اذ ليس في ذلك أي في في  
 الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار الكثرة وقال في (المدارك) بعد قل ما في الذكرى هو  
 كذلك الا اني لا أعلم بمضمونها قالوا ﴿ قوله ﴾ قس الله تعالى روحه (او كثر سهوه) أي لا  
 حكم للسهوم كثرته كما نطقت به عبارات الاصحاب كما في الذكرى (قلت) في كثير منها ذكر التواتر  
 مع الكثرة وقد براد به الشراح والتوالي كأياني وفي (المصاييح) الاجماع على أن لا حكم له مع كثرته بل  
 قال انه ضروري وفي (التحجية والرياض) انه لا خلاف فيه وفي (الفنية) الاجماع على انه لا حكم لكثرة  
 السهو وتواتره (والماصل) ان أصل الحكم بما لا خلاف فيه أصلا وانما الخلاف في مواضع يأتي ذكرها ان  
 شاء الله تعالى ولكن قد ورد في أخبار كثيرة ان من كثر سهوه بعد صلوة بالخاتم تارة وبالحصى أخرى  
 وانه يخفف صلوته ويدرج فيه ادراجا وأقضى بها حجة من الاصحاب بل خبر زرارة وابي بصير الذي  
 أوردوه في المقام قالوا قلنا له عليه السلام الرجل يشك في صلوته كثيرا حتى لا يدري كم صلى قال يعيد  
 فينبغي ملاحظة الجمع فيها وبين أخبار الباب التي منعت عن الالتفات الى الشك اذا كثر أشد منهم وأقضى  
 بها الاصحاب من غير خلاف ولا ينبغي أن تقول أنهم أعرضوا عن تلك الاخبار لما رخصتها لهذه لانا  
 وحدنا قد عملوا بها وتقروها بالقبول في باب الفل الكثير وقالوا ان المد بالحصى ونحوه غير داخل في  
 الفعل الكثير مع انها معتبرة السند مواهقة للأصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لان تخفيف  
 الصلوة أسهل شيء وترك المستحب لتسهيل الواجب والخروج عن الهدية وإطاعة الشيطان مما لا يخاف  
 عليه والمد بالحصى والأصابع غير داخل في الفعل الكثير أصلا ولم أبجد أحدا تعرض لنفي المناقاة قبل  
 الاستاذ أدام الله سبحانه عراسته ما عدا المولى الاردبيلي قاته تعرض لحال خبر ابني بصير وزرارة معنى  
 آخر ستعرفه قال الاستاذ دام الله ظله السلي ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعافها الضعيفة التي  
 بادنى حضور القلب ترتفع ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا كمال التوجه ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا  
 بتخفيف الصلوة ومنها ما لا يرتفع الا بالمد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد  
 من أخبار الباب وكذا غيره من المراتب السابقة عليه اذا كان من الشيطان حريدا أن يطاع ويهمل  
 الله كأن تتل عليه العبادة ويغضبها ويغفر منها ويصدر منه ابطالا ونحو ذلك وكذا اذا آل المد الى

الحرج وأما إذا آل الى السر فقد يقال بأنه يدخل في تلك الاخبار الاخر في قولهم عليهم السلام لا بأس وكذا في أمرهم اذا كان محمولا على الاستحباب لان السر لا ينافي الاستحباب والاولوية والحاصل ان المكلف لا بد أن يلاحظ مقاسدا ماعة الشيطان ولا حظ وجوب الامتناع في اعظم الفرائض وبمحله بما امكنه لكن الشيطان كثيرا ما يعتد به فيقول لم تصر كثيرا لشكك بنحو ذلك واما خبر أبي بصير فقد قلنا في جمع البرهان ان المراد بكثرة الشك أولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكانه باخبار افراد المشكوك كما بشر به حتى لا يدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بسدم الحكم فيها للتخير لا الوجوب (قلت) الحل الاول هو الصواب ان كان مراده بأفراد المشكوك كثرة احتمالات شكه وأطرافه لا كثرة عدد شكه على قياس ما في أخبار كثيرة من ان من شك فلم يدرك على تعجب طبع الاعادة لكن رواية علي بن حزمة وردت بهذا المضمون والامام عليه السلام قال غييض في صلوة ويتوعد بالله من الشيطان والصديق عمل بمضمونها والشيخ جعلها على التافة تارة وعلى من كثر سهوه أخرى الا أن يقال قوله يشك فهل مضارع يفيد الاستمرار التجديدي فيكون المراد كثير الشك مع ان قوله عليه السلام فانه يوشك أن يذهب عنه صريح في ذلك هذا (واعلم) ان في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ان عدم الحكم لكثرة انما هو المختار لا من ألبأنه ضرورة أو خوف الى كثرة فان هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها لسبب وتزول بزواله وقال صاحب (الرسالة السوية) ذكر لي بعض أن هذا الحكم مخصص بالختار وأما من ألبأنه ضرورة أو خوف الى ذلك فانه بيد دائما وسكت عليه وقام عليه مجال رقاص مولانا العلامة المجلسي المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصص بالشك (قلت) وهو ظاهر المستر والمختلف والتعريف والتذكيرة وكذا المنتهى ونهاية الاحكام على ما نقل عنها وصريح كشف الرموز والبيان والدروس والمذهب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافعية وغيرها وفي (المدارك) نسبت الى صريح المستبروي (الخيرية) أنه بشر به كلام المعتبر وفي (شرح الانية للحقق الثاني وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد وارشاد الحضرة والميسية والمقاسد العلية والروضة والروض والمسالك) شمول الحكم لسهو والشك وفي (الخيرية) انه ظاهر التخيخ والنية والسرأوتو كأنه لانهم عبروا بالسو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والاشارة والشرائط وغيرها ولله لذلك قال بعد ذلك فيها انه ظاهر كثير وان شمول الحكم لسهو في كلامهم اظهر وكذا قل في الكفاية وقال فيها وكلام هؤلاء يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم أجد احدا صرح بالممكن من الاصحاب مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء على نظر (قلت) في الذكرى والموجز الحاوي والروض والروضة وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها انه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستترك اما في محله أو في غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به وفي (الخيرية والكفاية) ان في كلامهم هذا نظرا (قلت) واحتمل في الذكرى اختصار زيادة الركن سهوا واحتمل في الروض عدم وجوب القضاء اذا كان السهو موجبا له وقال مولانا العلامة المجلسي محله على هذا المعنى بوجوب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا اذ لو سلمنا كونه بحسب الفنة حقيقة فيه فكثرة استتمها في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم احدها منه الا بالقرينة وشمولها لشكك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال بها على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال (وأما التخصيصات) الكثيرة فهي انه لو ترك بعض الركعات أو الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله

اجماعاً ولو تركه ركناً سهواً وفات محله بطلت صلوة اجماعاً ولو كان غير ركن أتى به بعد الصلوة لو كان  
كما يشترك في طريق التسليم قائدة الا في سقوط سجود السهو وتصل تلك التخصيصات الكثيرة أبداً من  
حل السهو على خصوص الشك لو كان مبداً مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي  
وجوب سجود السهو اذ هو خارج من الصلوة فظهر ان من عم التخصيص لا يحصل له في التسليم قائدة  
وقد ثبت من قال بسقوط سجود السهو بالمرج لا بتلك الاخبار انتهى كلامه علا مقامه (قلت) وما  
يقال أيضاً في توجيه ذلك ان عموم مادل على لزوم الاثبات بمقتضى السهو وموجبه سالم عن معاودة  
نصوص المسئلة لاخصاص جهة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار الاخر  
وارادة مناه الخفي بوجوب استعمال اللفظ في حقيقته وعيانه وجمهور المجازين مع قيام القرينة عليه بالخصوص  
ولم نجدوها والاتفاق على ارادته الشك أهم من ارادته السهو لا محال كون قرينة على ارادة الشك بالخصوص  
(وقد يقال) مد ذلك كله ان حل السهو 'المضي' على معنى أهم يشمل الشك والسهو بالمضي الاخص أولى  
لانه أقرب المجزين الى الحقيقة المتقدمة ولا وجه لنته وأما الحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة  
أو بعدها فلا يوجب تخصيص في السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وإنما السبب  
عموم أدلته وسببية السهو ليست الا بالقسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس له فيه تخصيص  
أصلاً (والمراد) ان المراد من السهو المضي موجبه وليس الاخص بوجوب سجود السهو والسهو عنه إنما وجب  
أداء وتداركاً مأموراً أدلة لزوم فعله وكذا فداء الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من  
جهة الترك حتى لو حصل من غير جهة لم يندفع. بان ان هذا القول قوي جداً وسنسمع كلام المصنفين  
بسقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو هذا وقد صرح جماعة بأن معنى المضي في الصلوة عدم الاعادة  
وعدم الاحتياط فيها اذا استلزم الشك أحدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان في  
محله ركناً كان أو غيره بل يفي على وقوع المشكوك فيه ما لم تنضم الزيادة فيني على وقوع المصحح  
وقال المجلسي لا خلاف في ذلك ظاهراً ما عدا صلوة الاحتياط فقد تردد فيها الارديلي وفي (المصباح)  
نسبة ذلك الى الاصحاب وفي (الرياض) صرح به جمع من غير خلاف بينهم وقال المجلسي المشهور  
انه يفي على الأكثر وتسقط عنه صلوة الاحتياط والمحقق الارديلي اختار الباء على الأقل قال ولم أر  
في كتاب غيره وقال المجلسي أيضاً ان الأدلة على عدم صلوة الاحتياط أظهر منها في غيرها وفي (المعتبر) والذاكرة  
والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالباس وتعليق الارشاد والذخيرة والكمالة والمصباح وغيرها ان  
سجدتي السهو تسقطان اذا احتضاهما الشك كالشك بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه لا يخلو من  
قوة لكن الاحوط اتقاعها وقال ان المحقق وغيره تمسكوا بلزوم المخرج ولم يظهر من الاصحاب مخالف  
لا الارديلي حيث تردد وفي (المصباح) ان مقتضى الاخبار سقوطها اذا احتضاهما الشك مع ظهور  
ان وجوب الاثبات بهما التفات الى الشك لا شبهة وفي (السهوة) ان عبارة السائر تؤيد بعدم  
سقوط سجود السهو مطلقاً نعم قد نص على التداخل (قلت) وقد وقع في كلام بعض المتأخرين وهم  
من عدم الفرق بين سقوط سجود السهو وبينه فلتك وأما ما اختير فيه سقوط سجود السهو اذا  
اقتضاه السهو فهو الذكرى والدروس والبيان وتعليق الارتداد وفوائد الشرائع والروضة والروض  
والمقاصد العلية والمسالك والرياض وغيرها قال في الذكرى حل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي  
السهو لم يثبت للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يتمه وكذا الاخبار تتضمن

ذلك الا ان المراد به ظاهر الشك لا امتناع حمله على عموم أقسام السهو والاقرب سقوط السجدين دفعا  
 للحرج وما نسبتاه الى العروس والبيان غمناه من قوله فيها ولو تعدد سبب السجود تعدد مالم يدخل  
 في أحد الكثرة وفي (الخنيرة) بعد قتل ما ذكره في الذكرى قال هو حسن علا بظاهر الروايات وان لم  
 نجعل الروايات شاملة لسهوا بل خصصناها بالشك كلف الحكم به مشكلا اذ التيسيل يعني الحرج  
 ضيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدين واختاره بعض المتأخرين وهو متجه  
 ان خصصنا الروايات بالشك (قلت) له أراد بعض المتأخرين صاحب المدارك فانه استظهر العلم  
 وفي (أربعين مولانا المجلسي) يشكل الاستدلال بالتصريح على سقوطه فالأحوط الاتيان به وقد يظهر من  
 المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى وغيرها في مسئلة ما اذا نسي أربع سجعات من فريضة علم  
 سقوط موجب السهو لانهم حكموا ان عليه ثمانى سجعات وسيأتي بيان ذلك (واعلم) انه لو أتى بسد الحكم  
 بالكثرة بما شك فيه بطلت صلوة كما في المذهب البارع والموجز الطاهري وكشف الالتباس والمجربة  
 وشرحها وشرح الاقنية للكركي والسالك والروض والروضة والمقاصد والمدارك وغيرها وفي (الذكرى)  
 انه الظاهر وفي (العروس) انه أقرب وفي (الرياض) انه ظاهر التصريح والتأوى وفي (اليان) تبطل ان كان  
 عددا قطعا أو ركنا على الاخرى وان كان غيرها فالأقرب البطلان وفي (الروض والمقاصد العلية) لو أتى  
 بما شك فيه بطلت وان ذكر بعد فعله الحاجة اليه وقال المجلسي لم يخالفني ذلك الا المحقق الاردبيلي  
 والشيد حيث ذكرا التخيير على سبيل الاحتمال والاردبيلي مال اليه في آخر كلامه والعلامة والشيد  
 احتسلا البطلان اذا عملا بمتن شكه والشيدان هما الحكم في صودتي تذكر الاحتياج الى الفصل  
 المأتي وعدمه واستدل العلامة بأنه فصل خارج عن الصلوة وعمل الشيدان بأنه زيادة منهي عنها  
 (واغترض) المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال المجلسي الاحوط عدم الاتيان بالعمل  
 المشكوك فيه واستحسن في الخنيرة البطلان فيما كانت زيادته في الصلوة مبطللة ان كان الامر بالمضي  
 على سبيل الايجاب (وفيه اشكال) اذ يجوز ان يكون مراد الترخيص والاستحباب وفي (الساقية) قال  
 فيه احتمالان وفي (الذكرى) لو تذكر سد الشك أتى بما يلزمه لو كان قد فعل في الاجتزاء به وحسن  
 أقربها ذلك ان سوغنا فعله والا فالأقرب البطلان للزيادة النهي عنها وبمسئل قويا الصحة لظهور  
 انها من الصلوة اتمى واختلف الاصحاب فيما تحقق به الكثرة فالشهور بين المتأخرين انه يرجع في  
 ذلك الى الرف كما في الخنيرة والمصاييح وعليه المحققون كما في المذهب البارع وهو مذهب الاكثر  
 كما في أربعين مولانا المجلسي والرياض وفي (الوسيلة) ان يسهر ثلاث مرات متواليات وفي (المسومة) نسبت  
 الى القيل وظاهره عدم ارتضائه وفي (التحريز) نسبة ذلك الى الشيخ ولم نجده ولا قل غيره عنه ولا هو  
 في غيره وفي (الشرائع) قيل ان يسهر ثلاثا في فريضة أو يسهر مرة في ثلاث وقال في (السرائر) حده ان  
 يسهر في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط سد ذلك حكمه أو يسهر في أكثر الحسن  
 أعني ثلاث صلوات من الحسن فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي (كشف الالتباس)  
 الظاهر ان مراده التوالي وقال في (المنبر) سدقته لانتم لذلك أصلا في لغة أو شرع وفي (غاية المرام)  
 نسبة مذهب ابن ادريس الى أبي العباس ويأتي كلامه وفي (الفترة) لا يظن من حسن وفي (الرياض) لعل  
 ابن حمزة وابن ادريس يريدان بيان المعنى الرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يشك  
 في مطابقة بعضها على الاطلاق قلت قال في (غاية المرام) ان مذهب ابن حمزة خيرة الشيد ولعله أراد ما في البيان

والمدروس من انه يحصل بدوال ثلاث في فريضة وفي فرائض وبعصر في الموضع المأوي وتطليق الارشاد والتأني  
والجبرية وقوائد الشرائع وشرح الالفية للمحقق الثاني وكشف الالتباس والفريضة والميسية والروضة  
ونسب في الروض الى القليل وقال انه غير مناف لفرف ومال اليه المولى الاردبيلي وقال في (السوية)  
ان عليه العمل لكونه مقولا عن أشياخنا وقضاء العرف به كما أشار اليه في الذكرى (قلت) قال في  
الذكرى بعد نقل رواية محمد بن أبي حمزة ظاهرها تكراره ثلاثا والعرف قاض بذلك مع توالي الشك  
وظاهره اختياره فيها وقال في (السوية) ايضا انه يقيد التوالي قارق قول ابن ادريس في الفرائض  
(قلت) قد سمعت ما في كشف الالتباس وعليه فلا محارة وقال في (السوية) وأما في الفريضة  
ففي مقارفته له بحث وبين هو وجه البحث في الحاشية قال ما يعني شيخنا بقوله ويتحقق بالتوالي ثلاثا  
في فريضة هل المراد به الاختزال عما لو توالى مرتين خاصة أم المراد بالتوالي المتابعة بحيث يتبع شك  
سكا هكذا ثلاث مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة وان كان الثاني كان الفرق  
بين قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرائض هنا وفي (الموجز المأوي وشرحه والروضة والمقاصد)  
يتحقق التعدد في الواحد بمثل الذكر لا بالسور عن أعمال متسلسلة مع استمرار الغفلة وظاهر السوية  
اختيار ذلك وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والمقاصد) انه لو حصلت الثلاث غير متوالية لم يستد  
بها ما لم تكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكرر في فريضة واحدة أياما وقد سمعت ما في الذكرى في قوله  
عليه السلام ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى اعتبار كون  
الكثرة في ثلاث فرائض كما سيأتي فيما اذا نسي أربع سجعات بل قد يفهم من الذكرى هناك ان الكثرة  
تتفق بالثانية (وأما قوله عليه السلام) اذا كان يسهوي في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد بينوه  
بحوجه (أحدها) ان يكون المراد الثلاث في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان وهذا  
قريبه المولى الاردبيلي قال ويمكن أن يكون معنى الرواية ان السهوي في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث  
بحيث يتحقق في جميعه موجب صدق الكثرة وانه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث  
تتحقق تحقق كثرة السهو فتزول بواحدة واثنين أيضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا  
للتحقق وزوال حكم السهو مما فاعل فانه قريب انتهى (وحاصله) ان يسهوي في كل صلوة من الثلاث صلوات  
فيكون تحديدا لمحصل الكثرة بالثلاث متوالية وقال مولانا المجلسي ان هذا الوجه يبعد عن  
سياق الخبر (قلت) هو اقرب الوجوه كما يأتي (الثاني) ان يكون المراد ان السهوي اليوم واليلة في ثلاث  
صلوات وهو بعيد جدا (الثالث) ما في التجنية عن شيخه ان المراد من صلى تسع صلوات وسعى في  
كل ثلاث منها واستوجهه هو وهو بعيد أيضا (الرابع) ان المراد انه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها  
بحيث لا تأمل له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وحينئذ يقع الاحتياج الى العرف  
أيضا اذ ليس المراد كل ثلاث صلوات تنجب على المكلف على التعاقب الى اقتضاء التكليف والابلزم  
انتهاء حكم الكثرة وسقوطه بالكافة كذا قاله الشهيد وجماعة وقال في (الذخيرة) ويرجع أحد الاحتمالين  
على الآخر على وجه واضح لا يغفل عن اشكال ولم يمدادنا عن جميع الاخبار ومع هذا فالثلاث مجمل فيحمل ان  
يكون المراد به الصلوات أو الفرائض أو الركعات أو الأفعال مطلقا ولا يمدد ترجيح الاولين ومع هذا فاضافة ما  
يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصره فيه فاذن لا يدل عن الاحالة الى العرف  
انتهى وقال الاستاذ ادام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال وان كان اقرب بحسب اللفظ لكنه أبعد بحسب

المعنى لانه يلزم افتناء حكم الكثرة على حسب ما ذكره واعترفوا به لان قوله كل ثلاث صلوات تمام  
 وتخصيصه بمخصص غير مذكور ولا ظاهر من البارة تصنف والموت القابل العرف لا يجدي لعدم مخالفة  
 الحق في البارات المذكورة ثم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا وثمة لكن المجاز فرع القرينة الصارقة  
 عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي ولا مية والتوجيه بأنه اذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق وصدر  
 منه انه لا قلم كل ثلاث منه فهو ممن كثر سهوه (فيه) انه رجوع الى غن المكلف لا الى العرف فكونه  
 أقرب الى الأول يحتاج الى التأويل لاحتياجه الى التقدير بانه على اعتبار المظنة من أي مكلف يكون  
 وبمده عن كثرة السهو عرفا فكيف يعمل شرعا لتحققها ويجعل سهوا لا قل درجتها ويسترف كونه سهوا  
 له فلاحتمال الأول أقرب معنى من الجهات المذكورة قلله لذلك قال ابن حزم وموافق بما قال فان  
 الظاهر كون مرادها مضمون الرواية بالاحتمال الأول يعني انه يشك في كل واحد واحد من أجزاء ثلاث  
 صلوات أي أحاد تلك الثلاث لأنها تحققت بثلاث أحاد وتركبت منها وثلاث واحدة تنكي لتحقيق  
 الكثرة اذا كان كل واحد واحد من أحادها وتعم فيه الشك قلني انه اذا كان ممن يسو في كل واحد  
 واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممن يكثر سهوه والتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التي أحادها  
 متوالية مع انه لا وجه لاطلاق الثلاث الواحدة على الصلوات المتفرقة بين صلوات لا تحصى مضافا الى  
 أن جميع المكلفين يشكون في الثلاث المتفرقة عادة البينة ومن البدييات عدم كونهم كثيري الشك  
 وهذا وجه آخر مقرب للاحتمال الأول وقوله في التخييرة ومجمع البرهان الثلاث جعل الى آخره (فيه) ان الاحتمال  
 على تقدير التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرصحا اذ على أي احتمال احتضه ثلاث صلوات داخلة فيه  
 سوى ثلاث ركعات وغير خفي كونه في غاية البعد عن اطلاق لفظ ثلاث مطلق ومعلوم انه اذا جاء  
 الاحتمال بطل الاستدلال ثبت ما هو داخل على كل حال وقوله ومع هذا فاضافة ما يستفاد الى آخره (فيه)  
 ان افراد كثير السهو لا تمد ولا تخصي بل لا تنافي وذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لئلا  
 مستدرك لا يصدر من حكم اذ يصير من قيل أن يقال الماء الذي في النهر ماء عرفا والماء الذي في  
 البئر ماء عرفا والسؤال على انه لعل أحدنا تأمل في كون الصورة المذكورة في الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه  
 عرفا فاجابه المصوم عليه السلام أنه لا وجه لتأويلك اذ هو الظاهر ممن يكثر سهوه بحسب العرف وما هو  
 المعروف بينهم خلاف (١) الظاهر لاحتياجه الى تقديره والاصل عدم مضافا الى بده في فسخه لظاهر ان  
 مراد المصوم عليه السلام ان الرجل اذا كان ممن يسو في كل ثلاث فهو داخل في كثير السهو يعني أقل ما  
 تحقق به كثرته هو هذا كونه ممن حزم وغيره فلم يستبر الكثرة الواقعة في صلوة أو صلوتين بل اعتبر كثرة  
 الصلوات في تحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان أول درجة كثرة السهو ثلاث متواليات كل  
 واحد في صلوة وان كان الثلاث ما في صلوة واحدة أيضا من كثرة السهو الا ان تحقق هذا يستحق  
 الأول لانه لا يسو ثلاث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه أول مبرورته كثير  
 الشك والظاهر انه في الواقع كذلك فيكون ما في الرواية واردا مورد المالب كما هو الحال في مقلقات الاخبار  
 ولعل القاريين فيها انه لا يصحق الا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك اذ لا يحضرني الآن وجدان خلافه  
 على التدو تأمل ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل يعني كثرة السهو يتحقق أقل بثلاث

متوالي مثل ان يكون ثلاث سهوات في ثلاث صلوات متوالية اوتي صلاة واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس ومن وافقه مثل المحقق الشيخ علي وغيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلاث في صلاة واحدة أو ثلاث صلوات متوالية لان ابتداء درجة الكثرة عرفا هو الثلاث والثلاث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم اشتراك أكثر المصلين عن الثلاث المتفرقة وبني على ما قلناه انه قال في سرائره الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد أو فرضة ثلاث مرات الى آخره فقد ذكر أولا الكثرة والتواتر ثم قال وحده الى ان قال أعني ثلاث فرائض من الخمس ضد هذه الثلاث من الكثير المتواتر وظاهره انه اراد من التواتر التوالي فان فيه نوع توال وكيف كان فلا بُدَّت من الرواية بخلاف ما اختاره الاكثر بما هو الموافق لقاعدة المسئلة عندهم انتهى كلامه دام ظله العالي مع زيادة وتقصان فيه وبعد هذا كله نسب الحديث الكلثاني قول ابن حزم وابن ادريس الى التحكم والزور وقد أحال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسه في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة أو الثالثة خيرة السرائر والموجز الحارثي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وشرح الالفة للكركي والفريفة وارشاد الجفرية والمقاصد والروضة والرياض وغيرها الاول وفي (الذكرى والخيرة) ان رواية ابن أبي حمزة تحتل الامرين وظاهر المدروس والبيان اختيار السقوط في الرابعة حيث قال فيها فيني على فعل ما شك فيه لعلنا على التعقيب وفي (السهوة) انه أحوط وفي (المصابيح) انه أقرب الى فهم العرف (قلت) الرواية على ما فسرها بوقر به تضاد السقوط في الثالثة كما فيه المولى الاردبيلي وقربه الا أن قول الناء في الخبر قيد التعقيب فينتقل بالرابعة كما حصله في الذكرى وفي (المساكن والمقاصد والروض والرياض) متى حكم بالثبوت بالثلاث تحقق الحكم بالاربع ويستمر الى أن ينقطع من الشك والسهو فرائض يتحقق فيها الوصف فينتقل حكم السهو الطارئ وقال في (الرياض) هذا ان حددناها بالثلاثة ويحتمل مطلقا كما في الذكرى وبه قطع في الروض والروضة وهو حسن ان صدق روال الكثرة عرف بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارئ الا بزوال الشك عرفا غالبا كما في في الذكرى أولا وهو الأقوى وان كان الاول محتملا انتهى ومراده بقوله يحتمل مطلقا انه ينزل بالثلاث وان لم يحكم بتحقيق كثرة السهو بها وما نسب الى الروض والروضة من القطع بذلك فهو واضح لانه في الكتابين جعل المرجع في الكثرة الى العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلاثا وان كان في فرائض ومراده بتحقيق الوصف ان يخلو الفرائض بعد السهو بعد الفرائض التي تحقق بها كثرة وحاصلها التسوية بين الذكر والشك كما هو خيرة المحقق الكركي في فوائد الشرائع وتطبيق الارشاد والتامع ومال اليه في السهوية وأما عبارة الذكرى فهي هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم زال شك غالبا ثم عرض من بعد آتى بما يجب فيه من الاحكام حتى يعود الى الكثرة فيعود السهو وهكذا وهل يكفي في زواله بتوالي ثلاث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر والشك انتهى وأمل فيه وفي (الموجز الحارثي) وكشف الالتباس وغاية المرام) الجزم بتزوال بتوالي الثلاث من غير شك وقربه مولانا المجلسي وفي (شرح الالفة) للمحقق الكركي تزول الكثرة بتوالي ثلاث بغير شك الا أن يكون ثبوتها بالعرف فيحال عليه وفي (الكامية) المدار على العرف وفي (المهذب البارع) ان الكثرة تقطع بملاوة واحدة يصلها خالية عن الشك فان عرض له بعد ما شك في صلاة أخرى تداركه انتهى فأقول وفي (الذكرى والسهوية والمدارك والخيرة والمصابيح والرياض والشافية وكذا الجفرية وشرحيها) انه لو كثر شك في فعل سبهى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه

لصديق الكثرة واستحسنه الملهي وهل ينظر في مراتب السهو التي تحقت بها الكثرة ان يكون كل  
 منها موجبا لشيء من نقص أو تدارك أم يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو في الثالثة والسهو الذي يطلب  
 على ظنه فيه أحد الجانبين بعد التروي قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لأعلم بذلك  
 بذلك تصريحاً واختار الأول وهو خيرة السهوية والمساك والمجمع وفي (الرياض) أنه أجود ونسب  
 مولانا الملهي في رأيه إلى جماعة ومال إليه أو قال به ونسب الاحتمال الثاني إلى الأكثر وهو غريب  
 وكأنه فهم من إطلاق كلامهم وفي (الروض والمقاصد والذخيرة) فيه وجهان ناشئان من إطلاق  
 النص واعتبار المشقة وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والتذكرة والذكرى) أنه لو سبى عن أربع  
 سجديات في فريضة ونظّل الذكر أنه يسجد ثمانى سجديات وهذا منهم أماني على اعتبار كون الكثرة  
 في ثلاث فرائض أو على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك أو على اختصاص الحكم  
 بصورة نظّل تحقق الموجب لأن سقوط الحكم مع الكثرة للخرج ولم يحصل في الفريضة الواحدة لأنه  
 لم يفعل موجب السهو ثلاث قبل حصول الرابع وفي (الروض والمقاصد) أنه يسجد لسهو ست سجديات  
 وفي (الذخيرة) أو أربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث أو الرابع بناء على عدم وأما على القول  
 بالتداخل فيسجد بسجدين واحتمل في الذكرى الاجتزاء بسجدين وإن لم يقل بالتداخل عتجا بدخوله في حيز  
 الكثرة قال أما لو كان سهو متصلا فالظاهر أنه لا يدخل في الكثرة ومراده بالتصل ما لم يذكره إلا بعد نسيان  
 الجميع وفي (الروض والمقاصد) أنه غير واضح لأن اللازم من ذلك لزوم ست أو أربع وقال في (الذخيرة) أن كلامه  
 هذا يعلم منه أن الكثرة عنده تتحقق بالثانية وفي (الروض والمقاصد والسهوية) أنه لو ذكر قبل التسليم  
 نسيان الأربع عاد للأخيرة ومسجد لسهو ست سجديات (فروع الأول) الشك في الشيء الواحد في  
 الفريضة أن أوجب استئناف الصلوة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وإن لم يوجب الاستئناف فإن  
 تكرر ثلاث مرات ولا فكالول وإن لم يتكررا صلا لم تحقق إلا إذا وجب تكرار الفريضة كني الثياب  
 الكثيرة المشبهة بالجس والامكة المحصورة المشبهة به والتخبر مع سعة الوقت (الثاني) لو شك قاطعا  
 في غير موضعه عمدا أو بجهل بما يوجب الشك وأعاد الصلوة فشك ثانيا فصل بموجبه أو أبطلها كذلك  
 واستأنف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لأن التروي جاء من قبله لا من قل الشك ويحتمل  
 السقوط مطلقا ويحتمل الفرق أما السقوط مطلقا فليصدق نوالي الشك وأما وجه الفرق بين الجاهل  
 والعاقد فلأن الأول مغفورا إذ لا يجب على المصلي مرة أحكام السهو قبل الوقوع كما قيل فأمل  
 (الثالث) لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاداء والقضاء عنه مع التبرع عملا أو استنجارا  
 ولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها (الرابع) حكم ابتداء الشك في المحضر ثم تحقق الكثرة  
 في السفر في عدم الاتفات حكم المكس وكذا الاداء مع القضاء مطلقا (الخامس) لو شك في الفداء  
 أو المغرب واستمر شكه أعاد ولو شك فيها مرة ثانية وثالثة فكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يلغى وكذا  
 الحال في أولي الرباعية (السادس) لو شك في إتيان التبة وكان في محله استأنف قبل صدق الكثرة  
 وهل يبي معها على الوقوع الظاهر نعم لإطلاق النص والتوى والاستئناف قوي فأمل (السابع) لو شك  
 هل توى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو قلا بعد تحقق الكثرة قبل التجاوز أو بعده مع عدم العلم بما  
 قام إليه فالظاهر أنه يستأنف لعدم الأولوية بأحد وجهيه ما شك فيه (الثامن) لا فرق في البناء بسد الكثرة  
 في مسائل الاحتياط بين المنصورة وغيرها وحينئذ يبي فيها تعلق بالحاسة أو السادسة على ما يحصل منه



أو سبى الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس فإنه لا يثبت في ذلك كله (متن)

صحة الصلوة لأن الموضوع نبت بالاستزام عن ابطال الصلوة بعد الكثرة ولا يخلص من التعي إلا بارتكاب ذلك وقال الجماعة لو شك في لحوق مبطّل لم يثبت فتأمل (التاسع) لو شك بعد الحكم بالكثرة في أن الغلطي عن الشك فرضتان أو ثلاث فالترخص باق إذا لا يزول إلا بيقن خلو الثلاث على القول به لا بالشك في المحل (العاشر) لو شك في كل واحدة من ثلاث شكاً يوجب معه الظن احتمال زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداء واحتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك ولعل الأول أقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال من محله في كل واحدة من الثلاث وكذا الاحتمال لو شك في الفداء بعد تحقق الكثرة وبني ثم على الظاهر والمصر فم يشك فيها ثم صلى المغرب فشك فيها ونى ثم صلى المشاء ولم يشك فيها ثم صلى الفداة فم يشك فيها نفي زوال سهوه بالتطيق بالنظر الى الظاهر والمصر مع هاتين نظريتيه على قول ابن ادریس في تحقق الكثرة الزوال فتأمل (الحادي عشر) لو صار كثير الكلام في الصلوات سهواً فالحكم ماض وكذا السلام في غير موضعه وكذا لو صار كثير اللحن سهواً فإنه يسقط السجود عند من قال به (الثاني عشر) قل في السهوية عن ابن ادریس انه لو شك في شيء من أفعال الوضوء وهو على حاله بعد صدق الكثرة لم يثبت وبني على وقوع ما شك فيه واختاره فيها **قوله** « قدس الله تعالى روحه (أو سبى الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس) » قال ثقة الاسلام في خاويه والشيخ في النهاية وغيرهما لا سهو على الإمام إذا حفظ عليه من خلفه ولا سهو على من خلف الإمام وقد وقعت عارة الكتاب في كثير من التوثيق وفسر السهو بالثبوت والمحتشون بالشك ونحن نذكر كلام الاصحاب أولاً في سهو الإمام والمأموم بالنسبة المتعارفة ونردفه بذلك كلامهم في الشك إذا حصل لهما أولاً أحدهما (فقول) قال في النخبة المشهور بين الاصحاب انه إذا اختص السهو بالإمام سجد له خاصة دون المأموم وفي (القرية) انه مذهب الاكثر وفي (أربعين) مولانا العلامة المجلسي وفي (الرياض) انه الأشهر بين المتأخرين وهو خيرة المتبر والمتمسكي على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرائع وتطبيق الارشاد والهمة والكفاية والمفاتيح والشافية وفي (الروض والمناصد) انه أجود وفي (كشف الالتباس) هو جيد وإليه مال في الروضة حيث قال أمكن وفي (المسوط والوسيلة والسرائر) انه يجب على المأموم متابعتها في سجود السهو وان لم يرض له السبب وظاهر البيان التردد كمرجح النخبة وفي (الدروس والروض والروضه والمقاصد) انه أحوط وفي (المنتهى) على ما نقل عنه والقرية انه مذهب فقهاء الجمهور كافة وفي (الأربعين) انه مشهور بين العامة وإذا اختص السهو بالمأموم فلا خلاف في عدم وجوب شيء على الإمام كما في مجمع البرهان، القرية والأربعين وهل يجب على المأموم حينئذ أن يأتي بموجب سهوه ففي (المجمع) ان المشهور الوجوب وفي (الأربعين والرياض) انه الأشهر وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير وفوائد الشرائع وتطبيق الارشاد ومجمع البرهان والشافية والمفاتيح والموجز الحادي في موضع منه لأنه قد اختلف قولاه فيه وهو ظاهر الروض وفي (الأربعين) انه أقوى وفي (الدروس) أنه أحوط وكأني في البيان متوقف وقد يظهر منه موافقة الشيخ كما يشترط في النخبة والكفاية كظاهر الروضة وفي (التذكرة) انه لو قيل به كان وصحاً انتهى وفي موضع من (كشف الالتباس) انه لا يقل

به غير العلامة وحده وتبه أبو الباس في موضع من الموز وفي آخر وافق الاصحاب وتظاهر القتيبي والمنع  
والميسوط وكذا الكافي كهرج جل العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي  
وكشف الالتباس والمقاصد انه لاحكم لسبب المأموم حيث لا يجب عليه سجود السهو وفي (الخلاف)  
الاجماع عليه وقتل عن علم الهدى انه قلعه عن جميع التقضاء الامكحولا وكانه ذكر ذلك في الصباح  
وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين اصحابنا وقد نسب جماعة الى صريح الميسوط وليس فيه الاقوله  
ولا سهو على المأموم اذا حفظ الامام ونسب جماعه الى صريح البيان والذي ظهر لي منه ان ظاهره وظاهر الملاية  
(ويلزم) انه قال في المعتبر ما يسهو عنه المأموم ان كان معه باقيا تداركه وان تجاوز وكان مبطلا لعل ولا  
فلا قضاء ولا سجود سهو وفي (التذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والسهوية)  
انه يقتضي ان كان ماله قضاء ولا يسجد لسهو وفي الاخير في موضعين منه انه المشهور وفي (الذكرى)  
ان ذلك كله ظاهر الميسوط والخلاف (قلت) فيكون ظاهر جل العلم وغيره مما تقدم وفي الثلاثة الاخيرة  
ان المأموم لو نسي السجدين حتى ركب قبل امامه ناسيا وكذلك الركوع رجع فشارك الركوع  
والسجود وفرغ في الذكرى وغيره على قول الشيخ انه لو سعى المأموم بعد تسليم الامام لم يتصله الامام  
وكذا لو نوى الامراء ثم سعى وفرغ في الذكرى والبيان على مذهب الشيخ في وجوب متابعة المأموم  
للامام انه لو رأى الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض (وجوده) لالسبب لان الظاهر  
انه يرضى ما وجب ولم يسمع شرعية التطوع بسجود السهو واعترضه المولى الارديلي باحتمال ان يكون  
قد عرض له السبب في صلوة أخرى وذكره في هذا الوقت وفي الميسوط والخلاف لو عرض للامام  
السبب فلم يسجد اما نهائيا أو نسيانا وجب على المأموم المبر وفي (التذكرة) لم يجب على المأموم السجود  
قال في (الذكرى) ودعا قيل انه يني على ان يسجد المأموم هل هو لسهو الامام وقص صلوته أو  
لوجوب المتابعة فيسجد على الاول وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا لسجوده (قلت) هذا  
التوجيه ذكره جماعة من العامة وفي (التذكرة والبيان والذكرى والاربيين) انه لو سعى الامام قبل  
اقتداء المسبوق فالاقرب عدم وجوب المتابعة بل في البيان القطع بموجبه أيضا انه لو ترك الامام سجدين  
ففسح به المأموم فلم يرجع نوى الافراد ولو كانت واحدة استمر وبالاخير صرح في التذكرة وفيه  
أيضا وفي (التذكرة) انه لو سلم قبل الامام لفظة سلامه احتل الاجزاء ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم مع  
الامام وسجد لسهو ان قلنا بعدم التحمل وفي (الذكرى) الظاهر ان المأموم بعد التسليم ولا يسجد عليه  
وفي (التذكرة والبيان) لو غلب المسبوق سلام الامام فارتدت وتم تخين عدم سلامه أحرأه فله وفي  
(الذكرى) لو عرض للامام السبب ثم زال عن الامامة اما عمدا أو لسبب من حدث ونحوه ففي وجوب  
السجود على المأموم وجهان وفيها أيضا اما يحصل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم طهارته  
لم يحصل وفي (المنع والفتية) اذا اختلف على الامام من خلفه فله وعليهم في الاخطاء الاعادة والاخذ  
بالجزم وفي (النهاية) اذا سعى الامام والمأمون جميعا أو أكره أحادوا الصلوة احتياطاً وهو خلاف ما في  
الميسوط وفي (التذكرة) لو اشترك السهو بينهما فلن يسجد الامام تبعه المأموم بنية الاتمام أو الافراد ان  
شاء ولو لم يسجد الامام سجد المأموم وبالعكس وفي (الوسيلة) اذا اشترك السهو بينهما علما يقتضي  
سجودهما (قلت) سواء اتحد أو اختلف فالاول كما اذا تركا سجدة وذكرها بعد الركوع مضياً وقصياً  
وسجداً لسهو ولو ذكرها قبله تلافياً والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم

قبله أي المأموم بها ولحق الإمام والإمام يقضيها بعد الصلاة وفي سجودها السهو مأمور ولو كانت  
 المنهي السجدين في هذا الفرض طلت صلواته لا مأموم ويفرد المأموم بصحة صلواته وقيل بالطلاق في المأموم  
 أيضا هنا تمام الكلام في حكم السهو (وأما الشك) ففي المدارك والخيرة أن الأصحاب علموا بأنه لا شك  
 على الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس وفي (كشف الالتباس) نسبت إلى الأصحاب وفي (المتابع والراغب)  
 لا خلاف فيه وفي (أربعين المجلسي) أن المشهور أنه لا فرق في رجوع الإمام إلى المأموم بين كون المأموم  
 ذكرًا أو أنثى ولا بين كونه عدلا أو فاسقا ولا بين كونه واحدا أو متعددا مع اتفاهم ولا بين حصول الظن  
 بقولهم أم لا وفي (المدارك) أن إطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في المأموم بين الذكر  
 والأنثى ولا بين العدل والفاقد ولا بين المتحد والمتعدد (قلت) وبذلك صرح المحقق الثاني في تطبيقه  
 والشيد الثاني واخراساني وفي (المرة) نسبة التحويل على المأموم وإن كان غير عدل إلى الأصحاب واحتل  
 في المسالك الجواز في الصبي المميز وفي (المجسم والكفاية والخيرة والأربعين) التأمل فيه إذا أفاذ الظن  
 وفي (المصاييح) أن فيه وفي المرأة إذا لم يحصل منها الظن اشكالاً وفي (فوائد الشرائع وتطبيق الارشاد)  
 لا يرجع إلى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال في (شرحه على الالفية) لا يمول على قوله وإن أفاذ الظن  
 وقال أبو الباس والمحقق الثاني في شرح الالفية والصبري والشيد الثاني وسبطه والمجلسي والخراساني  
 وغيرهم أنه لا يتعدى الحكم إلى غير المأموم وإن كان عدلا وقال هؤلاء جميعا ما عدا الكركي نعم لو أفاذ الظن  
 حول عليه وقتل ذلك عن نهاية الاحكام وفي (كشف الالتباس) لا يمول عليه وإن تعدد ما لم ينفذ الظن  
 هذا وفي (مجمع البرهان) العمل بقول الصبي يتداول بين المسلمين في قبول الهدية والأذن بدخول البيت  
 وأخذ الدوية منه فلا يمد الرجوع إليه مع حصول الظن والاعتقاد على أنه لم يكذب وكذا في سائر الامور  
 مثل قبول قوله في تطهير النجس انتهى ولا يخفى ما فيه والاولى التحك بالاطلاق وأخبرناه عن محله لكنه  
 (وليعل) أن قضية كلام الأصحاب في المقام أنه يجب على كل من الإمام والمأموم الرجوع إلى الآخر  
 وإن لم يحصل له ظن من قوله أو فعله وقد سمعت ما قاله مولانا المجلسي من أنه هو المشهور وبذلك صرح  
 جماعة منهم ونأهيك بما في المقاصد والروض والروضة حيث جاز الاعتقاد على قول غير المأموم إذا حصل  
 من قوله ظن وقال أنه خارج عن التحويل على ثالث بل على الظن (واقرضه في مجمع البرهان) بأنه يلزم  
 على هذا خروج عمل أحدهما بقول الآخر أيضا لأنه حصل منه الظن ولا جله عمل فلو لم يحصل لم يسئل  
 العمل وإن احتل لا إطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا إذا حصل الظن بخلافه انتهى (والحاصل) أناما  
 وجدنا من تأمل في ذلك من تعرض لهذا الفرع سوي المولى المذكور والاستاذ آدام الله حراسته في  
 المصاييح حيث قال والمدكور في عبارة غير واحد من المتأخرين رجوع كل منهما إلى الآخر وإن كان باقيا  
 شكه وقد ورد في الاخبار أنه لا حكم له كما هو الشأن في كثير السهو وفي السهو وأيده بأنه لو كان ذلك  
 لحصول الظن لم يكر لتعرض ذلكهما بالخصوص وجه قال وهذا أظهر بالنسبة إلى ظواهر الاخبار والتأوي ثم  
 أن ظواهر الاخبار ماعدا المرسلة عدم البيرة بشكها أصلا والمرسلة هي المتيقنة لذلك الناصقة على الرجوع  
 إلى الآخر مع المنع وظاهر أن الرجوع إلى الآخر هو الاستناد إليه والاعتقاد عليه وحيث لم يحصل  
 له مظنة أصلا لامل الرجوع في غاية البدح في الملاحظات التأوي ولو اعتبر ما ذكرتم الرجوع وإن  
 حصل الوهم لعدم التفاوت بالنسبة إليه في إطلاق النص والتأوي واستثناء صورة الوهم من إجماع وغيره  
 يتوقف على ظهوره وثبوته إذا كان الرجوع من باب التمسك لا غير ولم يظهر أولوية احتياط في ذلك

خاصة لامن نص ولا فيه اذ هؤلاء بنوا على ان رجوع كل منها الى الآخر خارج عن قاعدة قرعة  
 قطن واضماره فاذا كان خارجا عنها مبني على مجرد التبدل لا يرجع يكون ظاهر النص والقنوى شاملا  
 لصورة الوهم ولا دليل على خروجها مثلا اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم يأنه على الثلاث  
 لا غير والامام ظان بعدم الثلاث يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلاث عنده موهومة  
 وهؤلاء حكموا بعدم رجوع الامام الى المأموم حيث قد وجوب رجوعه الى السبل بمقتضى شكهم مع دعواهم  
 خروج رجوع كل منها الى الآخر عن القاعدة بناء على ان النص والقنوى مطلقا غير مقيدتين بمحصل  
 الظن فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على مجرد التبدل وقد طال آدم الله  
 سبحانه حراسته الكلام في المقام وهذا بذمه مع اختصار فيه (ومن قول) كأشهر اليه في أثناء كلامه ان  
 الظاهر من قوله عليه السلام في الرسالة التي هي الاصل في الباب اذا حفظ عيسى خلفه عدم كون هذا الحفظ  
 موهوما كما انها يخرج منها ما اذا قلم الامام فساد حفظ من خلفه فتكون منجورة بتأوى التفتاه ومن لم يقل  
 بالانحياز يكون المستند عند القنوى ومواقفا لا اعتبارا يبقى الكلام في ما اذا كان الحفظ مشكوكا ذاتبار  
 منها حصول الرجوع الى الامام من الحفظ وار وجوده في نظره ليس كعدمه فليأمل جيدا ولا مانع من  
 العمل بالاطلاقت من النص والقنوى المؤيدة بما ذكره الامة في صدر كلامه والعدم مع التبدل لا  
 يلتصق اليه الا أن اجابها على اطلاقي في ما فيه والمسئلة من المشكلات وفي (فوائد الشرائع والميسرة  
 والروض والخيرة والكفاية والمدارك) أنه لا فرق بين الافصال والركعات وفي الاخير نسبتها الى  
 الاصحاب وفي (المسالك والروض والكفاية) يكفي تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه ومقتضى النصوص والقنوى  
 كما في المصاييح رجوع كل منها الى يقين صاحبه وفي (مجمع البرهان والخيرة) أنه لا ريب فيه وفي  
 (المدينة والقواعد والروض والروضة والمناجيع) انه يرجع الشك الى ظن صاحبه وما الى الحق الارديلي  
 والمولى الخراساني والاستاذ دام ظله وسبيله تبيحا صاحب الرضا دامت حراسته على تأمل وفي  
 (المدينة) يوما سدها من الكتب الاربعة ان الظان يرجع الى يقين الآخر وفي (مجمع البرهان والخيرة  
 والمصاييح) ان رجوعه اليه مشكل لانه مكافئ بالعمل عليه الا اذا حصل له ظن أقوى وفي الاخير  
 واذا تساوى الظانان تساوتا في حكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتمل في مجمع البرهان الرجوع ايضا عند  
 التساوي وفي (الرياض) الحكم برجوع الظان الى يقين الآخر مشكل ان لم يكن اجلا وتوجيهه بأن الظن  
 في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المترتبة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو أول المسئلة وتسليمها  
 بالنسبة اليه لا يجلي فساد الرجوع أقوى ان لم يقد لنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان  
 الرجوع الى اليقين اذا أفاده الرجوع فذا أقوى من ظنه وان قلنا بالمع فيه ايضا مع عدم قاعدة الرجوع  
 الظن الأقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منها الى الآخر مع خلفه مطلقا ولو لم ينده  
 ظنا كما يقتضيه الملاقاة النصوص والقنوى انتهى فاقبل فيه وقال مولانا السلامة الجليسي ان الاشهر  
 رجوع الامام الظان الى المأمومين المتقين اذا كانوا متقين وان اشهر فيما اذا يقين المأمومون واختفوا  
 مع ظن الامام بخلافهم الافراد وقال أنه أظهر وقال - المشهور فيما اذا يقين الامام وظن المأمومون  
 بخلافه متقين أو مختفين رجوع المأمومين الى الامام وقال انه الأقوى وقال ان المشهور أنه اذا ظن  
 الامام أو المأموم مع شك الآخر انه يرجع الشك الى الظان وقال ظاهر الاصحاب انه لو كان كل  
 منهما ظانا بخلاف الآخر عدم رجوع أحدهما الى الآخر قال ان الاشهر الاظهر فيما اذا شك الامام

وبعض المأمومين مختلفين في الشك أو متقين مع يقين بعض المأمومين ان الامام يرجع الى التيقن والشك من المأمومين الى الامام وفي (الروضة) وغيرها لو اتفقا على الظن وانخط محله تميز الانفراد قلت كما اذا ظن الامام الثلاث والمأموم الاثنتين وفي ذلك إجماع على عدم التحويل على الروم وفي (الميسية والروض والروضة والمساك والذخيرة) وغيرها انه لو انخط الامام والمأموم كان جمع شكها رابطة رجعا اليها وقال مولانا المجلسي انه المشهور ومثله بما لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع قالوا فيرجعان الى الثلاث قالوا وكذا الحال في العكس وقال في (الروض) ان بعض المخالفين اخطأ في الاولى وجوب الانفراد واختصاص كل منها بشك مع موافقة على الصورة الثانية ولا وجه لها وقل جماعة ممن تأخر عنه حكاية قل هذا الفرق وقالوا أيضا لا وجه له (قلت) لله في الرض آثار الى ما في الموجز الحاوي فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو وجب الاتمام بركة وقال الصيبري في شرحه انها وجب على المأموم الانفراد لانه شك في شيء لم يحفظه عليه الامام فلا يسقط عنه حكمه ولا سهو على الامام لحفظ المأموم انها ثلاث ييقن فيجب عليه الاتمام بركة ولا احتياط عليه وأما العكس وهو ما اذا شك الامام بين الثلاث والاربع والمأموم بين الاثنتين والثلاث فقد قال المصنف لاسهو وجب الاتمام بركة وأطلق القول وفي إطلاقه غرض لانه يفهم منه انه لاسهو عليهما ويجب عليهما الاتمام بركة وهو باطل بل مراده فلا سهو على المأموم لحفظ الامام انها ثلاث ييقن فيهم بركة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجه فيني على الاربع وبخلاف بركة فهي عكس الاولى في الشك والحكم انتهى وقال في (السهوية) اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنتين والثلاث قيل فيه احتمالات رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث وجوب الانفراد اضمف الاول بالياء على الاقل وضف الثاني بمرجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى وكلامهم كما ترى وقال مولانا المجلسي ربما قبل بانفراد كل منها حينئذ يشك وربما يستأنس له بما يظهر من مرسة يونس من عدم رجوع أحدهما الى الآخر مع شك الآخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا فيما شك فيه بل فيما أتينا به ولعل اختيار الرابطة والاعتماد والاعادة أيضا أحوط وفي (الروض والمقاصد والمجمع والذخيرة) وغيرها لا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك أحدهما موجبا للطلاق وعدمه وفي (الاربعين) انه المشهور ومثله بما لو شك أحدهما بين الثلاث والخمس والآخر بين الاثنتين والثلاث قالوا فيرجعان الى الثلاث وقل الشهيد الثاني وكذا لو كان شك كل منهما مفردا بحكم كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والاربع والآخر بين الثلاث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلاث والاربع ويسقط عنهما حكم ماعداه وقد فزع المجلسي على المشهور وفي (الموجز الحاوي) وكشف الاثنا عشر والروض والروضة والمقاصد والمساك والذخيرة والمصباح) انه لو كانت الرابطة شكًا كما لو شك المأموم بين الاثنتين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع سقط حكم الاثنتين عن المأموم فيهما وصار شكها مما بين الثلاث والاربع وهي رابطة والتنصيص على الامام والمأموم في هذا المثال انما هو في الموجز وشرحه خاصة وماعداهما قد عبر فيها بأحدهما والآخر قالوا كما لو شك أحدهما الى آخره فامل فقل بينهما فرقا وقال جماعة منهم انه لم يجمعها رابطة تبين الافراد ولزم كل منهما حكم شك كما لو شك أحدهما

والشاك في عدة النافذة بتخير ويستحب البناء على الأقل (مقن)

وبن الاثنين والثلاث والآخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفي (المدة) لو قرد كل واحد منهما بطل لم يميز لاحدهما السل بمحفوظ الآخر بل يسئل بمقتضى علم قسه ولو قبل بوجوب اتباع المأموم الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني وبجاعة لو تعدد المأمومون واختفوا هم وامامهم فالحكم ما بيناه في الرابعة وعددها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني لو لم يجسمهم رابطة كما لو شك أحدهم بين الاثنين والثلاث والآخر بين الثلاث والاربع والثالث بين الاربع والخمس تمين الافراد لكن الفرض لا يتحقق الا مع ظن كل منها اعتناء ما خرج عن شك لا مع يقينه فان يقين الاولين عدم الحس ينفيها ويقين الاول عدم الاربع ينفيها فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه (وفيه) انه لو كان غرض عدم امكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخر بنفي شاك فيه (ففيه) انه لا تنافي بين يقين انسان وشك آخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذ الثالث ايضا جازم بنفي ما يشك فيه الاول ولو كان الفرض عدم الاعتناء بشكك ولزم الرجوع الى الآخرين فهو قدس سره ممن لم يفرق في رجوع كل من الامام والمأموم الى الآخر بين الظن واليقين ولعل الاولى ان يقال ان كان الشاك المفروض انه شك ثانيا هو الامام فلا يتصور له الرجوع الى المأمومين لعدم اتقانهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيع الا ان يحصل له ظن وفي رجوع المأمومين اليه ماسر ولا وجه لرجوع بعض الى بعض ويحتمل عدم انفراد الثالث عن الامام لانه ايضا يني على الاربع ويحتمل ان يرجع الثالث في نفي الحس الى الامام وفي نفي الثالث الى علمه يني على الاربع والاول يرجع الى الامام في نفي الاثنين وفي نفي الاربع الى علمه فيني على الثالث هذا كله اذا كان الثاني الامام ولو كان الثالث الامام فله مع البعض رابطة ولو كان الاول فله مع الثاني رابطة فأصل وقال في (الروض) متى حكم بالانفراد فتى حفظ الامام تنبأ عمل بمقتضاء ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوة وعمل المأمومين بما يدرهم من الحكم وقال الفاضل الميرزا رشيد الثاني في كنهه الثلاثة وغيرها لو حفظ بعض المأمومين وشك البعض الآخر رجع الامام الى من حفظ والمأموم الشاك الى الامام وقد سمعت انه قال في الاربعين انه الاشهر الاظهر وفي (المصابيح) ان يحصل للامام ظن فيه تأمل وظاهر الشرائع والنافع اشتراط اتفاق جميع المأمومين كما فهمه منها المحقق الكركي والشيد الثاني وسبيله والاستاذ وسبيله آدم الله تعالى حراستها وقالوا هو الاقوى كما هو ظاهر المرسلة المجردة نعم لو حصل الظن في موضع التعويل عليه اتجه ونحو ذلك مافي الفتاوى بل هو صريح في الحكم ونفي في الدارك عنه البعد وفي (فوائد الشرائع) فيه تردد وفي (المساك) اتفاق الجميع ككل مقتضى عبارة الشرائع غير شرط مع عدم الاختلاف كحفظ بعض وشك الباقيين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والشاك في عدة النافذة بتخير ويستحب البناء على الأقل ﴾ أما التخيير وجواز البناء على الاكثر فحل وفاق كما في المتبر والتذكرة والنسب الا انه في الاخير على ما نقل قال الامن ابن بابويه انه يجوز البناء على الأقل والاعادة وكذا ظاهر التهذيب الاجماع حيث قال عد في (الذخيرة والرياض) المظاهر للاتفاق عليه وفي (الا مالي) عدد من دين الامامية ان لاسه في لافقة فمن سعى فيها بنى على ماشاء وأما ان البناء على الأقل افضل في (المتبر) الاجماع عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عدم وفي (رياض)

لا خلاف فيه وفي (المدارك) لا ريب فيه هو صريح الهذيب والاكثر وفي (الحلاف والثنية) الاجماع على ان لاسوق في النافذة وعرضاها الهذيب وتقل في الحلاف الحلاف عن أهل الحلاف وقال انهم قالوا ان حكما حكم الفريضة وفي (الذكرة) الاجماع على انه لا يجوز سهو بركة ولا سجود وفي (الكافي) لمولانا محمد الاسلام لاسوق في النافذة ولا إعادة فيها ومثله في نفي السهو عن النافذة لفتح وجعل العلم والميسر والمحل والقعود والمراسم والاشارة وكثير مما أخر عنها كاليان وغيره وفي (المردوس) تبطل النافذة كما تبطل الفريضة وتاخرها في السورة والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاروي فيما لا يبطل ترك الركوع من الركوع وترك طائفة منه وفي (الموجز) ايضا لو زاد سهوا في النافذة اغتفر بلا جبران وان كان ركنا لان فصل تركا واجبا أوترك فضلا من مشخصات الواجب وان لم يكن ركنا كسبيح الركوع (قلت) مراده انه ترك ذلك عمدا وقد واقع على ذلك كله صاحب كشف اللباس وفي (فوائد الشرائع) الظاهر انه لا فرق في المحل الواقع في الصلوة بين الواجب والمندوب الا في الشك فانه يغير في البناء على الاقل والاكثر وقال لا يجب سجود السهو في النافذة على الظاهر ولا يحضرن في هذا كلام الاصحاب وفي (الروض) حكما في السهو عن الافعال والاركان والشك فيها في محله وبعد تجاوز حكم الفريضة وأفردها عنها بالشك في العدد ونحوه مالي المدارك حيث قال لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافذة الا في الشك بين الاعداد ولبزوم سجدة السهو قلن النافذة لاسجد فيها وفي (الخيرة) بمثل أن يكون قوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع أحكام السهو بالكلية وفي (مجمع البرهان) الظاهر في جميع أحكام السهو المقدمة فلا تبطل بالشك اذا كان ركعة أو ركعتين أو أكثر وعدم الالتفات مع تجاوز المحل وبدونه وعدم سجود السهو ولكن تكون بالبطلان ترك الركن كالفريضة وبمقتل في الزيادة ايضا ويمكن اولوية جميع ما يندل في الفريضة حتى السجود لكلام ناسيا انتهى وقسلف لنا القل عن جماعة كثيرين وجوب سجدتي السهو للسيان التكثير في صلوة العيد وظاهر المنهي هناك الاجماع عليه فليتأمل جيدا وسلف لنا ايضا في بحث الركوع ماله نفع في المقام وفي (الرياض) ان حرم الاخبار يشمل الشك في الافعال ايضا مطلقا اركانا كانت أو غيرها قبل تجاوز المحل أو بعده ويمكن استعادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق أولى فالعموم أقوى ان لم يكن للاجماع مخالفا وان عسا السهو المنفي بحيث شمل المنفى المرفوف كما هو الاقوى على ما قدمته في بحث كثير الشك أفاد في موجه من سجدتي السهو ايضا تلخص به في المدارك فيما لظاهر الحلاف وصريح المنهي وظاهرهما بل صريح الاول عدم اختلاف فيه يتنا خلافا لقروض فجعل النافذة هنا كالفريضة انتهى (ومن قول) ان عدم ضرر الشك في النافذة وجواز البناء على الاكثر وعدم وجوب سجود السهو واضح من الاجامات والاعبار وكذا الشك في الاجزاء بعد التجاوز عن المحل مضافا الى انه اذا لم يكن به بأس في الفريضة فالنافذة أولى وكذا المحل في السهو القدي لا تدارك فيه أو كان ولكنه منحصر في سجود السهو وكذا المحل في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فاقادقول فيه بالزحرف في النافذة كالفريضة لانه كلاك لك لم يكن وقته ومحلّه وليس من الافراد المتبادرة من قوله عليه السلام لاسوق في النافذة لان السهو غير الشك واعتباره بحيث يكون ظاهرا محلا تأمل فأنمل فيدخل في عموم ما دل على الاتيان بما أمر به والامتنال وعلى ذلك التقدير لا امتثال ويشبهه خبر زرارة المتضمن الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة وقوله عليه السلام له اذا خرجت من شيء ودخلت

﴿المطلب الرابع﴾ فيما يوجب الاحتياط من شك بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والأربع على الأكثر وصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس (من)

في غيره فشكك ليس بشيء إلى غير ذلك فدعوى ظهور دعواه في قوله عليه السلام لا سوفى في النافذة بحيث يقابل هذه الصومات ويطلب عليها في محل التأمل على أن التمازج بينهما من باب الصوم والمخصوص من وجه (وأما السهو) من الأجزاء التي تتشارك بعد الصلوة كالسجدة والشهادة فلا تتشارك النافذة فيه الفريضة لأن الأخبار إذا شملت في سجود السهو كان شمولها لتفي السهو عن الأجزاء أولى لأن الأجزاء أقرب وأنسب إلى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزءاً ولا لازماً بل هو تادر التحقيق غاية السعة ويان دلالة الأخبار أن الإمام عليه السلام في نفس السهو لا خصوص سجدة السهو فكل في الأجزاء أقرب وإن السائل إنما سأل عن حكم السهو في النافذة ومراده مطلق السهو فأجاب عليه السلام بأنه لا سهو فيها وترك الاستئصال في المقام بفيد العموم ويظهر من المرسلة أن حكم في السهو في النافذة حكم في السهو عن الإمام والمأموم لاحكام الأولين وقضية ذلك أنه يسجد في النافذة لسهو كما يسجد للإمام والمأموم على ما هو مذهب جماعة كالمسألة مع أنك سمعت الإجماع على في السجود لسهو في النافذة فكان في الأجزاء أقرب من غيره ويؤكد ذلك ما رواه ثقة الإسلام عن الحلبي قال سألت عن رجل صلى عن ركعتين من النافذة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعتي يجلس ويقشدهو يعلم ثم يستأنف الصلوة بدوروي أضاف عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الترتيقوم فينسى القشده حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فينشده ثم يقوم فيتم قال (قلت) أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدة بعد ما ينصرف يتشهد فيها قال ليس النافذة كالفريضة فإنه يظهر من ذلك أن زيادة الركن سهواً أيضاً داخلة في عموم قوله عليه السلام في الصحيحة والمرسلة لا سهو في النافذة ولا تفاوت بين الأركان في الزيادة سهواً وما ورد في بيان أحكام السهو في الفريضة قد اشتملت على قرائن دالة على إرادة الفريضة وما خلى عنها ما لا خلاف منصرف إلى المتبادر وهو الفريضة ولو سلم عدم المتبادر لانسلم تبادل النافذة بحيث يكون مقابلاً لذكر وهل المراد من البناء على الأكثر البناء عليه مطلقاً حتى لو استلزم فساد النافذة كما يقتضيه إطلاق عباراتهم أو إذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الأقل يكون متبني الظاهر الثاني من الاطلاقات في النص والفقوى سبياً على القول بحجرة أفساد النافذة اختياراً كما في الرياض والمصابيح وفي الأخير احتمال إبقاء الاطلاقات على إطلاقها أعم من أن يكون الأكثر مصححاً أو مجزئاً قال وكذلك الأقل في صورة الضلال يبدل لكنه بعيد ولا سبياً في الأقل فلا تنقل انتهى

﴿الرابع فيما يوجب الاحتياط﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿من شك بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والأربع بنى على الأكثر وصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس﴾ تخصيص هذه المسائل بالذكر لسبب البلوى والا فصور الشك أكثر من ذلك كما ستعرف وفي (المسالك وروض الجنان) إنما خص هذه الأربع بالذكر من بين مسائل الشك لسبب البلوى بها وكثرة وقوعها فمرة أحكامها واجبة عيناً ومثلها الشك بين الأربع والحس وبقي المسائل والفروع إنما يحتاج إليها نادراً فوجب مرقها كفاية انتهى وقد يلوح



من الروض أن ذلك لا يخالف فيه وربما قيل بأن معرفتها شرط في صحة الصلوة وفي (الروض) أن  
 فتوقف فيه مجالا وفي (الخنيرة) أظن أن بعض المتأخرين قتل عن السيد المرتضى أنه حكى إجماع  
 الأصحاب على الاشتراط المذكور (قلت) له حكى ذلك في الصباح لا ما لم نجد ذلك فيما حضرننا  
 من كتبه ومسانده وفي (الخنيرة) لا يبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان  
 من عادته عدم عروض ذلك الأقبالا (واعلم) أن كل موضع يتعلق فيه الشك بالاعتين يشترط فيه إكمال  
 السجدتين كما هو ظاهر الأصحاب كما في الذكرى والمدارك وكذا الخنيرة والإكمال يتحقق بالرفع من  
 السجدة الثانية إجماعا كما في المقاصد اللينور وما اكتفى بعضهم بالركوع لصديق سبى الركعة وفي (الذكرى  
 وفوائد الشرائع) لو كان ما سجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم يستبعد صحة حصول مسى  
 الركعة وفي (المدارك) هو غير بعيد وبه جزم في النسبة والروض والروضة والسالك والمقاصد اللينور لأن الرفع  
 مقدمه ولو أجاب آخر ولا مدخلية له في السجود في (الخنيرة والكفاية والرياض) أنه ضعيف لأن مقتضى الرواية  
 اعتبار رفع الرأس من السجدة وفي (المصابيح) فيه تأمل قلت يريد أن مقتضى عموم صحة عبيد مفهوم حسنة  
 زيارة الاعداء في الصورة المذكورة وفي (المرآة) تكمل بإتمام الذكر أو بالوضع على ما يصح السجود عليه على  
 اختلاف الرأيين (قلت) والثاني خيرة مجمع البرهان والبناء على الثلاث فيمن شك بين الاثنين والثلاث  
 قد ادعى عليه الإجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر السرائر ومجمع البرهان وفي (الامالي) أنه  
 من دين الامامية وهو المشهور بكافي التذكرة والخلف والذكرى والتتبع والمقتصر والمذهب البارع وأرشاد  
 الجفرية والروض والروضة والمرآة ومجمع البرهان والمدارك والخنيرة والكفاية والجواهر وفي (الذكرى)  
 أيضا نسبت إلى المعظم وأنه الاظهر في التنازع وفي (التذكرة أيضا والتخلص والتجبية والرياض) أنه  
 مذهب الأكثر وفي (المصابيح) أنه المشهور والمعروف وهو خيرة كافي لمولانا ثقة الاسلام والمفتي جليل  
 العلم والحمل والقعود والنهاية والبسوط والوسيلة والمراسم والاشارة وغيرهما ستره وفي (الهداية)  
 الاقتصار على رواية حار التي عليها المدار وقيل عن الحسن جماعة أنه ادعى تورث الاخبار في ذلك وفي  
 (التذكرة والفريفة) أن القول باعادة الصلوة باطل إجماعا وفي (مجمع البرهان) لا خلاف في الصحة وعدم  
 وجوب الاعداء يأتي له عبارة أخرى نصت في ظهور دعوى الإجماع فيها نحن وفي (التاصرية) بعد قول  
 الناصر في المسئلة الثانية والمائة من شك في الاولين استأنف ومن شك في الآخرين بنى على اليقين ما  
 نصه هذا مذهبا والصحيح عندنا وبقي الفتاوى يخالفون في ذلك إلى أن قال والدليل على صحة ما ذهبنا  
 اليه الإجماع والبناء على اليقين هو ما أشار اليه في الانتصار فإنه قال بدد دعوى الإجماع ولأن الاحتياط  
 فيه أيضا لأنه إذا بنى على التقصان لم يأمن أن يكون قد صلى على الحقيقة لا يزيد فيكون ما أتى بزيادة  
 في صلوة ثم قال ماذا قيل وإذا بنى على الأكثر كان كما تقولون فإنه لا يأمن أن يكون صل الاقل فلا  
 ينفع ما أتى من الجبران لأنه منفصل من الصلوة فلا ما ذهبنا اليه أحوط على كل حال لأن الاشتقاق  
 من الرواية في آله لولا لا يجري مجرى الاشتقاق من تقديم السلام في غير موضعه وقرىب منه كلام أبي  
 الحكم والفاضل وكلاهما في المتبر والمتمنى كغيرهما كالصريح بل هو صريح في أن البناء على اليقين  
 إنما يحصل بالبناء على الأكثر لا الاقل فظهر فساد ما قاله جماعة من الأصحاب من أن البناء على الاقل  
 مذهب علم الهدى في التاصرية مضادا إلى أنه في الانتصار والجل ذهب إلى ما عرفت وعلى ذلك تزل  
 الاخبار التي تضمنت البناء على اليقين وذلك ما يقال المراد منها البناء على الأكثر وذلك هو المستفاد

من الخبر المروي عن قرب الاستاذان فيه ان رجلا سئل ركعتين وشك في الثالثة قال يني على اليقين فاذا قرع تشهد وقام وعلى ركعة بخاصة الكتاب خدبر (وقال الاستاذ في المصاييح) يحتمل أن يكون سراد السيدانه على سبيل الجزم واليقين يعني يني يقينا لا انه يبعد الصلوة مثل الشك في الاولين انتهى (وأما الاخيل) الاخر مما تضمن البناء على الاقل فمع احتمال ورودها مورد التيقية كما صرح به جماعة فيمكن أن يقال فيها ان ذلك مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحصل كونه بعد التسليم والخروج من الصلوة كما وجه في السرائر كلام المرتضى في الناصرة ثلثته كون البناء على اليقين في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلامه في التوجيه قبل سلامه يني على الاكثر لاجل التسليم ويبدى يني على الاقل كأنه ما صلى الا ما يتقنه وما شك فيه يأتيه ليقطع على براءة ذمته وقد تبع بذلك الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من ان المستحقة الاشكال ولا لما في جمع البرهان والقضية والكفاية والمفاتيح من ان القول بالخير متجه أو أقرب أو أصوب كما هو قول ابن بابويه مع 'فك قد سمعت قوله في الامالي ومافي الهداية وقد أمال الاستاذ ادم الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في التيقية وأكثر من إقامة الشواهد على أنه فيه أيضا غير مخاف وقال أيده الله تعالى في موضع آخر مانعه وقل في المسئلة أقوال أخر (منها) قول الصدوق في التيقية من تحريزه البناء على الاقل أيضا لكن عرفت فساد (ومنها) قول والده من الخبير بين البناء على الاقل والشك في كل ركعة وبين البناء على الاكثر والصلب بمقتضاه قال وقد عرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل وقال (ومنها) ما قل عن المتن انه قال سئل الصادق عليه السلام عن لم يدرك (لا يدري غل) اثنتين صلى أم ثلاثا قال يبعد قيل فأنى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيقية لا يبعد الصلوة قال أما ذلك في الثلاث والاربع قال أيده الله تعالى غير حني أنه رحمه الله تعالى ذكر مصون ما ذكر في التيقية متنا به كما عرفت مشروحا وان ذلك مضمون صحيحة عبيد وانه ذكر ذلك لتصحيح ما أفتى به هناك من قوله من سبهي في الاولين من كل صلوة فليح الاعادة ومن شك في المغرب صلى الاعادة ومن شك في النداء فليح الاعادة ومن شك في الجملة فليح الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة أو الرابعة أخذ بالاكبر واذا سلم اتم ما ظن ان قد قص ثم قال أي الصدوق ومعنى الخبر الذي روي ان التيقية لا يبعد الصلوة إنما هو في الثلاث والاربع لا الاولين فانظر أيها الفضل ان ما ذكره إنما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الاولين وصحته في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثالثة له صورتان (احدهما) كون الشك فيها شكافي الاولين وليس ذلك الا أن يكون قبل اكمال السجدة ينسب اليك في الاولين الذين هما الفرض الآملي كما ذكر هو ذلك في كتاب اللل فسا أو غيره أيضا من الائمة عليهم السلام (والثانية) ان يتك فيها بعد اكمالها فيثبت يصح ويبي على الاكثر ويأتي بما ظن قصه وبالجملة ما ذكره في التيقية عين عبارة الامالي فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الامالي معا الى ما قلناه من الغاضلان من الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاحريتين مطر غلورا تاما ان الخلاف الذي قل لم يكن الا من مجردهم من الناقل انتهى كلامه ادم الله تعالى حراسته والنقل لذلك عن الصدوق جماعة من الاعاظم وقد أغنانا عن قل عبارة المتن لان ما حكى الله عنه هو الموحود به وقدمهم منه جماعة انه أوجب الاعادة وفي (المناهيح) وغيره انه أحوط وأما عن بن بابويه فقد حكى عنه انه قال في الرسالة ان ذهب وملك الى الثالثة فأخف اليها رابعة فإذا سلت صليت ركعة بالحمد وحدها وان

ذهب وحكم الى الاقل فابن عليه وتكبد في كل ركعة ثم اسجد سجدة السهو بعد التسليم فان  
احسب فأت بالخيار انت شئت بنيت على الاقل وتشملت في كل ركعة وان شئت بنيت  
على الاكثر وحملت ما وصفناه يعني فإ اذا ذهب وعنه الى الثالثة (وأما وجوب الاحتياط)  
بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام غيراً بينهما فمى (الاتصاف والمخالف والتقية) الاجماع عليه وكذا  
المنتهى على ما نقل عنه وفي (كشف الرموز) هو قولى الاصحاب لا أعرف فيه مخالفاً وفي (جمع البرهان)  
والظاهر الاجماع على أنه لو ضل ذلك رأت ذمته ولا خلاف فيه اذ ما نقل المخالف الاصل على بن بابويه  
وعنده يجوز البناء على الاكثر (في الذكرى) لم تقف فيه على رواية بخصوص نعم وردت بذلك في الصورة  
الثانية وقد أجرى هذه الصورة جراحاً عظيماً للاصحاب وفي (الروض) أحراها جراحاً للاصحاب ونقل فيه  
عن الباقي انه قال الاخبار في متواترة وتبته صاحب الرياض وهو يخالف ما نسب اليه في الذكرى كما تسلم  
والتمس عنه انما عرف منه في الذكرى وفي (السرائر) وكذلك النامع التصريح بورد الرواية بذلك وفي  
(الرياض) لا قائل بالفرق بين هذه الصورة والثانية وقد وردت فيها التصوص بركعتين من جلوس وفي  
(الذكرى) أيضاً التخيير أشهر وفي (الروض والرياض) أنه مذهب الاكثر وفي (المختف) وأرشاد الجفرية  
والروض والروضة وجمع البرهان والذخيرة والمصاييح والكفاية والجواهر) انه المشهور وفي (المختف)  
نسبت الى الشيخين والسيد والقاضي وأبي علي ونسبه غيره الى أبي الصلاح وهو الموجود في الحلين والمبسوط  
والنهاية والوسيلة والسرائر والاشارة وكتب المحقق الثلاثة وكتب المصنف وكتب الشهيد الحاشية  
والموجز الحاشية والمختصر وكشف الالتباس والمحلاة وفوائد الشرائع وتليق الارشاد والمفسرية  
وشرحها والروض والروضة والمقاصد وسائر ما أخر حتى النجفة والشافعية وعن الباقي والمسنن  
انها عين الركعتين من جلوس وهو ظاهر فقه الاسلام وفي (المقانيب) انه أحوط وعن الكاتب أبي علي  
والهيد والقاضي انهم عيّنوا الركعة من قيام (قلت) ويوضح ذلك أو يظهر من المراسم وهو المستفاد من  
كلام علي بن بابويه على تقدير البناء على الاكثر وقد سمعت ملقى المختف عن الكاتب والمفيد والقاضي  
(وأما الشك) بين الثلاث والاربع فقد صرح الاصحاب بأنه يعني الشاك في ذلك على الاكثر كتابه والمصرح  
بذلك فقه الاسلام والصدوق في الامالي والهداية ومن تأخر عنهما الا من سذكروه وفي (المختف) انه  
مذهب الشيخين وعلم الهدى والتميمي والمجلي (قلت) وعليه الاجماع في الاتصاف والمخالف والقبية وظاهر  
الامالي والسرائر والمختبر والروض حيث نسب في الثلاثة الى الاصحاب وفي الاخير أيضاً والمختف  
والذكرة والتفحيم وأرشاد الجفرية والذرة وجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمدارك انه المشهور وفي  
(المختف) أيضاً والتخليص والمواهر والنجيبة والرياض انه مذهب الاكثر وفي (الذكرى) انه  
مذهب المقظم وفي (الذكرة والبرية) وكذا المنتهى فيما نقل عنه ان القول بأحد الصلوات باطل اجماعاً  
وفي (المدارك) لا خلاف في جواز البناء على الاربع وانما الكلام في الوجوب وحكى جماعة عن علي  
وأبي علي أنه غير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط وفي (المدارك) ان هذا  
القول لا يخلو من رحمان وفي (الكفاية) أنه أقرب وفي (الذخيرة) هو متعقبات هومن الضعف يمكن لعدم  
التكافؤ وندره القائل وقد قال الأستاذ هانسية ذلك الى الصدوق وهم وقد عرفت الحال فيما سبق ولا فرق  
في هذا الشك بين أن يكون قبل اكمل السجدة أو بعده كما هو ظاهر وقد نص عليه جماعة كثيرون  
(وأما وجوب الاحتياط) بركعتين جالساً أو ركعة قائماً غير بينهما قد نص عليه هنا جميع من نص عليه

ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام (من)

في المسئلة السابقة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والفئة وظاهر المتبر والمنتهى فيا قل عندئذ  
يظهر دعواه من السرائر والروض وكذا الخلف في مسئلة شك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه  
ذكر في هذه المسئلة ما يظهر منه دعوى الاجماع فيا نحن فيه وفي (الروض) أيضا ان عليه اتفاق أكثر  
الاصحاب وفي (المجمع والخيرة والكتايب والمصاييح) انه المشهور في (الرياض) انه الاثير وفي (الخلف)  
انه مذهب الاكثر ويظهر من المراسم ما حكى عن الفيد والقاضي من تعيين الركعة من قيام ولعلم  
استندوا الى انها هي الركعة المقروكة والى ما في اخبار كثيرة من البناء على الاكثر والقسم والاثيان بما  
احصل قصاصته وليس التماس الى الركعة قائما بظاهر مولانا في الاسلام في الكفاي أو صريحه فتبين  
الركعتين من جلوس كما حكى ذلك عن الماني والجني وفي (المدارك) انه اصح وفي (المجمع) انه أولى  
وفي (المفاتيح) احوط وفي (الخيرة والكفاي) انه منه واستندوا في ذلك الى صحة الاخبار الواردة  
في ذلك والمشهور أقوى لانهما المعتبرة بالشهرة واعتضاها بالاجاعات والاحتياط خفي (١) ولعل  
الاحوط اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلاث والاربع واختيار الركعة قائما في صورة  
الشك بين التكتين والثلاث لعدم النص في الاثيان بركعتين جالسا حيث **قوله** « قدس الله  
تعالى روحه » ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ذهب اليه الشيخان وعلي  
ابن بابويه والصدوق والماني والسيد والشيخ والقاضي والسجلي كما في الخلف (قلت) وهو خيرة ثقة  
الاسلام والديلمي والطوسي في الوسيلة وجميع من تأخر الامن سند كرهوه المشهور كفي الكفاي والمصاييح  
ومذهب المعظم كما في المدارك والخيرة والاكثر كما في التذكرة وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر  
السرائر والانتصار فيا حكى عنه ولم أحده في الانتصار تعرض لهذه المسئلة اصلا كما لم يتعرض لما في  
الفنية والاشارة فيما عدا من الفسخ والبناء على الاكثر في المسئلة هو مذهب الاكثر كما في التخصيص  
والرياض والمشهور المصوب عليه عند أكثر الاصحاب كما في التقيح وارشاد الحنفية ومجمع البرهان وفي  
الاخير أيضا الظاهر عدم الخلاف في البناء على الاكثر وقتل انهجه في الامالي من دين الامامية وفي  
(التذكرة) ان القول باعادة الصلوة هنا باطل اجماعا وفي (الخيرة) ان القاضي قللا الاجماع على عدم  
الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين ولم أجده ذلك في المتبر ولله معازاة عنه النظر وفي (الفتح) انه  
يعيد الصلوة وروي انه سلم فيقوم فيصلي ركعتين واما قل عن الصدوق في التذكرة وغيرها وحكي النقل  
عنه في الخيرة وغيرها أنه خير بين البناء على الاكثر أو الاقل وحكي في الكفاي انه قل عنه التخير  
بين ذلك والاعادة واحتل قوة التخيير في مجمع البرهان والمدارك واختاره في الوافي وفي (الكفاي) انه  
غير بعيد وفي (المجمع والكتايب) أيضا اختيار قوة التخيير بين البناء على الاقل أو الاكثر أو الاعادة هذا  
وفي (الميسلة) لا نخرج به هنا الصلوة من جلوس مطلقا (ولعلم) ان في بعض النصوص انه يستحسن في السهو  
مع ان في جهة منها أنه لا شيء عليه بعد صلوة الاحتياط ولذا حل جماعة تلك الاخبار على الاستحاب  
وعلى ما اذا تكلمنا سياتي اخرى وقد قضى السبب مولانا القسطنطين الاردبيلي من الشيخ في التهذيب  
والمصنف في المنتهى حيث استدلا بحصة زوارة على الحكم في هذه المسئلة قال مع انها تدل على خلافه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب غير خفي

قال والمراد باليقين أصل العلم الذي كان يقينا وإن حكمه بطله اليقين قال وفي ذلك مبالغة واستدلال عليه وتبهم صاحب المدارك والخيرة والراقي استدلوها بها على خلاف حكم المسئلة وقوة التخير ونحن قول هذه الرواية رواها ثقة الاسلام عن الأربعة عن زرارة واليسابوريين عن حماد عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدري أربع هو أوفي الاثنين وقد أحرز الاثنين قال بركم ركعتين وأربع سجدة وهو قائم بقائمة الكتاب ويشهد ولا شيء عليه وإذا لم يدري ثلاث هو أوفي أربع وقد أحرز الثلاث فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا يقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخطأ أحدهما بالآخر ولكنه يقض الشك باليقين ويتم على اليقين فينبى عليه ولا يستدل بالشك في حال من الحالات وروى ثقة الاسلام بهذا الاسناد عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له وجب لي أن أقال قلت له فانه لم يدري الاثنين هو أم في أربع قال بلى ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وهذه تدل على الحال في تلك أن يكون المراد أنه يني على الأكثر ويتم الصلوة ويحاط بركعتين بسد الأعمام لأنه يني على الأقل ويتم الصلوة كذلك من دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند المسلول والمسئولة والحكاية ولأن قوله عليه السلام هو قائم يكون حينئذ من بيان الواضحات ولا سببا بالنسبة إلى زرارة التي المعر قبل تشييع فافظك به بسده ومن المعلوم أنه لا يجب كون الأخيرين بقائمة الكتاب بل التخير بينهما وبين التسليم كاد يكون ضروريا كما ورد ذلك في أخبار زرارة وغيره فكيف يروي زرارة هنا تعيين القائمة بل لا يظهر الوجه بقوله عليه السلام ركعتين وأربع سجدة إذ على إرادة البناء على الأقل يلزم ترك ذلك كله على أن قوله عليه السلام ولا تقض اليقين بالشك إلى آخره لا يناسبه أيضا فإن الاكتفاء بالبناء على الأقل هو بعبه تقض اليقين بالشك لأن شغل الزمة بأربع ركعات يقضي مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة ونسأوي احتمالي القصة والغاية وهذا بعبه هو معنى الشك فحينئذ طريقة الشيعة للاجتماع على عدم الاعادة وحرمة الأفعال قاطرة من الشك هو الاكتفاء براعاة أحد الاحتمالين أعني البناء على الأكثر من دون احتياط والبناء على الأقل كاهورأي العامة (لا يقال) يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العلم أي عدم الحادث كما أشار إليه المولى الأردبيلي ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحادث (لانا قول) البناء على ذلك ينافي جميع ما عرفه مع بسده عن عبارة الحديث ومعارضة هذا الأصل بأصل عدم كون ذلك هو المطلوب وإضافة بقاء تنقل الزمة اليقيني ووجوب الطاعة والامثال العرفي الثابت من الأدلة ومن العلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك والاحتمال في تحقق المدعوم والامثال فكيف يقال لزارة لا تقض يقين العلم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد احتمال الامثال لاتعد نفسك ممثلا فظهر أنه عليه السلام أراد الرد على العامة المكنتين بمجرد احتمال أي البناء على الأقل على أن قد قول أن أصل العلم مطلقا لا يجري في ماهيات التوقيفات كما ذكره الاستاذ في الجواب في المقام وما ذكر ظهر الحال في قوله عليه السلام قام فاضاف إليها أخرى لاتحاد السياق وعدم القول لعصل بين الشككين على أن الاتيان بجزء شيء له لا يقال أضاف إليه وقوله عليه السلام لا تدخل الشك إلى آخره يحتمل أن يكون المراد لاتدخل ركعتي الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفهم العامة وقوله عليه السلام لا يخطأ تأكيد المراد لاتدخل الشك في الأخيرتين في اليقين في الأولين فخطأ الصلوة لوقوع الشك في الأولين لالتك لاندري أن الثانية ثانية أو رابعة مثلا أولا يجري حكم الأولين

ولو شمله بين الاثنين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس (مؤن)

في الاخيرتين المشكوك فيها وهذه الفقرات لا تناسب الاحتمال المذكور على انه على تقدير ان يكون المراد الايتان بالتسعة لامن جهة البناء على الاقل كما هو رأي العامة بل من جهة ان المراد من قوله أحرز الركعتين انه لم يقع من أول الركعتين الى آخرها شك أصلاً مع كون بناء المصلي على أهما تثبتاً ثم بعد اكملها والشروع في الفسخول في الثانية عرض الشك في ان الذي صدر عنه وقرع منه عمل كان الثانية أو الرابعة وان هذا التمهيد هو الاول أم الثاني فحكم المصوم بالبناء على الثانية من جهة ان المصلي حين الفصل أذكر له ثم بعد الفراغ عنه والفسخول فيها ليس من الركعتين الاولين كالتشهد وغيره أو الشروع في الفسخول فيه وقد ورد النص بذلك ويشهد عليه الاعتبار مضافاً الى استحباب الجملة السابقة ولهذا صارت القاعدة ان من شك في شيء وقد خرج عنه فشك ليس بشي فهذا من باب البناء على ما هو الأرجح لانه بعد تساوي الاحتمالين يكون البناء على الأقل ويدل على ذلك قوله السلام ولا تنتقض اليقين بالشك يعني الاطمئنان الذي كلفه في أهما تثبتاً وبناءه كان على ذلك وكذا قوله عليه السلام لا تدخل أي لا تدخل الشك في اليقين السابق وكذا قوله عليه السلام لا تخطئ لانه اذا بنى على شكك الآن يسري هذا الشك في الركعتين أيضاً فيخطئ شكك الآن بعدم شكك السابق وكذا الحال في الفقرات الاخرى وما ذكر ظهر ان مافي رواية اسحق بن حمار من قوله عليه السلام اذا شككت قابين على اليقين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرنا لان الشك لا يمرض عادة الا بعد الاطمئنان وبناءه على انه كذلك ثم يمرض الشك بعد اليقين الذي هو في مقابلة الشك والفرزل والمراد من اليقين الاطمئنان وعدم التزلزل ويحصل ان الصدوق فهم كذلك وهذا كله كلام الاستاذ آدام الله سبحانه حراسه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ﴾ نقل على هذه البارة الاجماع في الانتصار والنية وقتل الثمرة عليها في المختف والذكرى والتفتيح وكشف الالتباس والروض والمدارك ومجسم البرهان والجواهر والشافية وفي المختف أيضاً والقدرة والمدارك أيضاً والقدرة والمفاتيح ان عليه الأكثر وفي الكفاية لانه الأشهر وبذلك كله عبر في النهاية والمبسوط والجلل والفقود والوسيلة والاشارة والشرائع والمعتبر وما حضرنى من كتب المصنف وفي النافع والمدرس واللمعة والبيان والاثني عشرية والتجبية) الايتان بهم مكان الواو في قوله وركعتين من جلوس وفي القصة والاثني عشرية لصاحب العالم والتجبية) المشهور وفي (الدروس) ان عليه الأكثر وفي (كشف الالتباس) ان عمل الاصحاب على رواية ابن أبي عمير قائل وفي (الرياض) ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو لمشهور وقال في (المختف) لم يذكر هذا الترتيب في فضل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في عبارة شيخنا الشهيد والسيد المرتضى إيهام قائمها قال لا تم قام فصل ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس الى ان قال لم تقف لعلنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بمع دلالة ثم على الترتيب في الجملة سقط هذا الفرع بالكلية (قلت) مانسبه الى علم الهدى له أراد به مافي جل العلم والمعمل ونحوه مافي السرائر وقال في (الذكرى) هو يجب الترتيب على ماتمسته الرواية وقال به في القصة والمرتضى في أحد قوله أو قدم الركعة من قيام كما قاله المفيد في العزية أو يغير كما هو ظاهر المرتضى في الاصدار وأكثر الاصحاب كل محتمل

والعمل بالأول أحوط وسكن في الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس ولم أنظر بقائه وقال  
في (المقاصد الحلية) إن الشيد حكى عنه عن المفيد وقد سمعت ماحكه الشيد عنه وقد نسب القول  
بالتخير إلى ظاهر الأصحاب المحقق الكرقي في شرح الانبية ونسب إلى الأكثر في إرشاد المفسرية  
والروض والمسالك والمقاصد ومجمع البرهان وهو صريح المحقق والمحقق الثاني في كتبه وإرشاد الجعفرية  
والهجرة وفي (الدروس والمبسة والمجمع) أنه أولى وفي (المسالك) أنه أجود وفي (الذخيرة) أنه أقرب وفي  
الكذب في بحث القضاء عبارة تدل على ذلك وفي (الروض وكشف الالتباس) كالد كرى والمجمع أيضا  
أنه أحوط وصريح الاتية والروضة والمقاصد الحلية ومصابيح النظام والكفاية والروض بوجوب تقديم الركعتين  
من قيام ولعله الأجود إذ ليس فيها شبهة إلى الانتصار ولا أكثر ما يدل على ذلك سوى السلف بالروا  
دون ثم وفي الكتفاء يمثل ذلك في النسبة تأمل خصوصا مع عدم العلم بذهابهم في الروا هل تفيد  
الترتيب أو مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة بالترتيب بكلمة ثم على أن الترتيب  
الذكرى في مقام بيان ماهية الأمر التوقيفي وشرحا بفيد الترتيب وإن كان بكلمة الروا لها غلظة  
وتم ولذا نسب في العمة وغيرها إلى المشهور وفي (مجمع البرهان) على تقدير كون الرواية مستندا لا يبعد  
تعيين العمل بها إلا أن يكون التفسير إجماعيا لأنه ما جزم في المذهب بالطلاق فأمل انتهى ويأتي فيها  
إذا تذكر قصان الصلوة في أثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام وبذلك جزم  
هناك جماعة هذا وفي (الذكرى) أن ابن الجيند جوز في المسئلة البناء على الأقل ما لم يخرج الوقت انتهى  
(وفيه) مضافة إلى ما سمعت من الإجماعات والشهرة أن ظاهر الخلاف والسرائر الإجماع على البناء على  
الأكثر وفي (الروض) نسبة دعوى الإجماع إلى صريح الخلاف وحكى فيه أنه قل عن الإمامي جله  
من دين الإمامية وليس في الإمامي للمسئلة ذكر ولا وجدنا لما حكى عنه ثم ربما قد يوم ذلك كلام  
الاستاذ دام ظله ونقل في المذهب وغيره عن الصدوقين وأبي على أنهم كانوا بالركعة من قيام والركعتين  
من جلوس للصحيح الذي في سننه اضطراب كما يأتي ونسبه في الروض إلى جماعة من القدماء وفي  
(الذكرى) وكذا الروض والنجبية) أنه قوي من حيث الاعتبار ومدفوع من حيث الثقل والاشتهار وفي  
(العمة) أنه قريب وفي (المفاتيح) يمكن حمل الخبر على الرخصة ومن جملة من المتأخرين موافقه للاعتبار  
وفي (الذخيرة) (المصباح) أن حمل الخبر على الرخصة يوجب شدوده إذا لم يقل واحد بمضمونه حينئذ  
وي (المدارك) أن المسئلة محل اشكال وهو كآرى والصحيح الذي أشرنا إليه مارواه الصدوق عن أحمد  
ابن محمد بن يحيى الطار عن أبيه عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب  
جسبا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله رجل لا يدري  
اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعة فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وفي بعض  
نسخ النجبية عن أبي إبراهيم من دون ذكر أبي عبد الله عليهما السلام وفي بعض النسخ أيضا يصلي ركعتين  
من قيام وهذه أصح لوجوب (الأول) أن كلام الشيبين كالصريح في عدم الثقل الموافق للاعتبار الذي  
ذكره ولو كانت تلك السئلة صحيحة لكان القسام مقام ذكرها وكان بها مقننة عن الاعتبار  
(الثاني) أن الصدوق قال مد ذلك وقد روى أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس  
وليس هذه الأخبار مختلفة ومصاحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ فهو مصيب انتهى وعلى تقدير  
صحة نسخة ركعة من قيام لم يبق لما ذكره وحده ثم أنه على تقدير صحة هذه النسخة يصير

## لو كانا بسلتين (متن)

الفاوت بين الرايتين ان صلوة ركعة من قيام تكون فائضة في أصل صلوة وصلة بها  
ومقدمة على تشدها وتسلبها بخلاف الاخرى فانها ليست كذلك وهذا لم يفسه أحد الى الصدوق  
ولم يقل به أحد **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (أو ثلاثا بسلتين) كما هو خيرة جماعة ممن  
تأخر كما يأتي وظاهر المراسم والموجز الحاوي أو صريحهما وجوب الاحتياط بثلاث ركعات بسلتين  
وعري ذلك الى ظاهر المفيد في العزبة وفي (المبينة والمسالك والمقاصد) انه اقوى واستحسنه في  
الروضة وفي (الذكرى) ان ظاهر الاصحاب عدم تحمله واختير التغيير في التذكرة والجفرية وفوائد  
الشرائع وتعليق الارشاد والملاية وفي (المختلف والقدرة) ان ظاهر الاصحاب عدم التغيير ونسب  
ذلك الى ظاهر الاكثر في الروض والمقاصد والمجمع وفي (الرياض) انه المشهور وقال في (المختلف)  
وصاحب القدرة ان تخصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التغيير يسلي المنع من الزكاة  
ولو جاز الدول لجروا فيه كما فعلوا في الشك بين الثلاث والاربع ولو قيل به كان وجها انتهى (ودعا  
أورد عليها) ان هذا التخصيص لا يمنع على قول بجواز الركعة من قيام من باب مفهوم المواقة اذ هي اقرب  
الى ما قلت حقيقة انتهى (وفيه) اننا قد نشترط في مفهوم المواقة أن يكون من دلالة اللفظ وفي قياس  
الاولوية العلم سلتنا ولكننا نمنع الدلالة لعدم التخصيص اقرب كما في القحيرة والكفاية والقول  
بالتغيير ضيف كافي المصايح وغير جائز كافي الرياض ولا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو  
المستند وكلام الاكثر كما في جميع البرهان هذا (واعلم) انه اذا ارتقى الشك الى الخامسة والسادسة  
كانت جميع صور الشك ثمانية وثلاثين صورة كما أشرفنا الى ذلك عند البحث في مواضع وجوب  
سجود السهو وقد رقاها الحق الثاني والشهد الثاني الى مائتين واربع وثلاثين صورة والشيخ الفاضل  
الشيخ علي بن حلال الى مائتين وخمس وعشرين فانه قال بعد ان ذكر الاربع المشهورة قال ارتقى الشك  
الى الخامسة والسادسة فهذه اقسام ثلاثة (أحدها) أن يتعلق بالخامسة فادون وسائعه سبع وهي الشك  
بين الاثنين والحس والشك بين الثلاث والحس والشك بين الاثنين والثلاث والحس والشك بين  
الاثنين والاربع والحس والشك بين الاثنين والثلاث والاربع والحس والشك بين الاربع والحس  
وله تسع صور وهي أيضا واردة في كل واحدة من باقي المسائل والصورة السابعة الشك بين الثلاث  
والاربع والحس (الثاني) أن يتعلق بالسادسة فادون بدلا من الخامسة وفيه المسائل السبع (الثالث)  
أن يتعلق الشك بالسادسة والخامسة ما فادون وفيه أيضا المسائل السبع فبده احدى وعشر ومستمدة  
خرجت من الاقسام الثلاثة فاذا أضيف الى المسائل الاربع المقدمة صارت خمسا وعشرين فاذا أضربت  
في الصور التسع كانت مائتي مستمة وخمسا وعشرين والمصحح منها سماعا نيف وأربعون مشقة (قلت)  
يأتي يان التسع المضروب بها وقال ثاني المحققين والشهيدان ان الشك بين الاثنين فإزاد الى الحس  
يتصور منه احدى عشرة صورة لان يتعلق الشك بالاثنتين فإزاد الى الحس اما ان يكون ثانيا وهو ست صور  
أو ثلاثا وهو أربع أو رباعيا وهو واحدة وتخصيها ان الست الثانية هي الشك بين الاثنين  
والثلاث والشك بين الاثنين والاربع والشك بين الاثنين والحس والشك بين الثلاث والاربع  
والشك بين الثلاث والحس والشك بين الاربع والحس ثم الاربع الثلاثية هي الشك



بين الاثنين والثلاث والأربع والشك بين الاثنين والثلاث والخمس والشك بين الاثنين والأربع  
والخمس والشك بين الثلاث والأربع والخمس والصورة الرباعية وهي الحادية عشرة الشك بين الاثنين  
والثلاث والأربع والخمس هذه إحدى عشرة صورة وأما إذا تعلق بالسابعة فعصوره خمس عشرة صورة  
أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية أما الثانية فهي الشك بين الاثنين والست  
والشك بين الثلاث والست والشك بين الأربع والست والشك بين الخمس والست وأما الست الثلاثية  
فهي الشك بين الاثنين والثلاث والست والشك بين الاثنين والأربع والست والشك بين الاثنين  
والخمس والست والشك بين الثلاث والأربع والست والشك بين الثلاث والخمس والست والشك بين  
الأربع والخمس والست وأما الأربع الرباعية فهي الشك بين الاثنين والثلاث والأربع والست والشك  
بين الاثنين والثلاث والخمس والست والشك بين الاثنين والأربع والخمس والست والشك بين  
الثلاث والأربع والخمس والست وأما الصورة الخماسية وهي الخامسة عشرة فهي الشك بين الاثنين  
والثلاث والأربع والخمس والست فهذه مجموعها ست وعشرون صورة في كل واحدة منها تسم صور  
لان عروض الشك أما ان يكون بعد اكمال السجدة أو قبل رفع الرأس من الثانية أو بينهما أو قبلها  
بعد الركوع أو قبل رفع الرأس منه أو بعد اقترانه قبل الركوع سواء انقضى يسيرا ولم يبلغ حد الركوع  
أولا وفي اثنا عشر أو قبلها وقد استكمل القيام أو في اثنا عشر والحاصل من ضرب تسع في ست وعشرين مائتان  
وأربع وثلاثون وقد أشار المصنف أي الشيد في الالفية الى أحكام الجميع لكن بعضها اجمالا وبعضها  
تفصيلا انتهى ما أردنا قلنا من كلامها ونحن قد ذكرنا ان في كل صورة ثلاث عشرة صورة قدم فيها  
سلف يانها فالحاصل من ضرب ثلاث عشرة في ست وعشرين ثمانمائة وثمان وثلاثون كما مر آخفا  
وأحكامها على المختار تعرف مما سلف وقد تعرض الشيدان والكركي وشيخه في الهلاية وصاحب الفرة  
وصاحب الذخيرة الى تفصيل أحكامها على اختلاف آرائهم في (الهلاية) أما إذا تعلق الشك بالسابعة  
أو بها وبخامسة مما كان مبطلا حيث وقع وقال في الصور السبع التي في القسم الاول ان الشك بين  
الاثنين والخمس مبطل حيث وقع لعذر البناء على أحد طرفيه وواقعه على ذلك أبو العباس في الموجز  
تبعه للدروس والمحقق الثاني وتلميذه في المحفزة وشرح الالفية وأرشاد المحفزة والفريفة وقال الشيدان  
في (الافنية والمقاصد البلية) ان فيه وفي الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع أو بعد السجود وفي  
الشك بين الاثنين والثلاث والخمس بعد السجود وجها بالباء على الاقل لانه المتيقن وجها بالسلطان  
لعذر البناء على أحد طرفيه وفي (الذخيرة) لعل الترجيح قبنا على الاقل وفي (الهلاية) والجفرية  
وشرحا (ان الشك بين الثلاث والخمس مبطل الا قبل الركوع فيرسل نفسه ويتشهد ويسلم ويخطأ  
بركعتين فانما وسجود السهو وان الشك بين الاثنين والثلاث والخمس مبطل مطلقا وواقعه في حكم الشك  
بين الثلاث والخمس مساحبا الموجز الحاروي وكشف الاقباس تبعه للدروس ويظهر منه في الشك بين  
الاثنين والثلاث والخمس الصحة بعد الاكمال وفي (الذخيرة) مال الى البناء على الاقل (وأما الشك)  
بين الاثنين والأربع والخمس بعد السجود فقد احتل في الالفية فيه البناء على الاقل والبناء على الاكثر  
لاشماله على تكبير لا يملكان الصلوة وان حكمه الاحتياط بركعتين قائما للشك الاول وسجود  
السهو الثاني واستحسن الثاني الشيد الثاني وهو خيرة الهلاية والمحفزة وشرح الالفية للكركي وأرشاد  
الجفرية لان تحليل مسئلة الى مستثنين كل واحدة منها محل نص لس من التماس في شيء وفي

ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقاً (متن)

المرء انك اذا ظم بوجوهه الى نيتك الصوريين فلم لم تقولوا يرجعه الى الشك بين الاثنتين والحس (قلت) وان الجزء الصوري من المركب ربما يترب عليه ما لا يترب على كل واحد من الاجزاء المادية وظاهر النص انت ذلك انما هو اذا لم ينضم الى ذلك الحس (وأما الشك) بين الاثنتين والثلاث والاربع والحس بعد السجود قال الشهيدان ان حكمه حكم الشك بين الاثنتين والاربع والحس ويزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا وهو خيرة الملاية والجفيرة وارشادها قلوا اذ اقصى ما فيه احتمال قبل الخامسة سهوا وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة (وقد يقال) عليه ما قيل على ذلك فامل (وأما الشك) بين الثلاث والاربع والحس سواء كان بعد السجود أم قبله ففي (الافية والمقاصد العلية) ان فيه وجبا بالبناء على الاصل لانه التيقن ووجبا آخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والحس فيلزمه حكمه وقال (المحقق الثاني) يجب تعييده بكون الشك قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فرارا من التردد بين المخذولين كما سبق وضمف الاول بخالفه المنصوص من بناء الشك بين الثلاث والاربع على الاكثر وفي (الخير) انه هو الرابع وفي (الموجز الحاوي) ان هذا يشهد ويسلم ويحتاج ثلاث مفصولة وفي (كشف القباس) انه يحتاج كما بين الاثنتين والاربع فامل فيه وفي (الملاية) انه يحتاج بركة والمرختين اذا كان بعد السجود يعني على الاربع ايضا اذا كان قبل الركوع ويرسل نفسه ويزيد في الاحتياط ركعتين قائما وفي (الجفيرة والمهرة وارشاد الجفيرة) انه ان كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع وان كان بعد الركوع وقبل انعام السجود فالاصح الإعلان وان كان بعد السجود بنى على الاربع ويحتاج بركة قائما أو ركعتين جالسا وسجد السهو وأما اذا تعلق الشك بالسادسة ففي (الافية وشرحا فكركي والجفيرة وارشادها والمقاصد والمهرة) ان فيه ثلاثة وجوه الإعلان في الجميع والبناء في الجميع على لاقل والثالث الحاق ذلك بالحس قال المحقق الثاني في شرح الافية وهو قوي متين لا محيدته ونحوه قال صاحب المدة وظاهر الباقي اختياره ايضا قال الكركي ومقتضى الحاق المذكور الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدين وكل موضع اكل فيه البناء على أحد طرفي الشك اذا كان لشك طرفان الاكثر كالشك بين الاربع والست أو على أحد أطرافه اذا كان له أطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلاث والاربع والست لم تبطل صلوة وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوة وقولوا هو مذهب ابن أبي عقيل ومال ايه العلامة والشهيد (قلت) قال في الاختلاف لو شك بين الاربع وما راد على الحس قال ابن أبي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والحس لانه قال وقتل كلامه الذي سبق فيها مضى فله ثم قال ولم تقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلا لصلوة لاحراز المدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجب مع مثل النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجنني السهو مع انه محتمل الاعادة لان الزيادة مبطله فلا يقين لغيره والحل على المتكوك فيه قياس فلا يعمد صورة القول انتهى ونحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الاربع والحس ما يعلم من محال في المقام فليراجع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقاً ﴾

ولو ذكره قبله أكل الصلوة وسجد فهو مالم يحدث ولو لم يذكر في اثنا عشر استأنف الصلوة  
ولو ذكر الأخير بعد الركعتين من جلوس لها ثلاث سمحت وسقط الباقى من الاحتياط  
ولو ذكر أنها اثنتان بطلت فلو بدأ بالركعتين من قيام انكس الحكم . (منه)

مرح بتم الاتفاقات حفظ المصنف في جملة من كتبه والشيدان والمحقق الثقل والسيدى وصاحب  
الدرة والفريه وارشاد الجعفرية والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب المسالك في  
عشرته وتلميذه والاستاذ وسيد آدام الله سبحانه حراسهما وفي (الرياض) ان ذلك ظاهر إطلاق  
النص والفتوى (قلت) وبالإطلاق مرشح جماعة كالكتاب وفسره آخرون بأنه لا فرق في ذلك بين أن  
يكون مطابقاً أولاً وسواء كان الوقت باقياً أولاً وسواء كان محدثاً أم لا وقضية قوله في جمع البرهان  
في الصور كلها وبذلك كله مرشح في مصابيح الظلام وفي (التذكرة والبيان) وغيرهما سواء كان الوقت باقياً أم لا  
وفي (المدرس وغاية المرام) وغيرهما سواء كان مطابقاً أم لا وفي (الموجز الحاوي) يجرى ان وافق وان  
خالف بطل وفي (كشف الالتباس) لم أجده موافقاً وفي (الجفرية) يشكل في صورة تخطل الثاني وفي  
شرحها ان الاعادة حينئذ أولى وهو قضية مافي القصة والمدرس وتعليق الارشاد والروضة واحتل  
في الأخيرين الصحة بل في التعليق ان الصحة لأفضل من قوة وفي (الذكرى والمقاصد السنية والروضة)  
وكذا الروضة يشكل في صورة الشكل بين الاثنين والثلاث والاربع اذا لم يطابق الاول منها كان  
بدأ بالركعتين قائماً ثم ذكر أنها كانت ثلاثاً أو بدأ بالركعة قائماً ثم ذكر أنها كانت اثنتين ثم أنها  
قرباً للصحة لأنه لو اعتبرت المخالفة لم يسل احتياط تذكر فاقه الاحتياج اليه ﴿ قوله ﴾  
﴿ ولو ذكر قبله أكل الصلوة وسجد فهو مالم يحدث ﴾ كما نص على ذلك جم غفير والمحكم فيه واضح لأنه  
اذالم يسل متافياً تبين عليه السبل يقتضى تذكر النص فيقوم اليه من دون تكبيره ويسجد سجدة  
السجود تسليم أو غيره كما تقدم الكلام في ذلك وان تذكر بعد صدور الثاني أعاد على حسب ما  
في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكره في اثنا عشر استأنف ﴾ كما في التذكرة والتحرير  
وفي (غاية المرام) بعد نقل حيازة المصنف هذه وأنها في الاحتياط الواحد ان المشهور مذهب القواعد  
وهو المتمد انتهى خاتماً به وفي (الافية وشرحا للكركي والدرة) لو ذكره في اثنا عشر لم يفت ويحرم  
مافي الارشاد والقصة وفي (البيان) به وجان أقربها الاعام الا ان يكون أحدث قبله فلاعادة وهو  
قضية مافي القصة وجعل شارحاً الجعفرية الاعادة حينئذ أولى وكذا صاحب الروضة حيث احتل  
الصحة وفي (الجفرية) لا يلتزم الا انه يشكل في صورة تخطل الثاني وفي (المدرس) بتم ان مطابق وان  
خالف فاشكال وفي (جامع المقاصد) يستأنف المخالفة دون المرافقة وعبارة أبي اليباس في الموجز الحاوي  
لا تلحظ اضطراب كما أوضحه في كشف الالتباس وذلك لأنه قال وبعد الاحتياط يجرى ان  
وافق ولو خالف كررني أمثالها الا اذا كان بعد اكمله قبل التشهد ونقل في غاية المرام عن لمه مثل ذلك  
وفي (الجواهر) اذا ذكر في اثنا عشر استأنف الا اذا كان بعد اكمال التشهد وفي (تعليق الارشاد) الصحة  
لا تلحظ عن قوة وفي (جمع البرهان) الظاهر الصحة وهو ظاهر الاتي عشرية لصاحب المعالم وشرحا وفي  
(الرياض) في المسئلة وجوه أوجها الاجراء مطلقاً وفي (الكفاية) الاكتفاء بذكر الوجه من دون ترجيح  
هذا ما يتعلق بالاحتياط الواحد منطوقاً أو مفهوماً وفي (الجفرية وارشادها) يشكل الحكم بالصحة في

ذات الاحتياطين اذا لم يكن الاحتياط المنسوبة من الاحتياطين مطابقا وفي (تحقيق الارشاد) الصحة لا تضر من قوة وفي (الذكرى) لو تذكر في أثناء الحاجة اليه فيه أوجه أحدهما الاجزاء مطلقا والثاني الامادة والثالث الصحة اذا طبق وهذا انما يتصور في ذات الاحتياطين وحينئذ لو بدأ بالركتين من قيام ثم ذكر في أثناءهما انما كانت ثلاثا فانه يتدح الصحة المبرك في الثانية اما لو ركع ولم يسبق له الجلوس فقيب الاولى فالبيان قوي ولو تذكر في أثناء الركنتين جالسا انما ثلاث فالاقرب الصحيح يحتمل البيان وان كان قد فرغ منعا لان الشرع اعتبرها حيث لاهل للكلف وأبعد في الصحة لو تذكر انما اثنتان لانه لم منه اختلال النظم ووجه الصحة امتثال الامر اما لو تذكر ولم يركع جالسا في الركعة الاولى فالاقرب عدم الاعتماد بما فيه من التيقن والتكثير والقراءة ويجب عليه القيام لاتمام الصلوة وفي (البيان) لو ذكر ذو الاحتياطين بعد أحدهما القصان روعي في الصحة المتابعة الا أن يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انما اثنتان فالاقرب اضافة ركعة أخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالسا احمل قويا ذلك وفي (المهروس) في الاحتياطين متبر المواقة للقدم منهما وفي (غاية المرام) متبر المواقة والمخافة تأمل وفي (شرح الالفية) للركي وما فرق في ذات الاحتياطين بين صلاة الاولى منها فصيح وعندها حبلل والظاهر عدم الفرق وفي (مجمع البرهان) اذا ذكر انما اثنتان وهو في أثناء الركنتين من جلوس فالتاثير القطع وكذا اذا ذكر انما الثلاث بعد الشروع في الركنتين قائما ويحصل في هذه الصحة اذا ذكر قبل أن يسرع في ركوع الثانية وفي (المقاصد العلية) يشكل الحكم عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر عددا لا يطابق ما ابتدأ به وأشكل الفروض ما لو قسم الركنتين من جلوس على القول بموازاة ثم يذكر بعدها أو بعد احدهما انما اثنتان فان اكملها بركعة أخرى قائما يوجب تنظيرا فاحش مع أنه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان كفى منه بأخرى قائما لم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان أوجب اكل ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لم جواز الجلوس مع القدرة على القيام وان وجب حذوها واكمل الصلوة بركعتين قائما لم عدم تأثير زيادة الاركان من غير دليل ومن هذا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركنتين من قيام مبرقع الاشكال وغاية ما يسبق من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بقدر التشهد في بعض الصور وهو غير قاطع مع النص على نحوه مافي الروض والروضة في جميع ذلك وقال في (المقاصد) أيضا ثم ان كل ما فيه مساويا لما يحقته ناقصا أو قائما مقامه انقصر عليه وان كان زائدا ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان سد ركوع الثانية من الركنتين فتذكر الاحتياج الى واحدة ترك وتحمل ونحوه مافي شرح الالفية للركي راصدية والروض واستظهره صاحب الفرة البيان في الاخير واحتله في شرح الالفية والروض رحمة - في غاية المرام وفي (الخيرية) لو تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا كالوذكر انما اثنتان وقد بدأ بالركنتين فيحتمل ان تمام صولة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادة ويحتمل الاكتمال بقدر المطابق بأن يتم الركنتين ويحصل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كالوذكر انما ثلاث وقد بدأ بالركنتين فان لم يتجاوز القدر المطابق فيه الاختلالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال آخر وهو أن يكتبي بالقدر المطابق وهو الركعة - لم يتجاوز القدر المطابق فان كان جلوس فقيب الركعة فيه أوجه الاكتمال به وترك التنية أو تمام الاحتياط باسرها (باسرها حل) أو تمام الركنتين أو بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص ولو لم

يجلس حقيب الركعة فيه الاوجه السابقة لكن يمتد في الصورة السابقة أقوى منه هنا ولو تذكر في أثناء الركعتين جالساً أنها ثلاث فبه اوجه اتمام الاحتياط بأسرها نحو بطلان الصلوة والرجوع الى حكم تذكر النقص أو الاكتفاء بهما والترجيح في هذه الأحكام لوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط بأسره غير بعيد نظراً الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان انتهى كلامه وقتناه على طوله لتبين الحال فيه ونبه على القاسد من احتماله (وتتضح البحث) في المسئلة ان يقال اذا أوجب الشك احتياطين فلا يخلو ما ان يذكر النقص سد اتمام ما بدأ به وفي أثناءه فان كان الاول وكان مطابقاً فلا كلام كما لو تذكر أنها اثنتان بعد ان قدم ركعتي الاحتياط وأتمها واحتمل اتمام الاحتياط بأسره نظر الى عموم الآية لا وجه له لظهور كون الاثني بالركعتين جالساً لاحتمال كون الصلوة ثلاثاً فاذا تبين كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما من جهة عموم القليل لعدم دخوله فيه وعدم تبادلته منه واحتمال البطلان أيضاً أوضح بطلاناً لأن البناء على الاربع لاحتمال التمام وإيجاب الركعتين قائماً لاحتمال كونها ثنتين ولا يضر ما زاد من الاركان لانه لو أثر على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الفناء عنه لا يجب ومع الحاجة تبطل الصلوة بما تشكك عليه من الاركان والمصرح على وان كان الاول وكان مخالفاً كما لو ذكر أنها ثلاث بعد ان أتم الركعتين قائماً فالظاهر الاجزاء للاستلزام مقتضى له وفي (الروضة) نسبته الى طاهر الفتوى وقال فيها أيضاً ان ظاهر الفتوى اغتزار الجميع (قلت) ويدخل هذا تحت اطلاق قولهم ولو ذكر بعد الاحتياط نقصان لم يثبت مطلقاً وقد سمعت ذلك وعرفت المصرح به وانحصار الخلاف في الظاهر في الموجز الحاوي ويحتمل على سد غاية البعد لما حقه من زاد ركعة آخر الصلوة سهواً وما اذا ظهر انها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس أو الركعة قائماً فمواظف عندنا لانما نمتن التقديم والابدال مع التقديم وبدونه وعلى تقدير جوازه قول بطرحه ويقوم وبأني بالركعتين قائماً من دون تكملة مخبراً بين التسبيح والحمد ويتم الصلوة ويسجد لسو وليست زيادة الاركان على هذا النوع في هذا المقام باعظم من الاكل والشرب ونحوهما كما سبق في محله وعلى تقدير الابدال والتقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي وان كان الثاني وهو ما اذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقاً قد سمعت ما ذكره في الاخيرة من الاحتمالات فيه (ونحن نقول) ان أول الاحتمالات وهو اتمام الاحتياط بأسره قاسد لما ذكرناه فيها سبق حرقاً غرقاً وكذا ثالثها وهو خيال البطلان لما سمعته أيضاً ويزيد هنا ان دخوله فيها كان مشروعاً فيستصحب حتى يثبت خلافه كما ان صلوة الى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة مواهبة لطلب الشارع وهو أيضاً مستصحب وأيضاً من ظهر عليه النقص وجبت عليه التمسك وصحت منه اذا صدر ما ينافي في الصلوة وغير التكملة ليس ما فاقاً قطعاً وأما التكملة فقد ظهر الحال فيها وقد تمسكوا بما تمسكوا في الشك بين الاربع والخمس ليصحح الصلوة حتى ان صاحب الفخيرة حكم بعدم الركوع وقال ان ذلك مقتضى القليل وان لم يوجد به قائل وأين ما نحن فيه من ذلك وان كان الذكر في أثناء الاحتياط وكان مخالفاً كما لو تذكر كون صلوة ثلاثاً وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق كان تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية فانه ينوب الركعة الثانية ويقشده وسلم وقد ظهر لك وجهه وفي (الفخيرة) محله احتمالاً خامساً زائداً على الاربعة المذكورة وفيه نظر ظاهر وان تجاوز القدر المطابق كان تذكر بعد الدخول في ركعة الركعة الثانية فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه ويجب الرجوع الى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله وأما اذا كان

قبل المخلول في الركوع فانه يهدم القيام ثم يجلس ويشهد ويسلم ويسجد لله سجدة يظهر عما ذكرناه  
 كان حاله حينئذ حال من تذكر قص ركة قيام وأن يثأله لها أن بها سهي قيام وقراءته ذكر انه  
 سهي في القيام والقراءة وصاحب القنينة فصل بالجلوس عيب الركة وعدمه وجعل في كل منها  
 وجوها وان بعضها في الاول أقوى والتفصيل في نفسه دليل لذلك قد عرفت في محله ان الاصح هدم  
 احتياط الجلوس وأما الوجوه قد عرفت الحال فيها لان منها يطلان الصلوة وانما الاحتياط بأسرها وانما  
 الركعتين وأنت خبير بأنه اعلم ان اذ كان الاحتياط موافقا لثبته لاحاطة لما عدا تذكير الاحرام ولو تذكر في  
 أثناء الركعتين من جلوس حيث قدمها انها اثنتان فقد قدم ان هذا الفرع ما قاطع المختار وعلى تقدير جوازه  
 فالحكم فيه انه لا يمتد بما فيه سواء كان ركن أو لم يكن بل يطرح جميع ما فيه من التنية والتكبير والقراءة  
 والركوع ويجب عليه القيام لانما الصلوة من دون تذكير غير ما بين التسبيح والقراءة ولا وجها في القنينة من  
 احتياط لانما الاحتياط لشك في دخوله في صوم الشك ولا ما فيها أيضا من احتياط لانما الاحتياط به لانه انما  
 يتم اذا كان مطابقا وليس هو في تمامه داخل في عموم متذكرات النص ولا وجه له فيه أيضا البطلان  
 لما عرفت نم لو كان موضع الركعتين جالسا الركة قائما وقفا بصحة كما هو خيرة جماعة وكان التذكر  
 في أثناء ركة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في الشقوق السابقة فانه يتم الركعتين قائما (وعما  
 ذكرنا) يظهر الحال فيها اذا شك بين الثلاث والاربع وفي على الاربع وتشهد وسلم ثم تذكر انها اثنتان  
 فان كان قبل الشروع في الاحتياط فواضح وان كان في أثناءه فان كان قد اختار الركة من قيام  
 أيها وان كان قد اختار الركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان في أثناء أو بعد الفراغ على حسب  
 ما مر (وهناك فرع) ينبغي التمسك به وهو انه اذا شك بين الثلاث والاربع وذكر بعد التسليم انها  
 كانت الاولى والثانية فانه يأتي بالركعتين قائما من دون تكبير ولا يقوم البطلان لظهور كون الشك  
 بين الاولى والثانية لانه حال اليقين لاشك وحال الشك لم يكن بين الاولى والثانية نم لو كان شكه  
 باقيا على حاله وان جزم بأن متعلق شكه ليس الثالثة والرابعة بل الاولى والثانية أي لا يدري لأن  
 ان مصادره هل هو الاولى أم الثانية تكون صلوة بالغة (وعما ذكرنا) يعلم الحال فيما ذكره المصنف ها  
 وفي التعرير والتذكرة من قوله ولو ذكر في الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت صلوة  
 ويسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم  
 انتهى هذا ولو ذكر في أثناء الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشيدان وصاحب الهدية والحرية  
 وارشاد الجسرية بأنه غير بين القطع والتمام وفي (البيان) أنه بية النقل وركعت عليه فرض على  
 ولا قرب وفي (الرياض) فيه وجهان ميان على جواب قطع الله وعدمه (قلت) الاصح انوار كهدم  
 ولا ريب ان التمام أفضل كما صرح به جماعة ويسفي بيقيد بما أشار اليه في البيان وقال جماعة  
 يكون له ثواب النقل وان نوى به الفرض (فروع) الاولى في الذكرى وارشاد الجسرية والقدرة انه  
 لو صلى قبل الاحتياط فظهر بطل فرضا كذا أو فلا ترتبت على الصلوة السابقة أولا قال في (الذكرى) لان  
 الفدية تقتضي التهي عن ضده وهو عبادة هذا اذا كان متعمدا ولو فعل ذلك سهوا وكانت نافذة  
 بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن المدول فيها أما الاختلاف نوعا كالسكوف وأما تجاوز محل  
 المدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمتاني قبله لا يبطل الصلوة وان أمكن المدول احتل  
 قويا صحت كما يسدل الى جميع الصلوات (الثاني) في الذكرى والقدرة وارشاد الجسرية وغاية المرام

أنه لو زعم احتياط في الظهر فضايق الوقت إلا من الصبر ونام به إذا كان يتيق بعدد ركعة  
لمصر وإن كان لا يتيق صلى المصروف في بطلان الظهر الوجهان في فصل الثاني قبله قال في  
(الذكرى) وأولى بالبطلان هنا لفصل بين أجزاء الصلاة بصلاة أجنبية ولو كان في أثناءه  
فلم الضيق فالأقرب المدول إلى الصبر لأنه واجب ظاهرا ويحتمل عدمه لأنه يجوز كونه فضلا  
فلا يسل عنه إلى الفرض (الثالث) في الذكرى والجهرية والسرية وأرشاد الجهرية والهدية أنه لو أعاد  
الركعة من وجب عليه الاحتياط لم يجزه عنه قال في (الذكرى) وربما احتل الأجزاء لانيته بالواجب  
وزيادة وفي (الهدية) ماذا يصنع إذا أعاد الصلاة ولم يجزه أيده الصلاة الثالثة أم يأتي بما أمره به إن  
قلنا بالبطلان فخلل الثاني وقد حاربت المادة منافيا فلا سيول إلى الاحتياط ونحوه بل لا بد من صلاة  
ثالثة وإن لم تقل به فلا بأس بالاثنيان يحتضن ما أمره والظاهر أن الإعادة ثالثا هو طريق اليقين (قلت)  
لا بد من فصل الاحتياط قبل ليحصل اليقين (الرابع) في الألفية والبيان والجهرية وشرحها والهدية  
وشرح الألفية للركي والمقاصد العلية أنه لو خرج الوقت نوى بالاحتياط القضاء (قلت) وبذلك صرح  
في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الأحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها كما يأتي  
ذكره في بحث القضاء وفي (شرح الألفية) للركي وكذا إن كانت الفريضة قضاء وإن كانت نيا نوى  
المندوب أيضا وفي (الذكرى) بسبب نية الركعتين ليتحقق الامتياز والاداء والقضاء بحسب الفريضة  
وكذا لو خرج الوقت وفي (البيان) يوي القضاء وتترتب على العائمة السابقة لافروق بين السدوسه  
وفي نظر انتهى ويأتي عن الذكرى ما ينع في هذا الفرع (الخامس) قال في الذكرى وبه جماعة  
عن ذكر أنه لو فاتته التشهد أو السجدة أو الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ففصل الثاني  
قبل فضلا فيه الوحان المذكوران في الاحتياط فإن فات الوقت ولم فضلا عدا بطلت الصلاة عند  
بعض الأصحاب وإن كان سويا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على الفرائض قبلها إباحا  
كانت أو صلوات مستقلة انتهى وسيأتي عن التحرير في بحث القضاء ما له فنع تأملي المقام وقال في (الذكرى)  
أيضا ولو فاتته الاحتياط عدا لحتم كونه كالسجدة بل أولى لاشتياء على الأركان ويحتمل الصحة  
بناء على أن فصل الثاني قبله لا يطله (فان قلنا) به نوى القضاء بعد خروج الوقت وترتب على ما  
سلف ويحتمل قويا صحة الصلاة بتعدد ترك الاماض وإن خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلاة  
في الحقة عليها بخلاف الاحتياط لتوقف صحة الصلاة عليه وعلى القول بأن فصل الثاني قبله لا يطله  
لا يصح خروج الوقت وعلى تقدير القول بالصحة فالأمر حاصل أن تعد الثاني للاجتماع على الفورية  
فيه وفي (الهدية) وأرشاد الجهرية (ان قلنا بخلل الثاني بين الصلاة والاحتياط والجزء يسير الصلاة  
الأصل لأن الصلاة تأتي بها فصل كثير وإن قل بالبطلان يأتي بالمخيران لأن وجود الصلاة يأتي بها  
كدهما (السادس) قال في البيان لو وجب على المخير الاحتياط في جهة تعيين اليها ولو ظهر أنها  
غير القبلة سقط ولو كانت الصلاة مجزئة إلى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب على الاحتياط إلى القبلة  
(السابع) في الدروس والهدية وأرشاد الجهرية والمواحران الأقرب المنع من الإتيان فيه وبه قال في  
(الدروس) الألفي المشتركين الإمام والمأموم (الثامن) قال في الذكرى يترتب الاحتياط ترتيب المهورات وهو  
بناء على أنه لا يطله فصل الثاني وكذا الأجزاء المقدسة ترتب ولو فاتته سجدة من الأولى وركعة احتياط قدم السجدة  
ولو كانت من الركعة الأخيرة احتل تقديم الاحتياط لتقديم عليها وتقديم السجدة لكثر الفصل بالاحتياط بينهما وبين

ولو قال لأدري قياسي ثانية أو ثلاثة بطلت صلواته ولو قال ثلاثة أو رابعة فهو شك بين الاثنين والثلاث ولو قال رابعة أو خامسة فقد وسلم وصلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام وسجد للسهو ولو قال ثلاثة أو خامسة فقد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ولو قال لأدري قياسي من الركوع ثانية أو ثلاثة قبل السجود أو رابعة أو خامسة أو ثلاثة أو خامسة أو شك فيها بطلت صلواته ولو قال ثلاثة أو رابعة فالحكم ما تقدم بهد  
إكمال الركعة (من)

الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لأدري قياسي ثانية أو ثلاثة بطلت ﴾ كافي التذكرة والتحرير لانه في الحقيقة شك في الاولين والمراد بقيامه قيامه في القراءة قبل الركوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال ثلاثة أو رابعة فهو شك بين الاثنين والثلاث ﴾ كافي التذكرة والتحرير فيكمل الرامة ويشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال رابعة أو خامسة فقد وسلم وصلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام وسجد للسهو ﴾ كافي التذكرة والتحرير ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال ثلاثة أو خامسة فقد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ﴾ كافي التذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالباس وغيرها كما هو في (التحرير) الحكم بالصحة الا فيها اذا قال لأدري قياسي رامة أو خامسة فان الاقرب عندي فيها البطالان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك فيها بطلت صلواته ﴾ وفي نسخة بينهما وقال الشهيدان هذه النسخة مقرونة على المصنف والمراد بين الثلاث والخمس فانها تبطل وإن كان ذلك لا يكون الا سد السجدين بخلاف ما اذا كان بين الاربع والخمس فانها لا تبطل قال وبالجملة البينة انما تكون بهد السجدين وهو في الثلاث والخمس مبطل وقد حمل الشهيد أيضاً عبارة الكتاب في بعض حواشيه على ان الرامة شك بهد الركوع وقبل السجود انه قام ثانية أو ثالثة أو رابعة أو خامسة أو ثلاثة أو خامسة ثم قال وهذا تكرار لما سبق وقال تحمل العبارة على ان المراد بهد الركوع أهم من أن يكون بهد السجدين أوفي أثناء السجدة الاولى أو في أثناء السجدة الثانية أو قبل السجدين أو بهد السجدين الا اذا كان الشك بهد السجدين بين الاربع والخمس فانه يأتي حكمه استبقاء لجميع الصور الخمسة فلا تكرار انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد) أي شك بين الثلاث والخمس أو بين الاربع والخمس أو بين الاثنين والثلاث كلها بهد الركوع قبل السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال ثلاثة أو رابعة فحكم ما تقدم بهد إكمال الركعة ﴾ أي فانه يتم الركعة ويشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس كافي التذكرة (قلت) كما تقدم في الشك بين الاثنين والثلاث ويظهر من



ولو شك بين الأوج والشمس لم وسطه لسمو ولو وجع أحد طرفي الشك ظنا به عليه (من)

التحرر الحكم بالظن في هذه الصورة ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو شك بين الأوج والشمس ﴾ الى آخره قد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم ما يلزم منه الحال في جميع هذه الأحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجع أحد طرفي الشك ظنا به ﴾ البناء على الظن في عدد الأخيرين بعد تحصيل الأولين خيرة التهمة فيما قل وجعل العلم والجل والقود والنهاية والميسر والمخلاف والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد والكركي وغيرها لا خلاف فيه كما في شرح الالفية للكركي والمقانيح والرياض والمجمع وفي الأخير نسبت قارة الى الاصحاب كالكمفانية واخرى الى المشهور كالجلوهر والمصايح وظاهر الخلاف أو صريحه الاجماع عليه وفي (الرياض) سكاية الاجماع عن جماعة ومعنى البناء على الظن حمل الواقع ما قلته من غير احتياط فان ظن الاقل بى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالأوج تشهد وسلم وان كن مع الزيادة كالحس مثلا صار كأنه زاد ركة آخر الصلوة كما صرح بذلك جماعة وقد سبق في صدر المقصد بيان ان المراد من الظن مجرد الرجحان وأول مراتبه والاستدلال عليه من الاخبار وكلام الاصحاب وبيان ما ورد في كثير من المبررات من التبرير بالنسبة فيحفظ وأما البناء على الظن في عدد الأولين فله الاجماع في العنية وظاهر ذلك كرسى وكشف الالتباس وشرح الالفية للكركي والمقانيح حيث نسب في الأولين الى شوى الاصحاب ما عدا ابن ادریس في ظاهره وفي الأخيرين نفى الخلاف عنه الا انه كذلك وفي (مجم البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفيه أيضا لولا الاجماع على اتباع الظن مطلقا لا يمكن ترك العمل به وفي غير موضع نسبت الى المشهور أو الأكثر وهو خيرة المجتهدين والاشارة والمختلف والكركي والمردوس والبيان وفوائد الشرائع والمقاصد والروض والروضة والمسالك وثمررة والتجبية وظاهر الميسر والشرائع والارشاد ونهاية الاحكام على ما قلته والافقية والهمة والميسية والملاية أو صريح المجمع واقتصر في جملة من هذه على نسبة الخلاف الى ظاهر ابن ادریس وفي (الذخيرة والرياض) ان ظاهر التهمة والنهاية اختصاص الحكم بالأخيرتين لأنها ذكرنا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات يبحث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير استعمال ثم ذكرنا أحكام الشك في الأخيرتين مفصلين بين غلبة الظن وعدمها وقال ان المصنف في المنتهى واضعها في ذلك ورواد في الرياض نسبة ذلك الى الخلاف والميسر والنامع لذلك ﴿ قلت ﴾ ينبغي زيادة المعتبر والتحرير والتذكرة وفيما ذكرناه نظر ظاهره لانه مخالف لما فيه أبو المكارم وجماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد حيث قصروا النسبة الى ظاهر ابن ادریس قط على ان في نسبة الخلاف اليها أيضا طرأ لأن كلامه مضطرب كما ستسمه برمت ولان هؤلاء الذين اتوا الى ظاهرهم ذلك قد عبروا عن المطلق في الصبح ونحوها بالشك وهو يدل ظاهره على انحصاره فيه لانه لا تدوى طرفاه كما صرح به في الفقه والاصول والفتنة صرح فيه الزمخشري وغيره وهو الموافق لغيره ويشهد على ذلك ما في المبسوط من التحليل حيث قال لان غلبة الظن في جميع أحكام السهو تقوم مقام العلم على السواء وهذا يقتضي ما نسب الحكم في الجميع وأما عبارة النافع حيث عبر فيه عن الشك في الأولين بقوله لم يحصلها الذي قد يدعى شموله لما اذا ظن ففسره بعد تسليم الشمول والا فهو أول ممنوع فظاهر عبارة المعتبر حيث عبر فيه بالشك وهو شرح المختصر ويساعد على ذلك عبارة الشرائع قالها

ظاهرة في المشهور كما فيه منها الشارحون والمفتون وأما كلام ابن ادریس فإنه قال في أول الباب لا حكم لها يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لأن غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع قد دليل العلم وإنما يحتاج الى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة قالوها ما يجب فيه إعادة الصلوة على كل حال الى أن قال وثالثها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعدد من الأول السهو في الأولين والمترب والتفاد وساق الكلام الى أن وصل الى الضرب الثالث وعدد من الشك المتعلق بالخيرين مع غلبة الظن هذا كلامه وعلى هذا فالخلاف في المسئلة كاد يكون معدوما ومنه يظهر ما في الرياض من التأمل في ما في الذكرى من نسبة الى الاصحاب وقوله بعد ذلك فيتحوى الخلاف وفي (الخيرية) ان المسئلة لا تصفون الاشكال وفي (الكفاية) لم يبق فيها نوع تردد وقد أقام الاستاد أدامه الله سبحانه عليه اللاحقة والبراهين من أما كن متفرقة بحيث لم يبق فنانظر في ذلك رية حتى أنه استدلل بالأخبار الدالة على رجوع الامل الى المأموم والعكس الى أن قال وقد اكن المدار في الاضمار والامصار عليه حتى اشتهر ان المرأ متبذ به ثم قال انه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة بشير ما ذكر وان صدر قليل جدا وأما الظن في الافعال في (معجم البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفي (شرح الكوكبي) للافنية لا خلاف فيه وفي (الكفاية) اطلاق كلام الاصحاب يقتضيه وقد يظهر من المفاتيح في الخلاف عنه أيضاً كما يقتضيه خبر الوسيعة والسرائر ويجعل العلم والذكرى والجفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والقدرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والمجيبية وهو ظاهر اجلل والقود والاشارة والشرائح والارشاد والالافية والعمة والملاية والميسبة وقد ممت ما في المبسوط وفي (المدارك) اذا ثبت في الاحداد ثبت في اضافها بطريق أولى وتأمل في الذخيرة في ذلك وفي (المصاييح) ان ذلك صحيح لان السكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافيا في البعض بطريق أولى واذا كان كل واحد واحد مع سائر الاجزاء يصح فيه الظن فمع خلوها عنها أولى وأيضاً لا شك ان السكل يتنفي بانتفاء أجزائه فاذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع مقبولا وقد ورد في تكملة الاحرام انه يمد ان يترك المصلي وسيفه الركوع اذا شك فيه وقد أهوى الى السجود انه قد ركع وكل ما دل عليه في الركعة جار في الاجراء هذا وفي فوائد الشرائع والموجز الحاوي والميسبة والمقاصد والمسالك والروضة ما حاصله ان من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجع عنه أحد الطرفين عمل عليه وإن بقي الشك لزمه حكم الشاك من بطلان أو احتياط ومنه الميزان الشيرازي فيما قل عنه وفي (المدارك والذخيرة) ان الروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه ثم قال وما ذكره أحوط وفي (مصابيح اللطام) لا يخفى فساد ما ذكر في المدارك والذخيرة لان الاطلاق إنما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد الخطور والبسار كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم انا شك في كذا وقولهم لأدري ان هذا كذا أو كذا وامثال هذه عبارات مع انه لو تم ما ذكره لا يكاد يوجد من لا يكون كثير الشك مع ان العادة على التروي والخلاس عن مقاصد عدم الروية ولا سيما في الامور التوقيفية وكثيرا ما يظهر الحال بالتروي ومضي زمان في أي خبر ذكر انه شك الا انه بعد التروي ظهر كذا وأيضاً لو اعتبر البدار يلزم المخرج أو المرجع مع ان بعض الاخبار ينادي بالتروي كقول الصادق عليه السلام اذا لم تدرك ثلاثا صليت أو أربعا ووقع وأيك على

فروع الاول لا بد في الاحتياط من التية وتكثيرة الافتتاح والفاتحة خاصة ووحدة  
الجهة المشتبهة (مقن)

الثلاث قان على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع قان على الاربع ونحوه وغيره وكذا ما اعاد  
الصلاة فقب بحتالها ويدبرها وماورد في حفظ الصلوة بانظام ونحوه وغير ذلك مما هو كثير انتهى  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لا بد في الاحتياط من التية وتكثيرة الافتتاح  
والفاتحة خاصة ووحدة الجهة المشتبهة ﴾ اما انه لا بد من التية وتكثيرة الافتتاح فهو محصل وفاق كما في  
الردة قال في (التذكرة) لانها اما جزء أو صلوة منفردة فيجب فيها مراعاة ما يستبرأ في الصلوات (واضره)  
في ارشاد المحفزة بان فرض الجزئية يقتضي عدم الاتيان بالتكثير واستئناف التية لاستنزام ذلك زيادة  
الركن وفي (الذكرى) والموجز الحادي والاثنية وشرحها والجعفرية وشرحها) انه لا بد من تية الاداء  
ان بقي الوقت والقضاء ان خرج وزاد بعض هؤلاء أو كانت المجهورة مقصية وفي (حاشية الكركي) على  
على (الاثنية والردة) ان المجهورة ان كانت نهاية ذكر المنوب ايضا في تية الاحتياط واستشكل الصنف في  
نهاية الاحكام في تية الاداء والقضاء ولم يبين وجهه وقد بين في ارشاد الجعفرية والردة بانها صلوة منفردة  
وليست بجزء من الصلوة المجهورة فلا تكون بحسب الوقت مرتبطة بالمجهورة حتى يدخل فيها الاداء والقضاء  
باختبار وقت المجهورة وعدمه والاصل براءة القدم من هذا التكليف انتهى وقال في (نهاية الاحكام) ان  
أوجبناه قلن كان احتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء وسعد نوى القضاء ان لم نطلبها بخرج الوقت وان  
كل احتياط قائم نوى احتياطها ولا ينوي القضاء انتهى واما انه لا بد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر بالصديقين  
والشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة وصرح الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختف  
والتلخيص والمروس والبيان والاثنية والذكرى والموجز الحادي والملاية وحاشية الكركي على (الاثنية  
والجعفرية وشرحها والمقاصد والردة وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمدارك والتجبية والمجاهر  
والمصاييح والرياض وقد نسب الى الاكثر في الذكرى والمدارك والمناجيع والرياض والتجبية والى  
المشهور في التفسير والى الاشراف في الكفاية وقواه في الميسرة ولم يرجع في الروض وفي أكثر هذه  
التصريح بعدم أجزاء التيسير وصرح في البيان والمروس والاثنية والمحرر الحادي والملاية والجعفرية  
والعزية وارشاد المحفزة والمقاصد والردة والمجاهر ورسالة صاحب المعالم والتجبية أنه بخفت فيها وفي  
أكثرها انه يجب ذلك وفي بعضها انه لا يجوز الجهر وقد يلوح من ارشاد المحفزة التأمل في ذلك  
واقصر الاكثر على نسبة الخلاف الى المنجد وابن ادریس قلنا قلنا خبرا بين التيسير والمحد  
(قلت) اكهما اختلفا في عدد التيسير وفي (مختلص التلخيص) نسبة الخلاف الى الفاضل ولله غنى  
ابن ادریس وفي (الذكرى) انهما ذهبا الى ذلك لاختبار مرغوب عنه مع عدم يقين البراءة به وفي  
(نهاية الاحكام) الاجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفي  
(ارتداد المحفزة) الاجماع على عدم وجوب غيرها ولله غنى الزيادة على الفاتحة كما في اجماع نهاية  
الاحكام واما وحدة الجهة المشتبهة قل من تعرض له ومعناه كما سمع منه على الظاهر فيما نقل انه  
لو اشبه عليه القبة وصل الى أربع جهات وشك في واحدة من الصلوات الاربع صلى الاحتياط الى  
جهتها وقال (في الملاية) لا بد من وحدة الجهة في التحير الا ان يظهر عن القبة فينقطع الا ان تكون

ویشتر ما فيه عدم تحلل الحدث على رأي (متن)

الصلوة بحزبه البتة يأتي بالاحیاط الى القیلة انتهى (قلت) أجزاء الصلوة أما بأن یقین ان صلوة كانت بین المشرق والمغرب وهو عراقی وأما بأن یضیق الوقت الا عن جهة فیعملی البها ویشک فیها ثم بعد خروج الوقت ینبئ أنها كانت الى غیر القیلة فانها (فانه ظ) يأتي في الموضعین بالاحیاط الى القیلة وقد صرح الشیخ وجیع من تأخر عنه الا من شذ انه یعتبر فیها جیع ما یعتبر فی الصلوة وقال جماعة من الطهارة والستر والاستیبال و غیرها من الشرائط والأفعال ونص أكثرهم على التشد والتسليم لدفع احتیال عدم وجوبها لو جعلت بدلا محضا من الآخرین لسبق التشد والتسليم آخر الصلوة وقالی (مصایح الظلام) ان كونها بدلا خلط بل هي معرصة لبديلة ان اتفق قصص الصلوة ومعرصة للصلوة المستتقة أيضا ان اتفقت تمامة الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظاهر من الاحتیاط فمن أجل كونها معرصة للامرین راعی الشارع فیها الحالتین مما أمكن ثم انه دام ظله فصل ما یترتب على الحالتین بما أمكنه ثم قال فیلزم ان تكون قراءة فاتحة متینة لجميع ما ذکرتم استشهد بالاحیاط انه على انه ان انت الصلوة تامة كانت صلوة تامة مطلوبة مستتقة ثم قال کیف تكون صلوة تامة بدون قاطعتم انه بالضرورة ان لاصولة الا فاتحة الكتاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ویشترط فيه عدم تحلل الحدث على رأي) وفي عبارة الشرائع والارشاد والافقیة و غیرها عند الترض لهذا الحكم التمییز بالمبطل بدل الحدث ونحوه ما يأتي قلبه عن التقید لكن یبغی أثناء عبارة الشرائع ما یبطل على ان المراد بالمبطل هو الحدث وقل صاحب الفرة عن الشیخ انه فی حاتیة له على الالیه قد فسر المبطل فیها بالحدث واعترضه بأنه تفسیر للام بالاحص والموجود فی أكثر البارات التمییز بالحدث ولعله لانه مبطل عمدا وسهوا فلیتأمل حیثا وقال (التشد فی الذکری) ظاهر الفتاوی والاحیاط وجوب تعقیب الاحیاط للصلوة من غیر تحلل حدث أو كلام أو غیره وقال فی (الدخیره) ظاهر هذا الكلام ان وجوب الماددة مما لا خلاف فیہ بینهم (قلت) فی المساکت الاحتیاط علیه وسیف (الروض والروضة والمصایح) نفي الخلاف عنه وفي (الكفاية) انه ظاهر كلام الاصحاب وفي (الریاض) انه ظاهر الاكثر وهمل تبطل الصلوة بطل شيء مما ذکر أم لا قال فی (المختلف) قال المفید فی الساقاة العزیزة وان احتدل ظه فی الرابعة والثالثة نی على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غیر أن یتکلم فصل ركة واحدة فافتحه الكتاب وكذا قید باقي الفروض اتعنى وقد سبب جماعة القول بالبطالان الى ظاهره وآخرون الى صریحه وهو خیرة المختلف والذکری والدره والمصایح والریاض وقد یطارد ذلك من کثر البوائد وفي (حواشی الشیخ) انه أولى وفي (شرح المحقق) الذکری على الالیه لانه أقرب وفي (التذکرة والفتاویح) انه أحوط وفي (الدروس) ان تمیز نقصان فالأقرب بالبطالان والا فلا ولست أرى لهذا التفصیل وجها أسلا لان ذلك التبین ان كان قبل فعل الاحتیاط فظاهر عدم وجهه لانه مع التامیة لا وجه للاحتیاط ومع نقصان تبطل الصلوة وكذلك الحال ان كان بعد تمام الاحتیاط لان المطلوب معرفة الحكم قبله ومن التریب نسبة القول بالبطالان فی الفتاویح الى الاكثر وفي (المصایح) الى المشهور ان القائل به هو من عرعه وستعرف كثرة المخالف ولم یرجع فی الشرائع ونهاية الاحکام وغایة المرام شيء وليس فی كتب القدماء جمیعا الا ما یظهر منها من وجوب المبادرة

ولكن الأستاذ دام ظله استند في ذلك الى انها لو كانت صلوة منفردة لما وجبت المبادرة وقد وجبت  
بلا خلاف وقال ان ذلك ظاهر من الاخبار أيضا وقال أيضا ان الاجاب أيضا تنادي بأنها ليست  
صلوة منفردة حيث صرح فيها بأنه ان كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تمة صلوة جزأ لما ولا يكون  
هذا تمة الا أن يكون جزأ في صورة التقص ولذلك لو ذكر التقص بذلك تكون صلوته صحيحة تامة  
كما هو المشهور المعروف وقال المتبادر من الاخبار القيام الى هذه الصلوة بعد الفراغ من التسليم بدارا  
بل في صحيحة أبي بصير قم وأركع والقاء فتعقيب بلا مئة وإذا نخلل الثاني لم تحقق المبادرة الثانية  
لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الاتيان بها اتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة  
والبراءة اليقينية لم يحصل بمجرد الصلوة المشكوك فيها ولا بالاحتياط الذي نخلل الثاني بينه وبين الصلوة  
مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثالثة بالنسب والاجاع فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا والاصل  
لا يجري فيها هيأت التوقيعات مع أنه لا يمرض دليلا فكيف بالادة والمحقق في الاصول ان المأمور به  
اذا كان مأمورا به على سبيل التوريقوت فوات التور كالوقت (قلت) في هذا نظر على أنه مقوض  
بصلوة الزلزلة عند جماعة على أنه يدل على بطلان الصلوة مع الاخلال بالفورية مطلقا والأستاذ ومن  
واقفه لهم لا يقولون بذلك لأن النزاع إنما هو في صورة نخلل الثاني لا في مطلق الاخلال  
الفورية وقال أيضا الصلوة الفريضة وقع فيها خلل والشارع قال علاج ذلك فصل الاحتياط  
بدارا فكيف يفتق الاحتال بدونه (ومعاذ كره) ظهر فساد ما أجاب به صاحب المدارك بأنه لا  
يلزم من المبادرة والفورية بطلان الصلوة بخلل الحدث وإن معارضتها لان تكون تماما لا  
يقتضي أن تكون جزأ مع انفصالها عنها بالنية وتكثير الاحرام وغيرها اذ بالتأمل فيها ذكر  
ينضح لك فساد امثال هذه الاجوبة ومما يدل على الجوزية عدم عده فريضة على حدة غير اليومية  
والبيدين والآية والمتمزم بالتدبر ولا يحصلون صلوة الاحتياط واجبا آخر ويدل على ذلك صحيحة ابن  
يعفور التي يقول فيها وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدة السهو  
ظاهرها أنه تكلم قبل حاتين الركعتين التي هما تمام الاربع وظاهر ان التعرض لذلك في المقام من دون  
مقتضى لذكره بالخصوص إنما هو لظهور كون المصلي قبل الاتيان بهاتين في الصلوة وان حكه حكم من  
تكلم بعد ما سلم ظانا خروجه من الصلوة (وأجاب) في المدارك بأن طريقها محمد بن عيسى عن يونس وأنها  
لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه  
البطلان بل اللازم التحريم ولا يخفى ما فيه فان محمدا ويونس ثمان فلا يضر ما قاله بعض القميين مع  
أنه لم يطن على هذا السند في بحث سجدة السهو وما قاله من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في تسليم  
الظهور وهو كاف بلا شبهة وما قاله ان اللازم هو التحريم خاصة واضع الفساد اذ ظاهر ان هذا تكلم  
سهوا يحتاج الى سجدة فظهر ظهورا تاما أنه في الصلوة بعد ملاحظة ما ذكرنا في الترتيب لا ان صلوة  
الاحتياط صلوة مستقلة كالصلاة بعد الظهر (والحاصل) انه ان ظهر منه حرمة فلا ريب انها من حرمة  
الصلوة بلا خفاء مع أن مقتضى ما ذكره ابن ادریس عدم الحرمة أصلا كما هو شأن الصلوة المنفردة وحل  
كلامه على كونها منفردة من جهة وغير منفردة من جهة أخرى فيه ما فيه لا قضاء كونه من تمة الصلوة  
صراحا الجزئية معها تيسر (فان قلت) لعل الاحتياط صلوة منفردة الا اننا قول بحرمة فصل الثاني بينهما من  
جهة الاجماع ولولا ذلكنا قول بعدم الحرمة أيضا (قلنا) هذا فيه أيضا اذ لم يدع أحد الاجماع على

فهرم قبل للتلفي بينهما نصيبا من غير مدخلة بطلان أصلا لان التقاء غير ابن ادریس حکما بانهم  
 لكون الاحتياط مرضا تامية الصلوة كما هو صريح أدلتهم وقوام في غاية الوضوح في ذلك فقد نسب  
 الخلاف الى خصوص ابن ادریس ثم واقفه العلامة في خصوص الارشاد انتهى (قلت) قد واقفه  
 أيضا في التحرير والشيدان في اللمة والبيان والروض والمسالك والروضة وهو خيرة الجفرية والفريفة  
 والملاحية والمقاصد البلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المالم وشرها والمدارك والمفاتيح والكفاية والمجواهر  
 وكأنه مال اليه في الفخيرة وكأنه تردد صاحب ارشاد الجفرية ويظهر من الايصاح ان الموافق لابن  
 ادریس جماعة من القدماء قال في (الايصاح) اعلم ان مبنى المسئلة ان الاحتياط هل هو جزء أو صلوة  
 برأيه انصهر أقوال أهل العلم فيه في ثلاثة أقوال (الاول) انه صلوة برأيه وهو اختيار ابن ادریس  
 وجماعة لوجوب التية وتكيرة الاحرام ولا شيء من الجزء كذلك (الثاني) انه تمام قوله عليه السلام اذا  
 لم تدرك أربعاً صليت أم ركعتين ثم واركع (وفيه) منع لجواز ارادة الجواز (قلت) الجواز هنا ارادة التعقيب  
 على التواخي (الثالث) انه تمام من وجه و صلوة متعردة من وجه وهو اختيار والقي المصنف ذكره في  
 مذاكرة جماع بين الادلة وهو الاقوى انتهى قد نسب الى جماعة موافقة ابن ادریس وقضية قومه  
 مذهب والده انه موافق له في القول بالبطلان بطل الحديث كما في الكتاب لكنه في الاجزاء المسمية  
 كما سنسم ذهب الى ان الاصح عدم البطلان بطل الحديث بينها وبين الصلوة كما ستعرف (وحجة  
 القائلين) عدم البطلان انها صلوة متعردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للبديل في كل حكم مضافا الى  
 الاصل واطلاق الاخبار لان السناد انه يصلي صلاة الاحتياط وهو أعم من نخل الحديث وعدمه (وفيه)  
 على تقدير تسليمه انه لو ثبت الاجماع على وحوب الفورية لم يجه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير  
 يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية (واعلم) ان المصنف في المختلف أورد على ابن ادریس  
 التناقض بين قواه عدم البطلان بطل الحديث وبحوار التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة متعردة  
 ومقتضى الثاني كونها جزءا للاول وقال في (الذكرى) ويمكن دفعه بأن التسليم حمل لما حكاه متاخر  
 الجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا يتنافي ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام وفي (المدارك والفخيرة)  
 هو جيد ومنجه ان ثبت التبعية دليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها  
 وفي (الروض) بعد قل كلام الذكري التحقيق ان الاحتياط صلوة مستقلة روعي فيها ابدلية عما يحتمل  
 قصه من الصلوة والاصل في الصلوة المستقلة عدم ارتباطها بالصلوة الا بما دل عليه الدليل وقال  
 الاستاذ دام ظله التناقض واضح لا يندفع عنه بوجه من الوجه وورد على ماني (الذكرى) ان البداية  
 ان اقتضت المساواة الا ما خرج بدليل فلا وجه للحكم بعدم طلاق الصلاة معللا بأن الدليل لا يجب  
 مساواته للبديل في كل حكم وان لم تقتض المساواة المذكورة كما ادعاء هنا فلا وجه للحكم بقاء التخيير  
 بين الحد والتسبيح لكونه بدلا وعلى ماني (المدارك) بأن تخيير ابن ادریس بينها من جهة البدلية كما  
 صرح به هو في المدارك واعتراض العلامة انما هو على ذلك مع انك عرفت التبعية والدليل عليها وبطلان  
 الدليل على عدم التبعية أصلا انتهى (واعلم) ان الاحتياط على رأي ابن ادریس هو الايمان بصلوة  
 الاحتياط ثم الاعادة اذ هي عنده صلوة متعردة واجبة وذمة مشغولة بها فان تركها وأعاد الصلوة قد  
 ترك الواجب واتى بما ليس بواجب فاطلاق جمع بان القول الاول أحوط فيه ما فيه فتأمل جيدا

وفي السجدة المنسية أو التشهد أو الصلوة على النبي وآله عليهم السلام اشكال (الثاني) لو زاد ركعة في آخر الصلوة ناسيا فإن كان جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد صححت صلوته وسجد للسهو والا فلا ولو ذكر قبل الركوع قدم وسلم وسجد للسهو مطلقا ولو كان قبل السجود فكذلك ان كان قدم بقدر التشهد والا بطلت (الثالث) لو شك في عدد التثنية ثم ذكر اعادة ان كان قد فعل البطل والا فلا (الرابع) لو اشترك السهو بين الامم والمأموم اشتركا في الموجب ولو افردها احدهما اختص به ولو اشتركوا في نسيان التشهد وجبوا المأمومين كما وان رجع الامام بعد ركوعه لم يتبعه المأموم ولو ركع الامام أولا رجع الامام وتبعه المأموم ان نسي سبق الركوع واستمر ان تعمد (الخامس) يجب سجدة السهو على من ذكر تاو على من تكلم ناسيا وعلى من سلم (أو سلم خ ل) في غير موضعه ناسيا وقبل في كل زيادة قسيمة غير مبطلتين وهو الوجه عندني (مقن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي السجدة المنسية أو التشهد أو الصلوة على النبي وآله عليهم الصلوة والسلام اشكال ﴾ وفي (التحرير) ان الاشكال هنا أقوى وفي (البحر) فيه تردد والحكم بالبطالان خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والمصاييح والرياض لقطع مجزئتها وخروجها كالا حياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية لصعوبة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية واختير في الايضاح واللمعة والبيان والهدوس والموجز الحاروي والفريفة والروضة والمدارك عدم البطلان وفي (الكفاية) نفى منه البطلان وفي (الذكرى) فيه الوجهان السابقان وأولى بالبطالان عند بعضهم للحكم بالجزئية بقينا وقد قل فيها الاجماع على وجوب النورية في الاجزاء المنسية وقال في (القضية) يمكن ترجيح عدم البطلان نظر الى اطلاق الادة ثم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة بما يستند في البطلان الى كونها جزءا بقينا وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة وقتل في (غاية المرام) عن أبي العباس في المحرر انه فصل فقال ان احدث محداً صلته ولو كان سهواً أو صد خروج الوقت أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصلياً لم تبطل صلته وقال في (غاية المرام) المشهور بين الاسحاب عدم الفرق بين الساهي والمعمد وكما وجهت لفرق وحاً ورد عليه الاعتراض انتهى (قلت) في الايضاح ما يقرب مما في المحرر انه بعد أن قال الاشكال في تحلل الحدث قط وبن ان منشأه هل هو تمام تلك الصلوة أو هو قضاء لما فات وهو صل برأسه مفرد عن الصلوة واختار الثاني وعدم البطلان قال وعلى القول باتتراط عدم التحلل المراد به بعد ذكرها قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصلياً ولو لم يذكرها حتى تحلل حدث أو مضي زمان يخرج به عن كونه مصلياً أو خرج الوقت فانها تخرج عن كونها جزءاً ولا تبطل بذلك الصلوة وان تعد الحدث ويصير المحرر قضاء ويترتب على الفوائد انتهى وقد سلف لنا ماله نفع في المقام وبين وجه الاشكال في كثر الفوائد بأنها جزء ومن انه احدث بعد التسليم وبرأت ذمته من الصلوة ووجوب قضاء ذلك الحادث لا يستلزم عدم براءته من باقي أفعال الصلوة فتوقع الاتفاق على انه انما يجب عليه ذلك الحادث لا غير انتهى (قلت) الاخبار واضحة للدلالة على جزئيتها اذ فيها ثم تشهد التشهد اقي فالتك وفيها يسلم ويسجد فانها قضاء ويقضي ما فاتة اذا ذكره وقضاها وحدها فلا بد من مراعاة الجزئية الا ما ثبت عدم مراعاته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني لو زاد ركعة في آخر الصلوة الى آخره ﴾

(السادس) نجب في سجدي السهو النية والسجدتان على الاعضاء السبعة (من) -

قد تقدم الكلام في هذه المسئلة وأطرافها في أول المقصد الرابع مستوفى لكل استيفاء بل لم يوجد مثله في كتاب كما تقدم الكلام كذلك في الثالث والرابع والخامس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ نجب في سجدي السهو النية ﴾ صرح بوجوب النية في السرائر وأكثر ما تأخر عنها وفي (الرياض) لا خلاف فيه وفي (المفاتيح) أنه المشهور ولم يتعرض لذكرها الصدوق في المقنع والمفيد والسيد والشيوخ في النهاية والمبسوط والجل وأبو علي وأبو الصلاح فيما قل عنه والمحقق في كنهه الثلاثة والمصنف في الارشاد ولمسه لذلك قال بعض متأخري المتأخرين نجب فيها النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب (قلت) الظاهر ان تركها لظهورها ولهذا قال في المختلف ان الواجب فيها النية لا غير وواقه على ذلك جماعة ولم يأملوا في وجوبها ترك القدما لها كما أملوا في غيره وأوجب في نهاية الاحكام والذكرى وتلقي الارشاد للركي وولده تعيين السب وفي (الخيرية والكفاية) استظهار عدم حصول الامتثال بدونه وأوجب جماعة ان تمدد على القول بتمدها وفرغ على الخلاف ما لو ظن سهوه كلاما سجدة له تبين أنه كان نسيان سجدة فانه نجب الاعادة على القول بوجوب تعيين السب وبه حكم في نهاية الاحكام والملاحية مع احتمال عدم الاعادة في الاخير ومن التريبياني الموجز لماوى من قوله ولا يتعين سبه ولو عين فأخطأ أعاد لان ظاهره متناقض والتأويل يمكن والامر حين وفي (الانبية والملاحية) فيها أسجد سجدي السهو في فرض كذا أداء لوجوبه قرينة الى الله تعالى وقال في موضع آخر من الانبية لا يجب الترض في نيتها للاداء والقضاء وان كان أحوط وفي (المقاصد) أنه أجودوني (الروضة) انها أولى وفي (البيان والجفرية) وشرح الانبية وتلقي الارشاد للركي وولده (الفرقة) وجوب الترض للاداء والقضاء وفي ضمنها ان حرج الوقت أو كانت التريضة قضاء نوى القضاء أو وح في شرح الانبية للركي تبين المنزب عنه وتأمل فيه في المقاصد العلية ومحل اية أول السجود كما صرح به جماعة وفي (المويس) للشيخ المنيد ان اخرها يقارن أول الهوي وفي (الروضة والمقاصد) لو نوى سد الوضع فالأقوى الصحة وفي (البيان وتلقي الارشاد) بمجوز مقارنة النية للتكيرة وان استجبت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجدتان على الاعضاء السبعة ﴾ صرح بذلك المفيد وجم غفير ممن تأخر وفي (المعتبر) الاجماع على وجوب السجدتين وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والمذهب البارع) وشرح الانبية للركي وتلقي الارشاد له (الفرقة) وغيرها انها نجب الطائفة بهما وفي الرغ وقال (المحقق الثاني) وشيخه علي بن هلال وصاحب الفرقة والمدارك والكتابة والخيرية والمفاتيح أنه يجب وضع الحبة على ما يصح السجود عليه وعمله جماعة بأنه المهود من الشرع فيصرف الاطلاق اليه ويرد عليهم أنه على هذا لا يوجب القرد في اشتراط الطهارة ونحوها مما هو معتبر في سجدة الصلوة ولا سيما على القول بان البداية اسم للصحيحة وفي (الذكرى والفروس والبيان والمعقولانية والحفرية والفرقة) وشرح الانبية للركي والروضة والفرقة ورسالة صاحب المعالم والتجبية) أنه يجب فيها ملصحب في سجود الصلوة وفسر في جملة منها بالطهارة وغيرها من الشروط ووضع الحبة على ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة وغيرها من الواجبات ما عدا الذكر وفي (ارشاد الحفرية) في ذلك نظر ظاهر



والجلوس مطمئناً بينهما والتشهد ولا تكبير فيهما (مقن)

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجلوس ينهما مطمئناً ﴾ هذا لله ما لا خلاف فيه كافي جميع البرهان وقد نص عليه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد وجهور من تأخر عنه بل في الحقيقة ان الجلوس منصوب لجميع لتحقيق الثانية كما صرح به جماعة فللحاج الى البيان هو الطائفة ولك ان تقول ان الفصل ليس منحصر في الجلوس بل يحصل بدونه كما في محدثي الشكر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتشهد ﴾ وجوب التشهد محل وعلق كما في المتبر والمتبني على ما قل عنه وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علاننا لكن الموجود في المتبر الشهادتان فأمل وفي ( الروضة والخيرة ) انه المشهور وفي ( النهاية ) المبسوط والمنع وجعل العلم والجل والسجود والفنية والسرائر والنافع والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والجمرية وشرحها والملاية والروض والدرية وغيرها قبيح بالتشهد الخفيف وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي ( الدرر ) وشرح الانبياء للكرخي والغزبية نسبته الى قسري الاصحاب وفي ( الفاتح ) انه المشهور وفي ( القنعة ) المراسم والشرائع والمتبر والتحرير والاقبية والقنعة والمنهذ البارح والموجز الحاوي والميسرة والروضة ) ترك التشديد بالخفيف كالكتاب وقد سمت حكاية الاجامات والشهرة عليه وفي ( المقاصد البلية ) التشهد المبهود في الصلوة وفي ( الروض وتعليق الارشاد ) ولو تشهد بنسب الخفيف والمراد بالخفيف كما في المبسوط والروض والرياض والبحار والخيرة ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعزاه في البحار الى الاصحاب على ما قل عنه واحتمل بصمم ان المراد به التشهد المبهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المتدوية وهل هو عند هؤلاء رخصة أو عزيمة كل محتمل كما في مجمع البرهان والرياض ولسل الاحوط عندهم الاخير تبيناً لظاهر الامر المتعلق بالتقيد المتضمن لوجوبه وان اشتمل عدمه نظراً الى احتمال ورود الامر بمورد توم وجوب ضلله ولم يترض المصنف لذلك التسليم وكأنه عنده غير واجب قال ( المحقق الثاني ) في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من إيجابه وان لم يثبت بالاجماع وان المصنف في المختلف نفي وجوبه ( قلت ) عبارات القدماء كالنفيد والسيد والشيخ وأبي بيل وأبي المكارم وأبي عبد الله محمد بن ادريس قد نفقت بانه يشهد ويسلم فان كان التشهد فيها واجبا كان التسليم كذلك وبالتشهد والتسليم كذلك طغعت عبارات المتأخرين كالمتحقق والمصنف ومن تأخرهما واتما خلت عن ذكره عبارة القنن والكتاب ويظهر من الفاتح ان وجوبه هو المشهور وقد قل صاحب المدارك والخيرة والفاتح عن المتبر والمتبني ان وجوب التشهد والتسليم اجماعي بل في المدارك عنهما انه قول أهل العلم لكنني لم أجده في المتبر واتما فيه القدر الواجب السجدتان والشهادتان والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ذلك اجماع علاننا ثم قال أما وجوب التسليم قد رواه عبد الله بن ستان وقال ان رواية عمار مروي عن محمد بن جعفر في النهي وفي ( الدرر ) والفرية انه يشهد ويسلم لقرواية وقسري الاصحاب بل من قال بان التسليم في الصلوة تدب ظاهره أو صريحه هنا وجوبه نعم قل عن أبي الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي ( المختلف ) الاقرب عندي ان ذلك كله للاستعجاب بل الواجب فيها الية لا غير وقراء في الاخيرة والكفابة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تكبير فيهما ﴾ قد صرح في الشرائع

وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر وهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته نظر ( متن )

والمتبر والتذكرة والتحرير والبيان وغيرها باستحباب التكبير ونسبه في المدارك الى الشيخ وجمع استنادا الى مؤتة عمار وقال هو صاحب الذخيرة انها انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضمنية وانما خير بان الموثق حجة ولا سيما في المقام وقد تضمنت نفي التكبير الا للاعلام من الامام وليس فيها ان التكبير قبل السجود بل فيها انه يكبر اذا سجد واذا رفع رأسه ثم هذا الموثق شاذ محمول على التقي وكلام الشيخ في المبسوط محتمل للوجوب والاستحباب كما فيه المصنف في التذكرة وغيره بل قد يقال ان ظاهره الوجوب ( قال ) اذا أراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عتيقه ويضع رأسه الى آخره وفي ( نهاية الاحكام ) في وجوبه اشكال وفي ( كنز الفوائد ) ان أكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا أراد ان يسجد استفتح بالتكبير وقد أغرب صاحب الماتع حيث قال والمشهور انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد الى آخره اذ قضيت ان التكبير واجب عند المشهور **قوله** « قدس الله تعالى روحه » ( وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر نظر ) ومثله قال في التذكرة وفي ( كنز الفوائد ) ان وجه النظر من انهما استدراك وجوب لبادة مشروطه بالطهارة والاستقبال فتشترط الطهارة كالجهيرة ومن اصابة عدم الوجوب وانها ليست صلوة ولا جزءا منها وانما هي كالغوية واما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا بالاصل ووجوبه لرواية الحلبي انتهى وفي ( الايضاح ) القائل بوقوعها في الصلوة يشترط الطهارة والاستقبال والثاني تردد للاصل وقول علي عليه السلام انها قبل الكلام فالحديث أولى ولاهما سجدتان مكلتان للصلوة المشروطة بالطهارة فالحاكم أولى وأما الذكر فأوجبه في المتن والمنيد لصحبة الحلبي وردها ابن سعيد وليس يجيد اذ مراده الاخبار لا انه عليه السلام سعى انتهى ( قلت ) وبأن مراده عليه السلام الاخبار جرم في نهاية الاحكام والذكرى والتفحيم والمقتصر وغاية المرام وشرحي للمفردة وغيرها واستظهره في المدارك وقال تدل عليه الاخبار المنقولة في الكافي والتهذيب ( قلت ) لانهما رويا عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قول في سجدتي السهو بسم الله الى آخره فيكون قوله ومعممة أخرى يقول في غاية الظهور في انه ليس هو الساهي وفي ( الآئنة والملاية والقدرة ) ان الطهارة والستر والاستقبال شرط وفي ( المقاصد العلية ) انه أقوى وفي ( التفحيم والمدارك ) والماتع والذخيرة ( انه أحوط وفي ( التحرير ) في اشتراط الطهارة اشكال أقربه الدم وفي ( نهاية الاحكام ) الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وفي ( السرائر ) اشترط الطهارة وقد سمعت مافي الذكرى وغيرها من انه يجب فيها ما يجب في سجود الصلوة وفي ( المحاهر ) انها ليستا شرطا وقد ادعى بمصم ان ذلك ظاهر الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر ذلك وفي ذلك نظر وما يرشد الى اشتراط ذلك ان قدمائنا في مقام بيانها تعرضوا لنفي القراءة والركوع فلو كان غيرهما من هو مأخوذ في نفس السجدة منفي أيضا لكان يجب التعرض له ولا سيما مع التعرض لتشهد الخفيف ( وأما الذكر ) يعني المتبر والتابع والمنتهى على ما قلل عنه والمختلف وظاهر المذهب البارع عدم وجوب الذكر مطلقا وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها لذكره وهو خيرة جمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه ونفي عنه البمد في المدارك وفي ( الكفاية

(السابع) محله بعد التسليم للزيادة كان أو لالتصان على رأي (متن)

والخيرة) انه لا يخلو من قوة وفي (الشرايع) في وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الاشبه لا (قلت) التاقل بالوجوب وعدم التعين الشيخ في المبسوط والمصنف في التحرير وأبو العباس في المحرر وصاحب الذخيرة وفيها ان المشهور وحوب الذكر مطلقا انتهى والمشهور وجوب الذكر كلفي الذكرى والمزنية وفي (المعبر والتفحيم) ان الاصحاب جميعا عاملون برواية الحلبي وقال في (التفحيم) ان الاشهر وحوب الذكر وفي (الرياض) نسبة الوجوب والتعيين الى الاكثر ويظهر من الروضة انه المشهور بل كاد يكون صريحا وقد نسب في المختصر والمهذب الى الصدوق والمفيد والتي وسلاز وابن ادريس (قلت) والامر كما ذكر وان وقع اختلاف يسير في عباراتهم فيه كما نسمع وهو خيرة الشيخ في المجلد واي المكلّم في التنية والمصنف في نهاية الاحكام والارشاد وخيرة الدروس والبيان والهمة والذكرى والالفية والمختصر والمهذبة وتطبيق الارتداد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكرمي والجفرية والفريّة وارشاد الجفرية والميسية والروضة والروض والمقاصد الملية والمسالك والمهتر وسالة صاحب العالم والتبعية وغيرها لكن بعضها صريح وبعض ظاهر في ذلك وفي (حاشية الابضاح) قتلان لفظه انه يجوز كل واحد من الذكرين مكا وبالفرق وفي (حاشية النافع) للفتح الثاني الاحوط أن يقول بسم الله وبالله صلى الله على محمد وآله في السجدة الاولى (قلت) هذه الصورة قتلت عن التقي وبسم الله وبالله السلام عليك بها النبي ورحمة الله وبركاته في الثانية وفي (المتن والمقنة والسرائر) التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صلى على محمد وآل محمد بدل صلى الله على محمد وآل محمد وفي (المجلدين السيد والشيخ والمراسم والفتية) الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صلى على محمد وآل محمد وفي (المقاصد الملية) ذكر أربع صور وقال ان الذكر ينحصر في الأربع ومثله قال في ارشاد الجفرية وفي (الروضة) ذكر خمس صور وقال الكل محم (قلت) ينبغي لمن لم يختر التخيير أن يختار الصورة الثانية لاحتياق الاخبار فيها الا بزيادة الواو دون الاولى لاختلافها فيها وقد جزم الاستاذ دام ظله بأن الاصح ترك الواو وقد قيل على المشهور ان في بعض الاخبار الاكتفاء بذكر السجدة مطلقا مع كون المقام مقام بيان (وأوجب) بأن المقام لا يقتضي أزيد من ذلك كما هو الشأن في المطلقات والصوميات والاحود أن يقال المنادر من السجود السجود المعهود في الصلوة المتضمن للذكر وان الأقوى وحوب مطلق الذكر في سجدة الصلوة ولعله هنا كذلك ويكون حال الأذكار المذكورة حال سحان ربي الاعلى وبجده في السجود قتيامل (قوله) قدس الله تعالى روحه (محله بعد التسليم للزيادة كان أو لالتصان على رأي) هذا هو المشهور كما في كنز التوائد والذكرى وارشاد الجفرية والمقاصد الملية وحاشية الارتداد والروض والذخيرة والكنانة والمفاتيح ومنهذ الاكثر كما في المعبر والتذكرة والتبعية والاشهر كما في النافع ومنهذ المعظم كافي المداير وعليه صامة المتأخرين كما في غاية الرام والرياض ومنهذ الاصحاب كما في كشف الرموز وعلاؤا كما في نهاية الاحكام وعليه الاجماع كما في الناصرية والمصاييح ومنهذ الثلاثة والتمية والمرضى والتي وسلاز والحسن وابن ادريس كما في المهذب الباربع وهو خيرة المتن وما تأخره وتقل في الشرائع والتذكرة القول بأنها قل التسليم وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بقائله وفي (حواشي الشهيد) على الكتاب ينبغي على هذا القول الاستغناء عن التنية وتقل جماعة القول بالتفصيل عن أبي علي

## ولو نسي السجدة في سجده مع الذكر وان تكلم او طال الزمان (متن)

ونسبه في البسوط والسرائر الى بعض اصحابنا وفي (المعتبر) الى قوم من اصحابنا وقال الصدوق اخفى به في حال التيقه وتل سيفه الذكرى كلام أبي علي وقال ليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الاصحاب ان ابن الجنييد قاتل بالنفيل ثم هو مذهب أبي حنيفة انتهى (قلت) قل جماعة انه مذهب مالك والعبارة المنقولة عن أبي علي ظاهرة في ذلك وتستسما وقد قل هو عنه في القروس والبيان انها نتيجة قبل التسليم وهذه عبارة أبي علي ان كرر بعض افعال الصلوة في الاخيرتين ساهيا سجد لسهو بعد سلامه وان عدل من التقل الى القرض استحب أن يسجد قبل سلامه لسهو عن نية القرض الذي قضاه لانه قص الصلوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ترك شيئا من صلواته لم يسجد سجدتي السهو بعد سلامه وان كان بقصان سجد قبل سلامه انتهى وأدخل في الذخيرة التخيير للجمع بين الاخبار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو نسي السجدة سجد معها مع الذكر وان طال الزمان﴾ كافي الخلاف والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والملاية وغيرها كما يعلم مما يأتي قال في (الشرائع) لو أهلها عمدا لم تبطل الصلوة وعليه الايمان بها ولو طالت المدة وهو قول معظم الاصحاب وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاكثر وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمزنية وشرح الالفة للكرخي والمدارك والمغة تبيح وأوجب في الذكرى وتطبيق الارشاد والخبرة ورسالة صاحب المسائل النجيرية وظاهر المسفرة المبادرة اليها وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاصحاب وفي (النجيرية) انه المشهور وفي (الالفة وحواشي الشهيد) انه أولى وظاهر ارتداد الجفرية التأمل وقال في (الخلاف) هما واجبتان بشرط في صحة الصلوة وهو خيرة المصاييح ونسب فيه الى بقية الاصحاب لان كانوا قائلين بوجوب المبادرة وفي (الذخيرة والكفاية) انه أحوط وقد يظهر من المعتبر مواهجة الخلاف وقال في (الذكرى) ان ما في الخلاف يقتضي بأن تركها يقدح في الصحة وهو مع ذلك قاتل وحرب الايمان بهما وان طالت المدة ومنع الشرطية القاضلان وتمحب من ذلك في المختف واليان وفي (التذكرة والمختف ونهاية الاحكام) ان قول الشيخ ممنوع وفي (المساركة) انه قول بعض العامة ولا ريب في ضحاه لان أقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبها ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما (قلت) هو قوي جداً بحسب الاصول والقواعد وظواهر الاخبار لان المبادرة ان كانت اما للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا الحلال غير ممثل لان الشارع قد جعل هذه السجدة تداركاً لحلقها فالصلوة حينئذ مطلوبة مع هذه السجدة مأموراً بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمداً لا يكون آتياً بالأمور به على وجه لو ترك سهواً يكون كذلك أيضاً الا أن تقول بصحتها من دليل أو قاعدة في صورة السهو ثم لو قيل بأنها اسم للامم يكون الايمان سجدته السهو واجباً برأسه من غير مدخلة له في صحة الصلوة لاسالة الصحة أو قيل بأن كل خلل في الصلوة خطأ أو سهواً غير مضر لمعوم قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وكلاهما غير مضر خصوصاً في مقام قد جعل الشارع أمراً من الامور تداركاً لسهو وتبعم أحكم السهو ترد بك على القطع بضاد اصالة الصحة سيف غير كثير الشك ومن كان شكاً بعد الخروج عن موضع الشك وقد ورد في غير واحد من الاخبار قاسجد سجدتي السهو والقائه تخفيف بلا ملة وربما منع لكن المتبادر من جميع اخبار المسئلة انه بيد التسليم

(الثامن) لا تدخل في السهو وإن اتفق السبب على رأي (التاسع) السجدة المسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتأخر حيث نذر من القائمة السابقة (من)

وليس في مدة المبر وفي بعضها بد التسلیم وفي بعضها وأنت جالس وقد روى الصدوق مرسلان أمير المؤمنين عليه السلام أنها قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من الصدوق أنه غير مترتب في صدور ذلك عنه عليه السلام حيث قال قال ولم يقل روى عن أمير المؤمنين عليه السلام في خبر منها قال مسجد مسجدتين ولا تهب ولو كان وقها متسا لا أمره بذلك فأمل والمطلق يحمل على التيقن وغير عارف ما فيه من تضمنه أحكاما لم يقل بها أحد فهو في صورة السهو فيعمل به فيها وعلى الفرق بين السهو والسيان يرتفع التناقض بين قول الشيخ ويسقط التمسك منه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تدخل في السهو وإن اتفق السبب على رأي ﴾ كما هو خيرة التحرير والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى والفروس واليان والملاية والمرجز الحاروي وكشف الالتباس والجفرية والعزبة وارشاد الجفرية وشرح الآلية للكركي والجواهر وفي (الذكرى) وأكثر ما ذكر بعدها ما لم يكن بضما من جهة تواتر كقراءة مثلا إذا تركنا نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف سجدة وإن كان لواحد لا واجب لأن اسم القراءة يشملها وقال في (الذكرى) أيضا ولو نسيها في الركعات نسيانا مسترلا لا يذكر فيه فالظاهر أنه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد إلى السيان فالأقرب تمدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية أو متفرقة ولم يذكر فكلام واحد ولو تذكر تعددوني (المبسوط والخلاف) أن عدم التداخل أحوط وقد يظهر من المختبر مواضع وفي (السرائر) نفي الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف كما تستمع والتداخل مطلقا على الظاهر خيرة المبسوط في أول كلامه والذخيرة والكنانة وفي (الايضاح) أن كل واحد سبب قائم فكذا مع الاجتناع لأنه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الاجماع أو يخلف الملول عن علته التامة لنفي مانع أو تعدد الملل التامة مع شخص الملول أو الترجيع من غير مرجع أو عدم تساوي المتساويات في العوازم والكل محال (والتحقيق) أن هذا الخلاف يرجع إلى أن الأسباب الشرعية هل هي مؤثرة أو علامات وفي (السرائر) أن أحمد الحنفى تدخل والا فلا قال أن نحاس الكنى بالسجدة لعدم الدليل وقولهم عليهم السلام من تكلم في صلواتها يجب عليه سجدة السهو ولم يقولوا دفعة واحدة أو دفعات فاما إذا اختلف الجنس فالأولى عدي بل الواجب الاتيان عن كل جنس سجدتي السهو لعدم الدليل على تدخل الاجتناع بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لأنه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم يجب عليه سجدة السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدة السهو وهذا قد فعل الفطن فيجب عليه امتثال الأمر ولا دليل على تدخل لأن المرئيتين لا تدخلان بلا خلاف وقد نص الشهيد وجماعة على أنه يوجب السجود بحسب ترتب الأسباب وقد تقدم الكلام في ذلك عند الكلام على نسيان السجدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السجدة المسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتخرج من القائمة ﴾ نص على ذلك كله في نهاية الأحكام وصرح بأنه لو خرج الوقت قبل فعلها عمدا بطلت صلواته وقال (المحقق الثاني) لو فات عمدا في صحتها أشكال والمنقول الصمة وفي (التحرير) ذكر اشتراط الطهارة وفي (الامية وشروحا الأربعة) اشتراط الطهارة والاستقبال والاداء

﴿ الفصل الثاني ﴾ في القضاء وفيه مطلبان ( الاول ) في سببه وهو فوات الصلوة الواجبة  
أو التأخير على المكلف فلا قضاء على الصغير والمجنون ( متن )

والقضاء وفي ( المقاصد العلية ) ان وجوب الترض للاداء والقضاء موضع اتفاق وخالف في ذلك المولى  
الاردبيلي والفاضل الخراساني وقد تقدم الكلام في ذلك بقامه

﴿ الفصل الثاني في القضاء وفيه مطلبان ﴾

( الاول ) في سببه وهو فوات الصلوات الواجبة أو التأخير عن المكلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ فلا قضاء على الصغير والمجنون ﴾ بالضرورة من الدين كما في الماتنح وباجماع المسلمين  
كما في المدارك وباجماع العلماء كما قل عن المتحن وبالاجماع كما في التذكرة والعزلة وارشاد الجعفرية  
والروض والردة والمعتبر على الظاهر منه ويجب تقييده بكون سبب المجنون ليس من فعله والا  
وجب القضاء كالسكران كما في التحرير والروض والروضة والماتنح وهو اللازم من عبارة الميسوط  
والمراسم والتنبيه والاشارة والسرار كما يستمع في المسمى عليه وفي ( التنية ) الاجماع وقال في  
( الذكرى ) لو زال عقل المكلف شيء من قبله فصار مجنونا أو سكر فضطى عنه أو اغشى عليه  
بفعل فعله وجب القضاء وأثنى به الاصحاب وقد تقدم في محله بيان الحال في ما اذا بلغ في آخر  
الوقت أو أفاق وسألي في الكتاب وعن ( المنتهى ونهاية الاحكام والارشاد ) انه لو أكل الفداء المرادي  
الى الاخفاء لم يجب عليه القضاء وقيد في الروض عبارة الارتداد بعدم علمه بكونه مؤديا والحنون يشمل  
المجنون بجميع أقسامه حتى الذي هو من أقسام المالبخوليا وفي العرف يدعوننا كما في المصايح هذا  
وقد تردد في الأخيرة فيما اذا كان سبب الحنن من فعله وقد سمعت ملاي الدكرى وغيرها  
( وقد يقال ) ان تردد الأخيرة في محله ما اذا لم يكن له تقصير فيه لانه المتبادر من الدليل ولعدم  
الفرق بينه وبين ما اذا لم يكن من فعله أصلا لان الحنن العارض قلما يكون بغير مدخلة فعله لان  
مقتضى الطيبة استواء الحلقة لو خلت وطعها قليلا بل جيدا وأما ما كان تقصيره فانه يطلق عليه عرفا  
انه فوت الصلوة أو فاته فيدخل تحت الصومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلوة قبل دخول  
وقتها والصلوة من الصغير وطلبه من المكلف الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه ثبوت أو سكر فانه  
يصدق في الثاني الفوات دون الاول لانه يصدق عليه انه فوت هذه الفريضة والفصلة العظيمة على  
نفسه وليس هو أمر طلب الله عليه فيكون مستقلا بقوله عليه السلام في الصحيح ما غلب الله عليه فهو  
أولى بالمعذر مفهوم الما يقتضي القضاء اذا كان بفعل المكلف مع انه مع امتناع العلة يدخل في عموم  
من فاته وأيضا يظهر منه ان الأصل في الاخلال بالمرصة ثبوت القضاء والتدارك الا ان يكون الله  
سبحانه غلب عليه وان الأصل في كل ما غلب الله تعالى عليه عدم وجوب القضاء وهو أوفق بالاعتبار  
ولهذا قيد الفقهاء الاخفاء بالسقط والمجنون بما اذا لم يكن من فعله كما يستمع وبهذا كله يتدفع ما ذكره  
شيخنا الفاضل في الرياض من ان شمول عموم ما دل على قضاء الفاتمة لا يحسن فيه غير معلوم اذ موضوعه  
من صدق عليه الفوت وليس الا من طوب بالاداء وهذا والمنع عليه من قبل نفسه غير مطالب به  
أصلا فلا يصدق الفوت كالا يصدق على الصغير والمجنون انتهى وأنت قد عرفت الحال فالراجح في  
النظر ان المجنون العارض بعد التكليف تقصيره من قبيل الثاني وكيف كان فلا ريب في ان

## والمضى عليه (مقن)

الاحوط القضاء وإن لم يكن متصراً وفقاً للاصحاب في ظاهرهم وقد تقدم في مباحث الاوقات تمام الكلام في المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والمضى عليه﴾ هذا هو المشهور كما في الذكري والروض وغاية المرام وجمع البرهان والمنايع والاشهر كما في الروضة والروض أيضاً والرياض بل في الاخير ان عليه عامة من تأخر بلا خلاف فيه الا من نادر ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والمنايع وخيرة الفقيه وجل العلم والسجل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والفتية والاشارة والسرائر والشرائع والتافع والمعتبر وكتب المصنف والدروس والذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الاستباس والحلاية وكتب المحقق الثاني وغيرها اذا استوعب الاغناء الوقت وفي (الفتية) الاجماع عليه قال من أغني عليه قبل دخول الوقت لا سبب أدخله على نفسه بمصيبة اذا لم يقض حتى خرج وقت الصلوة لم يجب قضاؤها بدليل الاجماع وبهذا التقيد أغني عدم كون السبب منه مع ذكر المصيبة صرح به في جل العلم والسرائر وبدون ذكرها صرح في المراسم والاشارة واليه أشار في الثعبر وهو الظاهر من الميسوط ان لم يكن صريحه وسنسم كلام أبي حلي بل في موضع آخر من المراسم الصريح وجوب القضاء اذا كان من قبله وقد سمعت انه في الذكري أسنده الى الاصحاب وفي (الذخيرة وجمع البرهان) ان الحجة عليه غير واضحة وفي (الرياض) القول بعدم الوجوب أقوى لو لم يكن وجوبه اجاعياً واستند الى ما قلناه عنه آخفاً (قلت) وقد سمعت وسنسمع ما في الكتاب ونهاية الاحكام والمنتهى الا ان يؤزل وسأيتني عن المعتبر ما يفهم منه عدم الفرق والحجة على الفرق بعد الاجماع تبادلته من الاخبار فيدخل في عموم من قاتله كما سمعت مثله في الجنون بدون تفاوت وقد حل الصدوق في الفقيه الاخبار المعلقة على القضاء في الماضي عليه على الاستصحاب وبه صرح الشيخ في النهاية والمبسوط وكتاني الاخبار وغيره وفي (المنايع) نسبته الى الاكثر وفي (الرياض) ان المتأخرين كافة حلوا تلك الاخبار على الاستصحاب ولا بأس به جمان الاذلة قلت في اخبار القضاء ما هو مقيد وقضيته الحم حل المطلق على غير (١) المقيد فيمكن الجمع بوجه آخر كالحل على الاغناء الذي ما وصل الى ذهاب العقل أو على من أغني عليه بسبب من نفسه لكن قد يأتي هذا الاخير سبباً نعم في خبر أبي حمزة وخضر منصور ما يشهد على الجمع المشهور وقال في (الدروس) ونتم ما قال انها كلها معروكة وقال في (المقن) انه يقضي جميع ما فات من الصلوات ودوي انه ليس على الماضي عليه ان يقضي الا صلوة اليوم الذي أفق فيه واليلة التي أفق فيها ودوي انه يقضي صلوة ثلاثة أيام ودوي انه يقضي الصلوة التي أفق فيها انتهى ونسب الخلاف في فوائد الشرائع الى المفيد وفي (الذكري) من الجنين في الفاخر انه قل الروايات من الجانبين ولم يجمع الى شيء منها وقل جماعة عن سنن الاصحاب انه يقضي آخر أيام افاته ان أفق نهاراً أو آخر ليلة ان أفق ليلاً وهذا ذكره في المراسم رواه كذا في السرائر ودوي فيها أيضاً انه يقضي صلوة شهر قال وبعض العامة انه يقضي خمس صلوات فسادون لان عليا عليه السلام أغنى عليه يوماً ويلة قضى وعار أغني عليه أربع صلوات قضاهن وابي هر أغني عليه أكثر من يوم ويلة لم يقض انتهى قلت ما رووه عن أمير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما سنسم

## والخاص والنساء (من)

وتن أبي علي أنه قال المصنف عليه أيا ما من علة مألوفة غير مدخل على نفسه ما لم يبع ادخاله عليها اذا  
 أفاق في آخر نهاره أفاقه يستطيع بها الصلوة قضى صلوة ذلك اليوم وكذلك ان أفاق آخر الليل قضى  
 صلوة تلك الليلة فان لم يكن مستطاعا فذلك كانت أفاقته كالغائه اذا لم يقدر على الصلوة بحال من  
 الأحوال التي ذكرناها في صلوة الليل فان كانت أفاقته في وقت لا يصلح له الا صلوة واحدة صلى  
 تلك الصلوة قط قالت كانت الصلاة من محرم أو ضل محظور قضى جميع ما ترك من صلواته في أمثاله  
 انتهى فظاهره وجوب قضاء صلوة يومه أو ليلته ان وسما زمان والا فصلوة واحدة ان وسما وفي  
 (جمع البرهان) بعد ان ذكر الاغيار ودلائها وتأمل في الجمع قال والاحتياط بقضي القضاء مطلقا  
 وفي (الذكرى) لو تناول الزيل لقل غير عالم بذلك أو أكل غداء مؤذيا لا يعلم به أو سقى المسكر  
 كرها أو لم يعلم كونه مسكرا أو اضطر الى استعمال دواء فزال عقله فهو في حكم الاغاء لظهور غرضه  
 ونحوه ما في التذكرة والروض والمسالك والروضة وكشف الالتباس وغيرها وفي (جمع البرهان)  
 هذا الحكم ليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على التام والتام  
 بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من البساطة الآن يقال ليس دليله الا الاجماع  
 وليس الا في المحرم ولكنه في محل التأمل للمعوم في عبارات الاصحاب مطلقا بالخبر المذكور فانه ينفذ  
 المعوم على الظاهر شامل وقيل في (الذكرى) لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك التقدير لا يسكر  
 أو علم ان تناوله يفسد عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن أن لا يفسد عليه به لم يضر لشره للزوال  
 ولو وثب حاجة فزال عقله أو اغشي عليه فلا قضاء ولو كان عبثا فالقضاء انظر كون شبه يؤثر ذلك  
 ولو قول عارف انتهى هذا والفرق بين الجنون والاغشاء والسكر والنوم هو ما ذكره الشهيد في  
 حواشيه من ان الجنون يزيل العقل اجماعا والنوم والسكر منفيان للعقل اجماعا واختلف في الاغشاء  
 فالأكثر على أنه منزيل لان الخط لان الاتفاق وقع ان الاغشاء لا يقع على الانبياء ويمحور وقوع النوم والفرق  
 بين الجنون والاغشاء ان الجنون زوال عقل مستمر ولا يلزم منه تعطيل الحواس والاغشاء زوال عقل غير  
 مستمر ويلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه وقد تقدم تمام الكلام في مباحث  
 الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخاص والنساء ﴾ الحكم فيها اتفاق وقد تقدم  
 في محله وفي (نهاية الاحكام والذكرى والمسالك والروضة) انه لا فرق بين أن يكون سببها  
 من الله سبحانه أو من قبل المرأة وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الاوقات فتلاحظك الاجاعات  
 وما استندوا اليه وقال الشهيدان لان سقوط القضاء عنها ليس من باب الرخص والتعجيلات حتى يفظل  
 عليها اذا حصلت بسبب منهما وانما هو عزيمة لاسرها بالترك فاذا امتلأ الامر قصية الاصل عدم  
 القضاء ولا ينقض بالصوم مع أمرها تركه لانه انما يجب بأمر جديد ونفس من خارج على خلاف  
 الاصل وقال في (التذكرة) لو شربت دواء فأسقطت ونسيت لم تصل أيام الناس ولا قضاء بعد  
 الطهر وان قصده لان الناس ليس بمقصود جابتها طهيهم التليل وكأنه اذ ذكره ردا على المامقوي  
 فرق الشهيدان نظر وقال في (الروض) فرع لو طرأ سبب سقط على سبب غير مسقط كالوطرأ الجنون  
 أو الاغشاء أو الحبض أو الناس على الزدة أو السكر ففي تأثير الطارئ فلا يجب صاء أيامه وجها



وغير المتسكن من الطهر وضواً وتيمماً (مَنْ)

من عموم الادة الفاعلة على السقوط تلك الاسباب ومن صدق الارتداد على الحائض والنفساء حقيقة وعلى المهنون والنفس عليه حكماً وكونه اسبق البين فيعمل عليه والاصح سقوط القضاء انتهى وما صحه هو الاصح وبه صرح المحقق والمصنف وجماعة لان السبب التغير المسقط ليس بأعظم من أصل دليل وجوب القضاء وأنه لا بد من حمل المسقط ولا ينافيه عمل السكر مثلاً لان عمله ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما أسقطه بل أسقطه غيره لانه موجب لعدم القضاء وعقبة تامة (وقال الشيخ) في المسوط في المرتد الذي أنفى عليه ان كان الاغواء سببه كشرب السكر والمرد لزمه القضاء وان كان من قبل الله كالحنون والاعفاء لم يقض وجهه في المتبر بان الاغواء والحنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب وقال قوله الفرات سبب كفره قلنا حتى لكن القضاء يجب فيما يجب أداءه ولا نسلم وجوب الاداء مع الحنن والاعفاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا قضاء على غير المتسكن من الطهارة وضواً وتيمماً ﴾ قد تقدم الكلام في المسئلة في بحث التيمم مستوفى أكل استيفاء والمسئلة قوية الاشكال وقد استدلل في المختلف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء وتوقف وجوب القضاء على أمر حديد ولم يثبت والاولى الاستدلال عليه بما استدلوا به في النفي عليه من قولهم عليهم السلام ما ظب الله عليه قائل اولي بالعدو مضافاً الى الاصل والثام خرج بالدليل كما قدم بيان ذلك في محله والا فلنناقشة فيما استدلوا به بحال كأن يقال لاملزمة بين قضاء العبادة وأدائها وجوداً ولا عدماً وانما يقع سبب الوحوب وهو حاصل هنا والامر الحديد ثابت وهو قوله عليه السلام من ذك صلو فريضة ولا يشترط في تسميتها فريضة تبين المفروض عليه بل هي فريضة في الحلة ومن ثم لم ينسبها الى مفروض عليه في الخبر ويدل عليه قوله عليه السلام في خبر زرارة اذا فاتك صلو فذكرتها اغبر فلم يسبها فريضة خرج منه ما أجمعوا على عدم قضائه وهذا يندفع ما قاله المحقق الثاني في شرح الالفيه حيث ذكر في دليل وجوب القضاء قوله عليه السلام من فاتك صلو فريضة (وأورد عليه) أناقول بالموجب مع عدم ثبوت المدعى فان المراد القوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذ المراد كونها فريضة عليه اذ يتمتع ارادة كونها فريضة على غيره ولا يغفل كوت الشيء فريضة من نفسه من غير اضافة الى مفروض عليه انتهى طيناً في الجواب (فان قيل) هذا الخبر مخصوص بالتاسي أو به وبالأم لان فاقد الطهور ذكر فريضة (قلنا) لانسلم اشتراط سبق التيسان حاله الذكر بل يمكن فرضه وان استمر العلم لعلنا لكن يناول ما لو ذهل فاقد الطهور عن الصلو بعد وجود الطهر وذكرها في وقت أخرى فيجب عليه حينئذ قضاؤها للامر به متى ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق (وقد يقال) ان مراد في المختلف ان الاداء هنا ليس واجب حتى يكفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الاصوليين وأنه اذا لم يكن الاداء واجبا فلا بد من أمر جديد وليس هنا أمر جديد اتفاقاً (ويمكن توجيهه) بأن يقال ان ذلك ليس من باب الاستعاضة بل من باب الاستبعاد وتقديره ان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء وهو يتوقف على أمر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه مكلفاً وإسالة البراهة اذ فيه سقوط القضاء أولى قليلماً وليس مراده ان كان القضاء تابع للاداء كيف وقد حقق عدم التابعية في الاصول وقوله وتوقف القضاء على أمر جديد كالصريح في ذلك

ويستقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد اذا استوجب العذر الوقت أو  
 قصصه منه بمقدار لا يتمكن فيه من الطهارة واداء ركعة في آخره (من)

وذلك كثيرا ما يتم في الاستدلال وان لم يكن قائلًا به وقد قال بهد واما يتبع سبب الوجوب ويريدون  
 بالسبب في المقام مثل ذلك الشمس الظهر وظاهران القضاء ليس يتابع له اذ قد لا يجب مع وجود ذلك  
 ولهم يريدون توقفه عليه لاجوبه به واما وجود الامر الجديد فعمل الامر كما ذكر في الاعتراض واما  
 ما ذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق التسيان في الذكر فانه بعيد وكذا ما ذكر فيه من انه يتناول ما لو  
 دخل قاعد الطهور الى آخره (فيه) ان مقصود السائل ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب القوت هو  
 التسيان كما هو الظاهر من الخبر ولا يدل الخبر على كل من نسي صلوة وذكرها وان لم تكن قائمه أو كانت غير  
 سبب التسيان الى غير ذلك مما ذكره المولى الاردبيلي في مناقشة الرض **قوله** « قدس الله  
 تعالى روحه » ونسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد **قائلوا** المراد بالكافر الاصلي  
 من خرج عن فرق المسلمين وسقطوا عنه ضروري من الدين كما في المفاتيح واجماعي كما في الفتن والروض  
 والمدارك والخيرة وغيرها وفي (الارتداد) الكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام لكن لا  
 تصح منه حال كفره فان اسلم سقطت واستثنى من ذلك الحق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجنابة  
 وحقوق الآدميين قال والمعلوم ان الذي يسقط ما خرج وقت وكذلك الشهيد الثاني وفي (الخيرة) ان  
 ذلك محل وفاق وكذا يجمع البرهان قال ان حقوق الآدميين مستثنى بالاجماع ومثل الخبر المتقدم حيث  
 علل عدم سقوط الزكاة بأنها مال التبر وضعه في غير محله فأمل (واما المرتد) قد قل الاجماع في التاصرة  
 والفتنة والمنتهى فيما قلل عنه والزية والمفاتيح والتجبية على انه يجب عليه القضاء وفي (الناصرية)  
 اجماع المسلمين وفي (التذكرة) لانزعاج في الملى عندنا وعدم سقوط القضاء عن المرتد صرح به  
 المبسوط والم رسم والفتنة والسرائر والانتارة والشرائع والارشاد والتحرير والدروس والهمة والافنية  
 والاشئ عشرة فليح حسن والتجبية والمفاتيح واجماع الفتنة والزية والمفاتيح والمنتهى على ما  
 قسمل عنه منقول على ذلك وقضية الملاقم انه لا فرق في ذلك بين الملى والفطري وفي عبارة  
 المبسوط ظهور تام فوق الاطلاق وأظهر منها عبارة الشرائع وأظهر منها عبارة الارتداد وبدعم الفرق  
 بين الفطري والملى في وجوب القضاء صرح في نهاية الاحكام والكتاب فيما يأتي والذكرى والبيان والموجز  
 الحاوي وكشف الاتاس والمعربة والمربية وقارشات المعربة وشرح الافنية للكركي والروضة والمقاصد  
 الطية والمسالك والقدرة وجمع البرهان والمدارك وقراه في الروض ومواريث لدروس وماله اليه في ذخيرة  
 وقال اكثر هؤلاء الحق قول توبه باطنا والمراد عدم قول توبه عدم سقوط القتل عنه وعدم عود  
 روحه وماله اليه لا عدم صحة اسلامه وعدم طهارته بوصفة عبادته وفي (جمع البرهان) قال ولا عدم دخوله  
 الجنة واحتل فيه في المواريث انه يرجع اليه بالزوجة وان تاب وهي في العلق وقد بسط الكلام في ذلك  
 في شرح كتاب المواريث من هذا الكتاب لكن في الروض والروضة والخيرة ومواريث المسالك وجمع  
 البرهان في الحدودان المشهور عدم قبول توبته وهذا الشهر عشرة المتقدمين وقد سمعت ما في نهاية الاحكام  
 وما تأخر عنها وعن أبي علي انه قل توبه المرتد مطلقا قال في (الحلاف) المرتد الذي يستتاب بقصي ما  
 قامه في زمن رده وقوله ثم ذكر بعد ذلك الاجماع على ذلك وهذا الاجماع يدل على الاحتصاص

ويجب القضاء على كل من أخل بالترضة غير من ذكرناه عمداً كان تركه سهواً أو بنوم  
وان استوعب أو بولته عن طرفة أو غيرها أو شرب مسكر أو مرقد لأباً كل الفداء  
المؤدي الى الامتلاء (حسن)

فليست و يأمل فيه وفي (كتاب المرد) من الاجماع على عدم قبول توبة المرد عن طرفة وفي الاخبار  
لا توبة له بسوء نوي والشبهة متروكة على ذلك في باب المردود في ثلاث مواضع ولم يعرف الخلاف قبل  
نهاية الاحكام وقد أوضحنا ذلك في باب المردود ويأتي في المكسب ما له نفع تام عند بيع النجس وقد  
بيننا المال في المرأة والحلي في كتاب الموارث وهل لهذا المرد عن طرفة قوت في ماله ان قلنا بقبول  
توبته لئلا (الاول) ان له ذلك لانه فيحتاج الى قوت (والثاني) لا لعدم تلقى غرض الشارع  
بحفظه فسلطت حرمة لكن تكليفه مع جاته يستلزم قوتا الا أنه يجوز له عدم الاكل أو يجب عليه حق يموت  
ويحرم عليه القوت من كل أحد وقد فصل بين من هرب من حكم الشرع وبين من سلم نفسه مع علم  
وجود من يملكه فان الحكم بحرمة القوت عليه مشكل لأدبته الى جواز قتله نفسه كذا أقاد مولانا  
القدس الارديلي وقد استوفينا الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الازداد وينا الوجه  
في انماهم الحكم بانكر الضرري هذا (وقال) الشيدان وابوالباس والمحقق الثاني والصيبري ومن  
تأخر عنهم ان المسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناسي ان استعصر وكذا ما صلاه قاسداً عنده  
ولا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق جلال عبادته وهو تفضل من الله سبحانه  
وعلى وقال المولى الارديلي انه المشهور بين الاصحاب واستثنى جملة منهم الحج اذا سقط متركنا  
والزكاة واستشكل في التذكرة في سقوط القضاء عن صل منهم او صل لاختلال الشرائط والاركان  
وضعه في الذكرى قال لانا كالتقنين على عدم اعادةهم الحج الذي لا اختلال فيه بركن مع انه لا ينافي  
عن الحائث لانا في (الذكرى أيضاً والروض) لا يبعد ما كان صحيحاً عندنا وان كان قاسداً عندهم  
ويحتمل الاعداد (قلت) هذا فرض بعيد بل كاد يكون مستحيلاً اذ من جملة الشرائط الايمان والمفروض  
عدمه لما اخرج ذلك لكن من جعلها الاخذ عن الجهد بواسطة أو وسائط ومعرفة جميع احزائها  
حتى مسائل الشك وذلك ايضا معلوم الاكتفاء ومن جملة ذلك المسح في موضع النسل وعدم احداث  
ماء جديد ونحو ذلك وفي (الروض) ان الاصحاب صرحوا هنا بان الحائث انما يسقط عنه ما صلاه  
صحيحاً عنده وتوقف جملة فيما صلاه صحيحاً عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم  
الاعداد ان لا يخل بركن عندنا لاعدادهم ومن صرح باقيد من المتخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر ونحوه قال في  
النيرة وقد فرق القدس الارديلي قال لا بأس بهذا الفرق لان الصحيح ما في نفس الامر هو ان يحصل ما هو  
عندنا وعدم اعادة ذلك في العلة الدليل لا يوجب عدمه في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج  
بالدليل وفي الباقي وبزيده سبوة الشريعة لان الصلوة تكرر كل يوم فكل قضاء سنة أو سبعين مثلاً  
لكان في كمال المشقة ولا وجب التفرقة وعدم الميل الى الاستقصار ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿عجب القضاء على كل من أخل بالترضة عمداً كان تركه سهواً أو بنوم وان استوعب﴾ اما  
وسحب القضاء على من أخل بالصلوة الواجبة مع استحالة الشرائط أو أخل بها لوم أو نسيان قد

سكني عليه اجماع العلماء جماعة (١) لا اجماع كثر من ولى عنه الخلاف بين العلماء بعض ولى (الرياض) في نفي اجماع العلماء في التذكرة وغيرها مستضيئا عما استثنى من صلوة الجمعة واليدين ولى (المصليح) لافرق في التارك بين ان يكون مؤثما أو مسلما أو مستضيئا أو كافرا وتركها أهم من ان يكون ترك الكل أو الركن أو الشرط مثل الصلاة أو الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسيانا أو يكون ذلك الترك بطل ما يطلها أو غيره وقال ان المستاد من الاخبار انها لوقائت من اضطرار أو كسير يد المشركين أو لمرض مثل نسيان التذكرة أو غيره مما لم يكن اغناء ولا جنونا انه يجب عليه القضاء مع التمكن من قال وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب حيث اتهم أطلقوا لفظ التواتر ولم يقيدوه بشي فليلاحظ وليأمل انتهى وفي (الروض والخيرة) لافرق في الفريضة بين اليومية وغيرها مما يقتضى وقد يشكك في وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة متسما كرمه والفقير حال الاسلام (ويمكن ان يقال) يمكن في ثمة الوجوب العقاب على الترك لومات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة الخائفين وان الايمان شرط لصحتها مع أنهم اذا استعصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة والحق ان ذلك فضل من الله سبحانه ككتاب ما كلف به الكافر بعد اسلامه وفي (الخيرة والرياض) ان مقتضى الاخبار وفي الاخير وكذا التاوى عدم الفرق ان يكون التوم من فعله أم لا ولا بين ان يكون على خلاف العادة أم لا وفي (الذكرى والميسرة والسالك) ان التوم لو كان على خلاف العادة فالظاهر انتحافه بالاغناء قال في (الذكرى) وقد نبه علي في المبسوط (قلت) حيث قال في التوم المتبادر وفي (الخيرة والكفاية) ان الحجة عليه غير واضحة (قلت) وقد فهم من قول المصنف وان استوجب مخالفة ما يفهم من المبسوط (وقد يقال) انها الاصل وعدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص التصوص الواردة به في التوم بالهادي لانه التبادر التساق عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعوم من فاته غير معلوم الشمول لأنهم فيه بل لمطلق التوم والحالات التي لم يصح مما التكليف بالاداء لان موضوعه من صدق عليه الموت وليس هو الا من طوب بالاداء وهذا غير مطالب به أصلا ومعه لا يصدق الموت كالا يصدق على الصغير وهذا الوجه وان اقتضى عدم وجوب القضاء على التائم ونحوه مطلقا الا مخرج الفرد الهادي منه اتفاقا فري ونصا وبقي ما عده ومنه يتضح وجه تخصيص جماعة كما يأتي السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله ظوشره غير عالم أو اكره عليه أو اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغناء بل جريانه هنا أولى لأنصار دليل القضاء فيه اجماع المتقدمي على النزاع اذ لا اطلاق فيه نصا يتوهم شعوره قطعا مضافا الى أقوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغناء الحارثي هنا أيضا كذا افاد مولانا في الرياض وفي بعض ما ذكر نظر قدمت الاشارة اليه في الاغناء طيحط (وأما الارتداد) عن طرة أو غيرها فقد قدم الكلام فيه (وأما التواتر) بشرب المسكر أو المرق قد طعنت به عباراتهم وفي (الذكرى) سببه الى الاصحاب وفي (التمحي) كما قل لانتم خلافا في وجوب القضاء على شارب المسكر وقال الشيدان في (الذكرى والبيان والسالك والروض) وصاحب الملاية والحق الثاني في أرسه من كبه ان السكر الموجب للقضاء هو الذي يكون من قبله ظوشره غير عالم به أو أكثره عليه أو اضطر اليه لحاجة لم يجب عليه القضاء ونحو ذلك ما في التذكرة وارتداد الحنفية والعزبة والدة وغيرها وفي (الذكرى)

(١) في المتن والتذكرة وكشف الالتباس اجماع العلماء (بخطه قدس سره)

ولو ترك الصلوة أو شرطاً بجماع عليه مستحلاً قتل إن كان قد ولد مسلماً والا استتيب فإن امتنع قتل وتقبل دعوى الشبهة الممكنة وغير المستحل يمزو ثلاثاً ويقتل في الرابعة (المطلب الثاني في الأحكام) القضاء تابع للأصل في وجوبه ونهيه (متم)

والروض والمساك (تم لو علم كونه مسكراً لكن ظن اختصاصه بوقت خاص تناول على ملطه لم يندفع احتمال العذري الأخيرين وقال في (الذكرى) وكذا إذا علم أن جنسه مسكر وظن أن ذلك القدر غير مسكر وقد سمعت مثل ذلك في الأغواء وفي (مجمع البرهان والخبرة والكناية) أن الحجة على هذا الاستثناء غير واضحة قال في (مجمع البرهان) اد ليس دليل القضاء كونه حراماً ولهذا يجب القضاء على التأم والتأسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما عساه الشارع من العبادة إلا أن يقال دليله الإجماع وليس إلا في الحرم انتهى فالحظ ما سلف وقد تقدم قل ذلك كله وفي (المنهى) على ما نقل عنه والارشاد ونهاية الأحكام كما في الكتاب أنه أكل عذاء مؤدياً إلى الأغواء لم يجب القضاء وقد سلف الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ترك الصلوة أو شرطاً بجماع عليه مستحلاً قتل إن كان قد ولد مسلماً ﴾ من ترك الصلوة الواجبة من المسلمين مستحلاً فهو مرتد يقتل إجماعاً كما في النية والتحرير والذكرى وكشف الالباس وبلا خلاف كما في الخلاف في كتاب المرتد والمبسوط في المقام وبمعجم البرهان واحتج عليه في موضع من الخلاف بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بين البدوين والكفر ترك الصلوة وقال اجتمع الفرقة على روايته قال في (الروض) أقل مراتبة الاستحلال وفي (الخبرة) له محمول على الميانة وفي كتاب الردة من الخلاف الإجماع على أن المرتد عن طاعة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم الكلام في كتاب الطهارة بيان الحال في ترك الشرط المجمع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاستتيب فإن امتنع قتل ﴾ أي ولا يكون قد ولد مسلماً صرح بذلك جماعة كثيرون وعلموه بأن هذا حكم المرتد إذا كان مسلماً عن كرم أصلي وهو مرتد بأنكروه ما علم من الذين ضرورة وفي (مجمع البرهان) أن دليله غير واضح ظله الإجماع (قلت) قد قل عليه الإجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فإن تاب والا وجب قتله وفي (النية) يستتاب فإن أسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير أن يستتاب وظاهر الإجماع على ذلك فأمل جيداً وفي (الخلاف) في كتاب الردة الذي يستتاب إذا رجع إلى الإسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة يستتاب دليلاً إجماعاً (١) على أن كل مرتكب لكبيرة إذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقبل دعوى الشبهة الممكنة ﴾ كما صرح بذلك جماعة كثيرون واستندوا في ذلك إلى الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام امرؤاً الحدود بالشبهات والأصل والاحتياط وأمكن ما ذكره قال الشهيد أنه يؤمر بالقضاء فإن امتنع عز أن أوجبا الموت وإن قلنا بالفراخي فلا تكرر التزير أمكن انسحاب حكم الأداء ولو استحل ترك القضاء فالظاهر أنه كترك الأداء وفي (الروض) أنه يؤمر بالقضاء فإن استحل تركه فكلاداء وسقم ما في المبسوط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وغير المستحل يمزو ثلاثاً ويقتل في الرابعة ﴾ هذا هو خيرة الموجز وكشف الالباس وهو الاحوط كما في الشرائع والروض والخبرة ومعجم

(١) كذا في نسخة الأصل وصوابه الإجماع أو إجماع الفرقة أو نحو ذلك (مصححه)

ولا يتأكد استعجال قضاء فائت النافذة بمرض (متن)

البرهان وفي (التذكرة) الظاهر من قول علاننا انه بعد التعزير ثلاثا يقتل بالسيف وفي (التحرير) انه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به أولا في الشرائع وفي (المبسوط) اذا خرج وقت الصلوة أمر بان يقضيا فان أبي حمزة وان اقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعجز فيها ثلاث مرات قتل في الرابعة لا روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبار يقتلون في الرابعة وذلك عام في جميع الكبار وفي كشف (الالتباس) ان ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال فيما قتل عت في الخلاف روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبار يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما قلنا عنه آتيا وفي (المبسوط) ايضا انه لا يقتل حتى يستتاب فان تاب والا قتل وكفى وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين قل في (الذكرى) بعد قتل كلام الشيخ ان قضية كلامه اشتراط ترك أربع صلوات حتى يخرج وقتها وأنه لا يقتل حتى يمرر ويستتاب فينتقم من التوبة والتي رواه الاصحاب عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام انه قال ان اصحاب الكبار كلها اذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة روى أبو خديجة عنه عليه السلام في المرتين في خلاف بلا حاجز تحذان ثم قتلتان في الثالثة وبه عدة أخا قال وقال الكليني قال جميل روى بعض أصحابنا انه يقتل في الرابعة ولم أقف في الرابعة على حديث عام بل روى أبو خديجة عن الصادق عليه السلام في المرتين في خلاف القتل في الرابعة كما في الثالثة وروى درازة أو يزيد عن الصادق عليه السلام اذا زنا الحر أربع مرات أقيم عليه الحد قتل وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة مع ان جميل بن دراج قال روى أصحابنا ان الزاني يقتل في الثالثة وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من أخذ في شهر رمضان وقد أضر فوضع الى الامام يقتل في الثالثة وعن أبي بصير قال قلت آكل الربا بسد البية قال يؤذ ب فان عاد أذب فان عاد قتل وفي (الخلاف) يقتل في الثالثة .1. رواه يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام وقل الحق الثالثة ثم احتاط الرابعة .1. قاله الشيخ الى ان قال لانا قد رويانا ان اصحاب الكبار يقتلون في الثالثة أو الرابعة ثم ذكر خبر يونس بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكرى وفيها أيضا عن المصنف في النهاية انه قال بمقتل ان يضرب حتى يعلى أو يموت وهو مقول عن بعض العامة قال ووافق الفاضل الشيخ في انه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب ولا يسوغ قبله مع اعتقاده التحريم بالمرة الواحدة ولا بما زاد لم يخل التعزير ثلاثا لاصالة حق الدم وقوله عليه السلام لا يجل دم امرء مسلم الا بأحدى ثلاث كفر سدايمان أو زنا بعد احسان أو قتل نفس شبر حتى حلق قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولا يتأكد استعجال قضاء النافذة لمرض) أما استعجال قضاء النوافل الزانية فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمشير والتمهي والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة والتذكرة) انه ان حصر تصدق عن كل ركعتين بعد فان تصدق من كل يوم بعد وفي (نهاية الاحكام) انه ان تصدق من كل ركعتين بعد فان تصدق من كل يوم فان تصدق فداصلة قبل ومد لصلوة النهار فان تصدق فلهما الرواية انتهى وكأن مكان قوله عن كل يوم عن كل أربع والسو من قل الناسخ ويذك ألقى الشهيدان وجاعة ممن تأخر عنهما وقالوا ان الصلوة أفضل عكس ما يأتي في المرض وأما عدم تأكد القضاء في حق المريض فيومذهب الاصحاب بكل في الذكرى وبه صرح في المنبر

ويستحب الصدقة فيه عن كل ركعتين بعد فلق حيز فمن كل يوم ووقت قضاء الفائتة المذكور  
عالم يتضيق وقت فريضة حاضرة وهل تبيين الفائتة مع السعة قولان (متن)

والنافع والشرائع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاربي  
وكشف الالتباس والروض وجمع البرهان وجملة مما تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
( ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بعد فلق حيز فمن كل يوم ) كما صرح بذلك في خصوص  
المرضى على الظاهر في الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والموجز الحاربي وكشف الالتباس وفي  
الروض والمدارك والخيرة والرياض ( ان التفصيل المذكور في الرواية غير منطبق على ما ذكره قالوا في  
العمل بالرواية وفي ( جامع المقاصد ) انه يتصدق عن كل ركعتين بعد الفلق كل أربع بعد والافمن  
كل يوم بعد والافمن كل يوم و ليلة بعد وفي ( البيان ) يتصدق عن كل ركعتين بعد ثم لكل أربع مد  
ثم مد لصلاة الليل ومد لصلاة التهار والصلاة أفضل وفي ( الموجز الحاربي وكشف الالتباس ) التصريح  
بان الصدقة أفضل كما ينهم من قولهم ولا يتأكد الى آخره ( واعلم ) انه يستفاد من التعليل في الخبر  
الذي استندوا اليه في أصل المستحبة عموم الحكم لكل معذور ولكن لم أجد أحدا مصرحا به سوى  
شيخنا في الرياض فانه نفى عنه البأس وقد قلتم الكلام في ان صلاة الليل تقضى نهارا وبالعكس بما  
لا مزيد عليه في بحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقت قضاء الفائتة عند  
الذكر عالم يتضيق فريضة حاضرة وهل تبيين الفائتة مع السعة قولان ﴾ أما الحكم الاول فيعلم  
الحال فيه من بيان الحكم الثاني وقد اختلفت أقوال علما فيه أشد اختلاف وقد قال جماعة  
كالعلامة والشهيد انها الحركة العظيمة وقد صنفنا في ذلك رسالة وافية شافية قد بلغنا فيها أسد  
الغابات واستوفينا فيها الادلة والاقوال والشهرة والاجاعات ونحن نذكر هنا نبذا ما ذكرناه هناك  
( فنقول ) وبالله التوفيق الاصحاب في المستحبة على انهاء عشرة أواز يدفهب جماعة الى الموساة المحضة  
أعني عدم وجوب تقديم الفائتة متعده أو متعده ليومه أو لغيره وعدم بطلان الحاضرة لو قدمها والاعاب  
الى ذلك عبيد الله بن علي الحلبي في أصله الذي ذكر انه عرضه على الصادق عليه السلام كما سيأتي  
والحسين بن سعيد وأحمد بن محمد عيسى الاشعري التي في نوادره وأبو الفضل محمد بن أحمد بن مسلم  
في كتاب متأخر المختصر وأبو عبد الله الحسين بن أبي عبد الله المعروف بالواسطي في كتاب النقض  
على من أظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ علي بن الحسين الصدوق  
وأبو يلى الطبري الديلمي والشيخ أبو علي بن طاهر الصوري ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي  
وسديد الدين محمود الحلي في قطب الدين أبو الحسين سيد الزائدي وعلي بن عبيد الله بن بابويه  
متجب الدين صاحب الهرست المشهور وقد صنف في المستحبة رسالة سماها العصرة وقد رأيتهما وقلت  
عنها والسيد ضياء الدين بن الفاخر ونجيب الدين يحيى بن سعيد بعد ان كان قائل بالمضايقه وجده  
يحيى بن سعيد سط ابن ادريس وابيه ذهب علي بن موسى رضي الدين بن طائوس ووالد العلامة  
قل ذلك عن هؤلاء جماعة قاليدني الآتي والشهيد قلا ذلك عن الحسين بن سعيد وقتل عن ابن  
طائوس وابن المطهر انها حكيا ذلك عنه والشيخ متجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه قتل عن  
أحمد بن محمد بن عيسى وعن أبي يلى الطبري في العصرة وقتل ابن طائوس عن الحلبي والواسطي وأبي

الفضل في رسالته التي قلها صاحب البحار وصاحب الفوائد المدنية وقد قتل السيد المذكور في الرسالة المذكورة ثلاث منامات في المواسم وقل عن ابن المطهر رحمه الله وقل عن الباقر الشهيد في غاية المراد وغيره ويأتي قتل عباراتهم وقد روى السيد أبو طالب علي ابن الحسين الحسيني في أماليه خبراً صريحاً في المواسم وقد استظهر بعضهم من السيد المذكور القول بما لذلك وهو خيرة المتقن والفتية ويأتي قتل عبارته وما فيها والفتحة المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والتهذيب في مواضع منه يأتي ذكرها والمصرة وجامع الشرائع والتذكرة والمنهية ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والكتف في غير هذا الموضع والارشاد والبصرة وشرح الارشاد والفخر والايضاح والذكرى والبيان والدروس واللمعة وقواعد الشهيد والموجز الحاوي على ما فهم منه الصيرفي والمحرر على ما قل عنه والمتنصر والتفتيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتطبيقات النافع وحاشية الارشاد والجفرية وشرح الشيخ عبد المولى على الشرائع والعزبة وارشاد الجفرية والميسرة وتمديد القواعد والفوائد المليّة والروض والروضة والمسالك ومعجم البرهان والامثي عشره لصاحب العالم والحبل المتين والمفاتيح والذخيرة وشرح الاستبصار للمحقق الشيخ محمد وشرح التهذيب للسيد دمنة الله وشرح التووالي له أيضاً وشرح الجواهر والفوائد المدنية وشرح المفاتيح للشيخ هادي ورسالة الماحوزي (وليم) ان بعض هذه الكتب لم يحضرني لكن قل الي كلامه وبعضهم قل عه واحتله في الاستبصار وقواه في البحار وقال به أبو جعفرين حرمة في الوسيّة فيها اذ كانته الثالثة عدلاً لانيّاً ويأتي قتل عبارته ومال الى ما نحن فيه أضي المواسم في الواقي اوقال به وكذا الاستاذ دام ظله مال اليه في المصاييح ويظهر ذلك من التفتيح في آخرها وان كان في بحث المدلول اختار مذهب الحق وهو أيضاً ظاهر الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري فليد ابن فهد في رسالته في الصلوة وقد صرح بذلك بعض هؤلاء في بحث المدلول في النية وبعضهم في هذا المقام وبعضهم في المقامين وبعضهم في بحث الواقي وهو خيرة قوم من متقدمي أصحابنا منهم ابنا بابويه وابن عيسى وغيرهم من الاسحاب كما في المصرة لابن بابويه المتقدم ذكره ومذهب أكثر من عاصره السلامة من المتأخريين كما في المختلف واكثر من عليه العلامة من المتأخريين كافي الذكرى عن السلامة والمشهور بين المتأخريين كما في كشف الالتباس والفوائد المليّة وشرح الجواهر والحداثق ومذهب أكثر المتأخريين كافي الذكرى والذخيرة والحبل المتين والبحار والمفاتيح ومواضع من كشف الالتباس وفي (الذخيرة) أيضاً كان القول بالمواسم مشهوراً أيضاً بين المتقدمين (قلت) وقد يظهر من خلاصة الاستدلال للعجلي أنه مذهب الاثنى عشرين والقيمين كما سيأتي وقد يظهر من شرح التووالي أنه مشهور بين المتقدمين أيضاً قال والارجح هو المشهور من عدم التصديق الذي قاله السيد وقال أيضاً قال بعض المحققين ونعم ما قال وأما الاجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى اجماع في محل الخلاف لآل المشهور الترسمة انتهى وفي بعض نسخ المذهب الرابع أنه مذهب القيين وهذا يحتمل الجمع والثنية لكن يؤيد لآخرين في بعضها مذهب القيين وقد يظهر ذلك من مجمع البيان وكثر الفرقان عند تفسير قوله عز وجل (هو الذي جعل الليل والنهار خلفة) الآية وصرح جماعة بجواز التنقل لمن عليه قضاء فريضة منهم أبو علي والصدوق وهذا كائن على المواسم وقد فهم ذلك من قال لا يقيم الثالثة ويظهر من المتبرع دعوى اجماع المسلمين كافة على عدم التصديق قال فوادعي المرتضى ان أوامر الشرع على التصديق قلنا يقره ماعله اما



نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ينام زائداً على  
الضرورة وان يأكل شيئاً والبرغم ذلك سوفساتي ولو قيل قد أشار أبو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا  
نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره انتهى وكلام أبي الصلاح الذي قلل اجماع المسلمين كافة  
على خلافه هو هذا وقت القائمة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف بفعل  
العائت فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالمحاضرة وقضي الثمانت وماعدا ذلك من سائر الاوقات فهو  
وقت ثمانت ولا يجوز التبدد فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا قلل انتهى فاجماع المتبرر ظاهر في  
عدم وجوب تقديم الفرائض وعدم بطلان المحاضرة لو فعلها ظهروا تماماً ان لم يكن نصاً ولا سماع  
ملاحظة قوله على ان القول بالمضايقة يلزم منه الى آخره وسباني ما في نهاية الاحكام والمنتهى والمختلف  
والخيرة من دعوى الاجماع وفي موضع من الصرة نسبته الى الاصحاب وعليه ما له يظهر من أبي  
الفصل محمد بن أحمد بن مسلم من دعوى الاجماع لان رضي الدين بن طائوس قل في بعض الرسائل  
المسوبة اليه في السلسلة من كتاب متأخر المختصر من تغيير الاحكام تأليف أبي الفضل المذكور الذي  
ذكر في خطبه انه ما روى فيه الا ما أجمع عليه وصح من قول الأئمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه  
والصلوات الثمانت يقضي في الم يدخل عليه وقت صلو فاذ دخل عليه وقت صلو بدأ بالي دخل  
وقتها ويقضي الثمانت متى أحب انتهى وهو قول أهل البيت عليهم أفضل الصلو والسلام كلتي كتاب  
التنض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد قل ابن طائوس في  
الرسالة المذكورة من كتاب التنض المذكور الذي هو لابي عبد الله الحسين ابن علي المعروف بالواسطي  
ما هذا لفظه مستند من ذكر صلو وهو في أخرى قال أهل البيت عليهم سلام الله تعالى يتم التي هو  
فيها ويقضي ما فيه وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين وله كلام آخر قلناه في الرسالة (وقد يقال)  
ان ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع المعلوم لانه لم يقل أحد بوجوب تقديم المحاضرة كما يظهر  
مباهم الان يقال المراد الاستحباب والاستحباب بهذا المعنى خيرة السوي وعبيد الله الحلبي والصدوقين  
والمنصف في التذكرة والمشهور عند المتأخرين خلافه كما يأتي بيان ذلك كله لكن ربما يخدش ذلك  
دعوى الاجماع فليأتلهم وفي (المنتهى) لانه في خلافا في حوازي السدول من المحاضرة الى القائمة مع  
الامكن والانساع وفي (الخلاف) الاجماع على حوازي ذلك ويأتي ما في (كشف الغم) عند ذكر ما في  
المنتهى عند الكلام في المضايقة مطلقاً وفي (نهاية الاحكام) ما منه ولو دخل في المحاضرة والوقت منسج  
عامداً صحت صلوته عندنا وفعل مكروهاً قوله عدنا يحتل ان يكون أراد به التيه على خلاف جماعة  
من العامة حيث لم يجوزوا قل التية كما قل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الاجماع ويكون  
هذا الاجماع كالجماع الخلاف ويحتل ان يكون أراد فيه الشريعة وفي (المختلف) الاجماع على جواز  
عمل الفرائض كالصبح وأداء الزكاة وقضاء الدين وفعل النواقل والمباحات ومنه اجماع المنتهى والخيرة  
وقد سمعت اجماع المتبرر وأماعارة أصل الحلبي قد قلنا أبي طائوس قال قال في الأصل المذكور  
ما قلناه ومن نام أو نسي ان يصلي المغرب والشاء الآخرة قلن استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلحها  
جيباً طيلعها حيباً وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم الشاء انتهى (قلت)  
هذا مضمون ما في صحيح عبد الله بن سنان وخبر أبي بصير وله عارة أخرى قلنا في الرسالة وأما  
الحسين بن سعيد قد قل عنه في كشف الرموز وغاية المراد من دون ان يساه الى كتاب وقيل

ابن حاروس من كتاب الصلوة للحسين ابن سيد خيرا ذكرناه في الرسالة وقال (الصدوق في التقيّة)  
ومنى فاتت صلاة فصلها اذا ذكرت قل ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصل التي أنت في  
وقتها ثم صل الصلوة الثالثة وهذه العبارة هي المتقوية عن والده وعن التقيّة المنسوب الى مولانا الرضا  
عليه السلام ثم قال في (التقيّة) وإن نسيت أن تصلي المغرب والعشاء الآخرة فذكرتهما قبل العصر  
فصلهما جميعا إن كان الوقت باقيا وإن خفت أن يفوتك أحدهما فاقه بالعشاء الآخرة فإن ذكرتهما  
بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فإن نمت عن التسعة حتى تطلع  
الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة (وقال) قبل ذلك بلا صلاة وإن نسيت الظهر حتى غربت الشمس  
وقد صليت العصر فإن امكنتك أن تصلها قبل أن يفوتك المغرب فاقه بها والفضل للمغرب ثم صل بعدها  
الظهر وإن نسيت الظهر فذكرتها وأنت تصلي العصر فاحمل التي تصلها الظهر لم تخش أن يفوتك وقت العصر  
فإن خفت أن يفوتك وقت العصر فاقه بالعصر الى آخره وما نقلناه عنه أولا يتأني بظاهر هذا ويمكن الجمع بحمل  
قوله فصل التي أنت في وقتها الى آخره على ما إذا قضيت وقت الحاضرة فلا يتأني ما ذكره ثانيان قوله  
إن امكنتك أن تصلها قبل أن يفوتك المغرب فيكون من جملة التأنيين بالمضائق ولكن قوله قبل  
طلوع الشمس يأتي الحل على قضيت صلاة الصبح إلا أن يقال تنضييق عنده صلاة الصبح عند ظهور  
الحمرة قبل طلوع الشمس ولم يقل به أحد ولا قلّه عنه أحد ثم قال الشيخ والباذان ذلك وقت المضطر  
وقد قل الاجماع جماعة على امتداد وقتها الى أن يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين وعلى هذا فيبقى  
كلامه متناظرا قسبة القول بالمواضع اليه كما اشهر ليس بالوجه وكأنهم لم يلاحظوا أول كلامه ولم أجد  
من به على ذلك لكن الحق في الزيادة قل عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الغائبة في الوقت  
الاختياري ثم تقدم الحاضرة انتهى وله على الصدوق وقد وجدت ابن ابن أخيه يقول في  
رسالة المسألة بالعصرة بعد قل كلامه المذكور تأمل رحمة الله تعالى كيف فرق بين ما قلت من الصلوة  
نسيانا وبين ما قلت من غير نسيان وقرق أيضا بين صلاة واحدة فاتت نسيانا وبين أكثر من واحدة  
لأنه قال بتقديم الغائبة على الحاضرة اذا كانت واحدة بتقديم الحاضرة على الغائبة اذا كانت أكثر من  
واحدة ثم أنه نسب ذلك الى من وافقه من الاصحاب ثم قل كلام جده علي بن الحسين (ثم قال) هذا  
ما ذكره مع قرب عهدهما بالإمام عليه السلام وخروج توقيت اليها ولو ذكرت لك ما أوردها وغيرها  
لطال الكتاب انتهى كلامه فليأمل فيه جيدا وقد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن ادريس ان  
الصدوقين قائلان بالمضائق كما يأتي بيانه وأما المواضع التي يطهر من التهييب المحكيها بدم المضائق  
فهي حكمه فيمن أعاد صلاة الأمام يحملها فاقه أو قضاء فريضة سائلة وإبراده خبر عمار عن الصادق  
عليه السلام فإن أردت أن تقضي شيئا من الصلوة المكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ  
فصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين فاقه لها ثم اقض ما نلت ولم تعرض له الشيخ بشيء مع  
أن عادته أن الجهر اذا كان لا يرتضيه تعرض له فأمل (وليل) ان التأنيين بالمواضع اختلوا فقدموا على  
على ان تقديم الثالثة مستحب كما نص عليه الصوري وغيره وكما يظهر على ما فيه جماعة من الصدوقين  
وبغيرها كما عرفت آخرا وبالغ في التذكرة في نفي أفضلية تقديم الغائبة واستدل عليه بتفويت فضيلة  
الوقت وغير ذلك لكنه في موضع آخر منها وفي جملة من كتبه نص على استحباب الدول من الحاضرة  
الى الغائبة اذا ذكرها وهو في الصلوة مع الامكان واتساع الوقت وهو المشهور بين المتأخرين كما في

كشفت الالباس والحقائق وفي (كشف الرموز) الاجماع عليه ونسبه في جميع البراهين الى ظاهر  
كلامهم وحاصل ما ذكره أبو جعفر الهادي محمد بن علي بن حمزة الطوسي في الوسيلة وجوب تقديم القائمة  
مطلقا ان قامت نسبيا واستجاب تقديم الماضرة ان قامت قصدا ويأتي لو أخر القضاء والماضرة الى  
آخر الوقت فما حقه عنه السيد محمد بن السيد حميد الدين عبد المطلب في التخليص من انه قال ان قامت  
عمدا ترتبت والا فلا فلهذا ذكره في الوسيلة لانه لم ينسب اليه في الوسيلة وقد سمعت ما حقه الحق  
في النورية عن بعض الاصحاب كلني غاية المراد وفي (الشرايع والنافع والمدارك والفضيلة) في بحث المدلول  
انه يجب تقديم القائمة المتحدة وفي (المشير) انه أولى وفي (غاية المراد) انه أقوى من القول بالمضايفة  
الا أن يكون احداث قول كما يظهر من ابن ادريس انتهى (قلت) وكما يظهر من اليوسفي الآتي ومن  
المختلف قال في (كشف الرموز) اختلقوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه بعد ان اختار  
المضايفة أولا كما يأتي ورواه في النخبة بأنه قول غير معروف من غير الحق ورواه في المفاتيح بالصف  
والحق ان الامر ليس كما قال اذ يمكن تنزيل جملة من عباراتهم عليه كما سيأتي وتقدمت ما في العصرة  
في توجيه كلام الفقيه وذهب المصنف في المختلف الى وجوب تقديم القائمة ان ذكرها في يزم القوات  
سواء اتحدت أو تعددت وإن لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز لفعل الماضرة واستجوده صاحب  
المدارك وضفه جماعة من متأخري المتأخرين ورواه جملة منهم بالندرة والشذوذ وعدم الدليل كما قالوا  
في قول الحق وقال الفاضل السيوري في (التفريح) يمكن أن يقال انه عند اشارة الموت يجب عليه المبادرة  
بالقضاء مطلقا ومع عدمها ان كان ذا عذر لم يتأكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن ذا عذر تأكد  
في حقه استحباب التقديم انتهى ويظهر من اشارة السبق ومن عبارة الكتاب هنا والتخليص وغاية المرام  
والجواهر المفيدة وتطبيق الرخصة البهية وتبهرها التوقف ولم يتعرض لهذه المسئلة في الانتصار والناصرة  
وحواشي الشيد وقواعد القواعد والالفية والمقاصد البلية والكفاية ولم يمنح الى شيء صاحبها كقول الفوائد  
والمذهب البارع كما هو عاداتها فهذه ثمانية اقسام وقد بينا في الرسالة أدلها وما يرد عليها واستؤنينا  
الكلام أكل استيفاء (وليس) ان الاستاذ دام غله في المصايح قال ليس النزاع في خصوص النورية  
ولا هو مقتضى أخبار القائلين بالمضايفة نعم جماعة منهم قالوا بالنور تقدمهم ما زعمهم فالمطلوب إنما هو  
وجوب تقديم القائمة على الماضرة وترتيبها عليها والمذكور في كلام الفاضلين هو التقديم والترتيب وأنه  
حل هو على الوجوب أم لا قال في (التذكرة) أكثر علمائنا على وجوب الترتيب وجماعة من علمائنا  
ضيقوا الامر وشددوا غاية التشديد حتى حرم السيد وآخرون الاشتغال بنسب القائمة الا قدر الامر  
الضروري انتهى قال دام غله يظهر للتأمل فيها ان كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالنورية  
والضيق كما ان كل من قال بالنورية والضيق لم يحرم الاشتغال بنسب القائمة الا الضروري ثم ادعى ان  
ذلك ظاهر جملة من كتبهم (ثم قال) سلمنا عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص  
الصيق من أين وكذا ظهور الاجماع بان كل من قال بالوجوب قال بالنور من اين انتهى وقد مال في  
آخر كلامه الى ان القائلين بالمضايفة قائلون بالنور (قلت) واكثر من قال بالمضايفة أو ظلم احتج  
أو احتج له بان الامر بالنور وصرح جماعة منهم الحق عند تحرير محل النزاع بان القائلين بوجوب  
تقديم الفوائد قالوا انه لو بدأ بالماضرة مع ذكر القائمة لم تصح الماضرة وهذا يوافق ما قاله  
الاستاذ وستأتي عباراتهم منشورة وما استظهر من عبارة التذكرة ليس غلظ الظهور بل الظاهر

ان مراده بالجماعة المصنفين السيد والشيخ الذين حرروا الاشتغال الى آخره فليأمل ( وأما القول )  
 بوجوب تقديم الثالثة مطلقا فهو المشهور كما في كشف الالتباس وعند القدماء كما في تخطيط التلخيص  
 وغاية المراد وهو المشهور وخصوصا عند المتقدمين كآل الرض والفوائد الالية وملحبا كثر الاصحاب  
 كما في الدوروس وجامع المقاصد والزية والحلاية وموضع من كشف الرموز وخصوصا عند المتقدمين  
 كما في تبيين القواعد وأكثر طائفتنا والجمهور على ذلك كما في التذكرة وفي ( الذكرى ) وموضع آخر  
 من كشف الالتباس ان ظاهر الاكثر الوجوب على الفور وفي موضع آخر من التذكرة نسبة وجوب  
 الدلول من المخاضرة الى الثالثة مع الامكان واتساع الوقت الى أكثر طائفتنا ونسب الحكم بوجوب  
 التقديم في المفاتيح والمصاييح والتهذيب ورسالة الماحوزي والحدائق الى أكثر القدماء وفي ( كشف  
 الرموز ) الى الثلاثة والتي والقاضي والتأخر ومن تابعهم ومثله ما في التهذيب وفي ( المتبر والتفريح ) الى  
 الثلاثة وأتباعهم ونحوه ما في الجواهر المضيئة وجملة من هذه الشبهات متقولة على بطلان المخاضرة لوضوحها  
 حينئذ كثرة غاية المراد وغيرها فاشهيرة صريحة وظاهرة مقولة فيما يزيد عن عشرين موضعا وذكر  
 الشهيد وجماعة ان كثيرا من المسربين قالوا ان المراد من قوله عز وجل أقم الصلاة ذكر كرمي وقت  
 ذكرى وفي ( غاية المراد ) استدلوا بالاجماع وقد نقله كثير ( قلت ) قد قتل الاجماع على ذلك الشريف  
 أبو الحسين الحسن بن محمد بن الناصر الرمي في السنة التاسعة عشرة من المسائل التي سألتها لعل الهدا  
 قل اذا كان جمعا مستقرا بوجوب تقديم الثالث من الفرائض ( الصلاة خ ل ) على المخاضر منها الى  
 آخره وعلم الهدا أقره على ذلك بوقله منه فظاهره ادعاه أيضا وقد أتى عليه علم الهدا في خلية هذا  
 الكتاب أكل التناء والشيخ في اختلاف السيد حمزة في التيقظ فيها أيضا الاجماع على بطلان المخاضرة  
 لوضوحها حينئذ في أول وقتها والسجدي في السرائر في بحث الموقيت وقال صاحب العصرة رأيت بعض  
 قضاةنا الآن قد صنف رسالة في معنى القضاء وقال بقول التبع أبي جعفر الطوسي وادعى اجماع الطائفة  
 على قوله فصحت من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة التي ذكرناهم مع علم اقتدارهم  
 وشهرة آثارهم اتبع ما ذكره في العصرة وهذا منه قل حكاية اجماع وفي ( خلاصة الاستدلال ) ان  
 ذلك مما أطلقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرنا بعد عصر وأجمعت عليه ولا يتد بخلاف نرى سبب  
 من الخراسانيين قال ابني بابويه والاشعريين كمد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد  
 ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نواذر المصنف والقميين أجمع عاملون بالاجار المتضمنة  
 للضائقة لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الموثوق برويه وحفظهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب  
 من لا يحضره الفقيه وغيرت هذه الصناعة ورئيس لاعلم أبو جعفر الطوسي مودع أحداث  
 المصابقة في كنه ممت بها والمخالف اذا عرف باسمه ونسبه لا يصح خلافه ( قلت ) قد سمعت كلام  
 الصدوقين وما في التهذيب وما في كتاب العصرة عن تبيين القمين ورئيسهم احمد بن محمد بن عيسى  
 وقان في ( غاية المراد ) ان القائلين بالمواصلة قالوا ان هؤلاء العلماء كما رووا أخبار الترتيب رووا أخبار  
 المواصلة انتهى وقد يظهر من قوله ولا يتد بخلاف نرى من الخراسانيين قال ابني بابويه الى آخره  
 ان الفر السيرم الصدوقان والاشعريون والقميون لان الاشعريين قيون واتهم لفر سيرم بالله تعالى  
 جميع الامامية خلفا عن سلف عصرنا بعد عصر ويكون معنى قوله أنهم عاملون بالآخر المتضمنة  
 للضائقة انه يلزمهم ذلك كما يشير اليه قوله لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الى آخره فلي هذا يكثر

القاتل بالمواصلة من القدماء وإن آيت الا المني الآخر وادعت انه الظاهر ( قلنا ) عبارة علي بن الحسين قصة أو ظاهرة في المواصلة وعبارة ولفه في المتن كذلك وفي ( الفتية ) قد سمعنا ولا أقل من أن تكون محجة ان أمرضا عما فهمه الجهم التفسير منها وما فهمه صاحب العصرة وعلى ما احتلناه من كلام المحقق في الزبية يكون الصدوق قائلا بالتفصيل فكيف ينسب اليه القول بالمعاصرة والبطان فليحظ ذلك وفي ( الرسايت ) في الفصل الذي فيه ست مسائل اجماع الطائفة الامامية على الفتوى على قتل نية من ابتدا بصلوة حاضرة في أول وقتها الى الفاتحة حين الذكر لها وإن كان قد صلى بعض الحاضرة وظاهر الشريف أبو الحسين الرسمي ان هذا على سبيل الوجوب بقرينة السياق والاجماع الذي سمعنا آنفا ( وقال علم الهدى ) في جوابه بعد كلام طويل وإذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجتمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به والطراح ماسواه الى آخره وهذا الاجماع وإن لم يكن نصا في الوجوب فلا ريب ان مراده الوجوب بقرينة ما ذكره في المسئلة الثامنة عشرة من وجوب الفاتحة على الفور ومما لفتني ذلك كما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى وفي ( الفتية ) الاجماع على لزوم هذا القول بأنه ان لم يضعه لم يميز وقد ظهر دعوى هذا الاجماع من السرائر لانه أوجب النقل هنا وقال في بحث الجمعة ولا يجوز النقل الا لما اجتمع عليه الا أن يقال الظاهر منه خصوص ما ذكره في ذلك البحث وفي موضع من الخلاف قتل الاجماع على جواز هذا النقل ويظهر منه ظهورا تاما بقرينة ما قبله وما بعده في تلك المسئلة ان ذلك على سبيل الوجوب وفي ( المنهى ) لا نعرف خلافا في جواز العدول وفي ( كشف الغطاء ) بعد نقل ذلك عن المنهى لمل الجواز بوجوب الوجوب اذا وجب الترتيب وقال ( المفيد في الرسالة السبوية ) التي رد فيها على الصدوق الخبر المروي في يوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمن خلاف ما عليه عصاة الحق لانهم لا يجتنبون في ان من قاته صلوة فريضة فليد ان يقضيها أي وقت ذكرها من ليل أو نهار ما لم يكن الوقت مضيا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم على الانسان ان يؤدى فريضة قد دخل وقتها ليقضى فرما قد قاته كأن حضر التوافل عليه قبل قضاء ما قاته من الفرض أولى انتهى كلامه فهذه اجماعات القوم نهاما وقول ان اجماعات السيد والسجلي وما ذكرناه من منع المكلف من تكسب المباح وتناول ما يزيد على ما يملك الرق معارضة بما قلناه في المعتبر من اجماع المسلمين كافة على خلاف ذلك وكذلك اجماع القليلة والمختلف والمنهى وأما الاجماع الأخر فتشرف المحال فيها عند تمام نقل عبارات أهل المصافحة فترقب وفيهم حال كثير منها مما في المعتبر أيضا قال ما نصه وأخبارهم غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الاتيان بالفاتحة ما لم تنضيق الحاضرة ونحو قول يرحبه اذا لاخلاف في وجوب القضاء ما لم تنضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قصاتها عند الذكر وما لم تنضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم تنضيق الحاضرة منها الكسوف والجنائز وليست مؤتبتين على الحاضرة ترتيبا يعم الحاضرة انتهى وقد ذكر الشهيد في المسئلة أقرالا سبعة وقال ان الستة منها مشتركة في نفي المصافحة وهذا أيضا مما يفتى في ضد تلك الاجماع وتشرف المحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفاتحة على الحاضرة تعددت أو اختلفت ما لم ينضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والفتي والقاضي والشيخ أبي الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد أبي الحسين ورام بن أبي فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض ماصريه وقال انه

صنف في ذلك أودا قاله عن ابن ادريس ويأتي قل جملة من عباراتهم التي قلت اليها ليرف حال  
دلائلها على المطلوب وخيرة الفتنة وجعل العلم والسبل والنهاية والبسوط والراسم وكشف الرموز  
والرمائل والمخائيل وقد سمعت ما في الرسايات والحلاف والثنية والسرائر وطلاعة الاستدلال ويظهر  
ذلك من موضع من التهذيب وكذا الجمل والقعود حيث قل فيه من قائمه صلوة فريضة فوقها حين  
يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيطة وجامع الشرائع والمصباح قالوا ذلك عند قولهم خمس صلوات تعمل  
على كل حال وفي (غاية المراد) أنه لا يخلو من قوة وقواه الشيخ نجيب الدين العاملي ومال اليه في  
الاستبصار وقواه الاستاذ في المصاييح وأيده وذهب عنه ثم مال الى المراسمة وفي (البروس والحلايلة)  
انه أحوط وقد سمعت ما في الوسيطة في صورة التبيان واحدى عبارتي الفقيه وقد صرح جماعة من  
هؤلاء بطلان المخاضة لو أوفى الامع الضيق منهم الشيخ في البسوط والمرضى والثني والقاضي  
والهجلي ولم يصرح به الكاتب والحسن والفيد والشيخ في الحلاف والنهاية وأبو يلى ومن سئل  
عبارتهم لتعرف الحال فيها واقول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة وأكثر العامة كما سفي  
الخيرية والمشهور عندهم كما في السحار وشرح الخاتيب لشيخ هادي ومذهب الشافعي والحسن البصري  
وشرح وطروس والبيهق وماك وأحد وأبي حنيفة كما في الحلاف وغيره فأورد من الاخبار في المضايقة  
ان لم يقبل التأويل وما كل يكون يحمل على الثنية (فان قلت) قد قل عنه الشافعي أنه قاتل بالمواسمة  
(قلت) لم يكن الشافعي في زمن الصادق عليه السلام ولا أشتهر في زمن الكاظم عليه السلام وإنما ولد  
في سنة حسين قبل وفاة الصادق عليه السلام بستين ونشأ بمكة وأشهر أمره بها وأقام بها حتى مات  
ولم يشتهر مذهبه في العراق الا بعد حين والظاهر ان اشتهاره انما كان في زمن الملك الظاهر فاعتبه  
انما هي من الذي كان دأبه خلاف الصادق عليه السلام وقد قل خالفته حقا في كل ما سمعته منه  
ولا أدري أكان يفض عنيه في السجود أو يصحها حتى أخامه ولتبعنا الاستاد العلامة المشير الشيخ  
جعفر دام ظله العالي بتحقيق المقام ذكرناه في الرسالة (واما الصادق) فمن الحسن عيسى ان من نسي  
صلوة فرض صلاه أي وقت ذكرها لا ان يكون في وقت صلوة حاضرة بخلاف ان بدأ بالقائمة فاته  
المخاضة فانه يده المخاضة لتلا يكون جيبا قصا نعمى وهذه العبارة ليست نصا في المضايقة وليس  
فيها انه ان لم يخف فوت المخاضة يجب عليه البدة بالقائمة بل يحتمل ان يكون مراده بيان مبدء  
الوجوب او الاستحباب وفي (المختف) ان في كلام الحسن اشارة بالتقديم والجماع وقد سمعت ان المحقق  
قال ان قولهم يجب الايمان بالقائمة ما يتحقق وقت المخاضة قول به اذا اخلاف في وجوب التفاء  
ما يتحقق وقت المخاضة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوبه انه عند الذكر والم  
ينصرف المخاضة وحسب ترتيبها على المخاضة وسقوط وجوب المخاضة انما (قلت) وعلى هذا فدل  
أكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها وقال أبو على وقت الذكر لا وقت من الترويض وقت القصة لم يكن  
آخر فريضة يخفى ان ابتدأ بالقصة فاته الصلوة التي هو في وقت ومن لم يكن يخفى ذلك بدأ بالقائمة  
وعقب المخاضة ومنها وهذه وان كانت أظهر من عبارة الحسن في المضايقة الا انها ليست صريحة في  
ذلك فيجري فيها الاحتمالان الا اننا وبحتمل ان يكون قوله وعقب على سبيل الاستحباب  
وسمعت ما في الخبر وقد تنازع أبي علي كلاما لا يبعد ان يكون ظاهره في المراسمة ذكر كذا في ترجمة  
وقد سمعت انه جوز النقل لمن عليه قصا وقال القاضي أبو غانم عبد العزيز انه نوى المخاضة

والوقت منسجم وهو عالم بذلك لم يتعد عليه ان يقضي الثالثة ثم يأتي بالمحاضرة وهذا صريح في المضايقة وقال النبي وقت الثالثة حين الذكر الى آخر ما سمعت عند قتل اجماع المتبروني (جل العلم والعمل) كل صلاة قانت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويضاف فيه من التشاغل الثالثة فوت المحاضرة فيجب الابتداء بالمحاضرة والتعقيب بالمضايقة ومثلها من دون تفاوت عبارة المصباح المتقوة في كتاب الصلوة وهما كبرية الحسن يجري فيما جرى في تلك وقال في (الفتنة) من فاتته صلاة خروج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنه تضيق وقت فرض حاضر ثابت وهي ليس نصا في المضايقة فغالما حال عبارة أبي علي وقد قتل في كتاب الصلوة من الفتنة عبارتين آخرين بهذا المعنى لكنني لم أجدهما فيها وقد وجدت في غير موضع اختلاف نسخ كتاب الفتنة وقد سمعت عبارات الرسايات وعرفت ان بعضها ليس نصا في الوجوب وان بعضها نص فيه لكن ليس فيه تصريح بطلان المحاضرة فوضفها في أول وقتها وان بعضها صريح في الوجوب والبطال والمنع عن غير القضاء من غير ما لا بد منه للكلف وفي (الخلاف) وان ذكرها وقد دخل وقت صلاة أخرى فانه يده بالثالثة ما لم يتضيق وقت المحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالمحاضرة ثم الثالثة وان دخل في أول الوقت في المحاضرة ثم ذكر ان عليه صلاة أخرى وقد صلى منها ركعتين أو أكثر فليقلل نية الى الثالثة (ثم قال) دليلنا اجماع الفرقة وكلامه هذا ككلام أبي علي يجري فيه ذلك الاحتمال وفي (المبسوط) ان من عليه قضاء وأدى فريضة الوقت في أوله فانه لا يحز به وهذه صريحة في المضايقة وله عبارة أخرى في المبسوط كبرية النهاية الآتية وله في المبسوط أيضا عبارة في بحث المواقيت تؤذن بمخالفة عاتين الباريتين ويأتي قتلها وقد سمعت عبارة الجمل والقود وانها ليست صريحة في ذلك وفي موضع آخر من الخلاف من دخل في صلوة بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلاة فائتة وهو في أول الوقت وقبل تضيق المحاضرة عدل نية الى الثالثة ثم استأنف المحاضرة فان تضيق وقت المحاضرة أتم المحاضرة ثم قضى الثالثة (ثم قال) دليلنا على جواز قل التية من المحاضرة الى الثالثة اجماع الفرقة وقد يقال ان هذا الاجماع يشربان ذلك الاجماع الذي تقدم قل على الجواز وفي (النهاية) من فاتته صلاة فريضة فليقضها حين يذكرها أي وقت كان ما لم يكن وقت صلاة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان حضر وقت صلاة ودخل فيها في أول وقتها ثم ذكر ان عليه صلاة عدل بنية الى ما فاتته من الصلوة ثم استأنف المحاضرة انتهى وهي ليست صريحة في المضايقة فغالما حال عبارة أبي علي وله في النهاية عبارة أخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة أخرى في فصل المواقيت تناقض الباريتين وهي قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد الشاء الآخر فان كان ممن عليه قضاء صلاة اخرها الى بعد الفراغ من القضاء ويحتم بهاتين الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في أول الوقت الا أن يخص بما صلى من القضاء بعد خروج الوقت يتكون الركعتان قضاء لا اداء وفيه بعد لا يخفى وقال في (المبسوط) وقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة الشاء الآخر فان كان عليه صلاة أخرى حتم بهاتين الركعتين وفي (المراسم) ما فات بعد أو قارب يجب قضاؤه على الفور وما فات تسويجب قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى وهي كبرية الحسن يجري فيها ما جرى فيها على انه قال في آخر كلامه ويقضي مع كل صلاة صلاة وهذا صريح في المواصلة ولذا نسب اليه صاحب الصلوة القول بالمواصلة فلو لا هذه العبارة الاخيرة لكان السالز ان يلزغ في ذلك وبها ينقطع كلامه وكذا الشأن في تلك العبارات

وقد سمعت عبارة المفيد في السبوة وعرفت ما في الفرية والسرائر فنه عيوات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولم يبارت في المدول من الحضرة الى الفاتمة قل منها ما هو صريح في الوجوب كعبارة الرسة والفرية وليس الصريح بوجوب الترتيب وطلان الحضرة الا من المفيد في السبوة وعلم الهدى في بعض كتبه والشيخ في المبسوط معا يظهر منه من مناقضته له فيه في التوبة والقاضي والتي والمجلي أبي المسكهم والسجلي ابن ادريس واليوسي وان قال أولا ان المختار المضايقة لكنه لما قيل مذهب شيخه قال واذهب اليه جزما وأما الباقر فلم يصحروا بذلك ولهذا نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى ظاهر الحسن والمفيد وسلاح وأبي الصلاح وابن زهرة ولم يتعرض لابي علي لكنك قد عرفت ان الحليين مصرحان بوجوب الترتيب والطلان وكذا المفيد في السبوة ولله لم يلحظا ونسبه في الذكرى الى صريح أبي الصلاح وقال لم يصرح الشيخ في الخلاف والتهاية بطلان الحضرة وكذا المفيد والحسن وأبي علي انتهى (ثم أعل) ان أكثر هذه عبارات الاقليل منها قد وردت في الصلوة الواحدة القائمة وهذا ومن آخر في كلامهم فالحظ عبارات ولم يصل البتة كلام أبي الحسين ورام ولا أبي الحسين علي بن منصور وإنما قل عنها الشيد وليس القل كالبان وقد عرفت وقوع الخل في قله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختف من أن في كلام الحسن أشعارا بوجوب التقديم فالمرحون لا يلقون أول القود وابن يقع هذا التفر السبر من القائلين بالمواصلة وهم من القدماء هم فخر رعا يزيدون عن أربعة عشر شعبا مع الطابق التأخرين على ذلك الا الحق والعلامة في المختف على انها موافقان في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما عدا القول بالمضايقة من الاقوال الستة على عدمها وعرفت ان الشيخ في موضعين من التهذيب يظهر منه المواصلة انه يظهر ذلك من المبسوط أيضا في موضعين وموضع من التهاية وان العباد العلوي في العائد موافق ولم ينص على الخلاف في التامى وقد سمعت ان ظاهر أبي الفصل الاجماع وان في كتاب التقضى انه قول أهل البيت عليهم السلام وعرفت ما قاله الحق من اجماع المسايين كافة على خلاف ما ذكره التي وعرفت ما في الخلاف والمتهى والقضية من دعوى الاجماع وسمعت ما في نهاية الاحكام مع ما في لميتروا ذكره وعبرها من ان ما ذكره من مع غير الصرورة مكابرة وسوفسطاني وسمعت ما في المتبر أيضا من ذلك لازم للقول بالمضايقة وان لم يصرح به الا بعضهم وهذا يمكن دفعه بما ذكرناه عن الاستاذ السلامة الشيخ جعفر دام ظله العالي في الرسالة وعرفت ما قد يظهر من خلاصة الاستدلال من الاشرين والقميين على المواصلة وعرفت ما في الصرة من انه مذهب قوم من متقدمي أصحابنا منهم الصوقان وأحمد بن محمد بن عيسى والطبري وغيرهم وسمعت انكره دعوى لاجماع من عاصر ومن اجماع الخلاف وقد عرفت الحال في اجماع الخلاف وفي موضع آخر من الصرة وقد عرفت نسبة الى الاصحاب وسمعت انه مذهب أكثر من مله أو عاصره السلامة على اختلاف القليل وان مذهب أهل الخلاف على خلافه وعرفت دعوى شهرته بين القدماء من جماعة وبهذا كله يقدح القل بخلاف ما كان صريحا من تلك الاجماع المذمومة على المسابقة فضلا عن غير الصريح منها وكمن من اجماع السيد علنا ان الاجماع على خلافه فضلا عن ابن ادريس وشيخه ابن زهرة وكمن من اجماع ادعاء في السرائر ثم ادعى من غير قادم عهد خلاه كما وقع له ذلك في بحث الولاء فنه قل الاجماع على انه اذا كان الحق التوفى امرأة فلاؤها لصاحبها دون ولده وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه رجع



تصانيف الاصحاب وأقوالهم فوجدنا مختلفة ثم ما يد به المباح حتى نسب الى الخلاف خلاف ما قيل  
هو عه الى غير ذلك مما وقع في السرائر واجامعات التنية معلوم حالها فهي حجة مالم تناقض (واما)  
اجماعا للخلاف قليلا نصين في الوجوب بل أحدهما صحيح في الجواز واما كالجامي الشريف المحسن  
أبي الحسين الرضي قاتلان فتأويل بما ذكره في المتبرع قدبر هذا حال فتأولهم واجامعتهم والذي يؤيد  
ما قلناه ان كتب المتقدمين وأدلتهم واجامعتهم يجرى من المتأخرين وقد اتفقوا على مخالفتهم فلو أنهم  
علموا ان الحال في ذلك ليس كذلك لما أقدموا على المخالفة ويظهر للمتبع ندرة كون الحق مع  
المتقدمين حيث يختلفون وتاهيك مسحة ماء البر قد ادعى المتقدمون على نجاسة بالملاقاة ما يزيد على  
أربعة عشر اجماعا ومع ذلك اطبق المتأخرون على خلافهم هذا كله على تقدير تسليم ان المتقدمين جميعا  
مخالفون والا قد عرفت ان خمسة عشر قريبا منهم على الواسعة ويؤيد ما قلناه اطباعهم جميعا على ان  
القاضي لقوات الافضل له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة مع ان أجبارهم لانتضيق ذلك كما اعترف به  
جماعة مبهم مع تصريحهم بجواز قصرهما في السفر وسقوطها في مواضع أخر وما ذاك الا لان الامر  
أوسع مما ذكره اصحاب المناظرة (فان قلت) الاذان والاقامة من الصلوة (قلت) ليس من الصلوة قطعا  
وانما هما من مقدماتها سلمنا انها منها لكن رأيتهم يجوزوا الاختصار على الحد المستعمل والمضطر وحكم  
جماعة بالاختصار على أقل الواجب عند الضيق فليتأمل وأما أخبارهم بالاستدلال بها لاند وان يكون  
منقوصا على ان المراد بالوقت فيها وقت الاجزاء وعلى ان الامر ففوز أو هل ان الضيق شأ من  
التقيد بوقت الذكر وان لم يكن الامر ففوز والكل بمنوع (أما الاول) قلنا الظاهر من صحيح زرارة  
وصفوان ان المراد من الوقت وقت الفضيلة كأوضحناه في الرسالة وبذلك يطال الاستدلال بأخبارهم  
لان إطلاق الوقت فيها يؤول على ما في الصحيحين وان قلنا ان الامر ففوز سلمنا عدم الظهور لكن  
الاحتمالين متساويان وفي ذلك بلاغ نعم على مذهب الشيخ ومواقبه من ان يوقت الفضيلة وقت الاختيار  
قد يتم الاستدلال لكن الشهور المنصور خلافة (وأما الثاني) فانه وان ذهب اليه الشيخ وابن ادريس  
والبيد كما هو حاصل كلامه في الدرية وان اضطرب حتى اختلط النقل عنها لكن الحق خلافه على  
انه على ما ذكره يترجم المخرج ونفي المخرج حتى يقتني فلا ينهض ذلك لاثباته ان سلم على النحو الذي ذكره  
السيد وأتباعه من المنع عن غير الضروري على ان البطلان يمتنع على أصل آخر وهو ان الامر بالشيء  
ينتهي التمي عن ضده الخاص ودون اذانه على إطلاقه خرط القناد (وأما الثالث) فالتقيد بوقت الذكر  
انما هو لبيان مبدء الوجوب لا لتضييق (فان قلت) مبدء الوجوب معلوم من تعلق الخطاب بالآيات  
بالمأمور به فالتقيد بوقت الذكر ليس الا لتضييق (قلت) الوجه في التقيد رفع الحضر المعلوم من التمي  
عن الصلوة في الاوقات المشهورة أو رفع توجهه كما فهم ذلك من جملة من الاخبار ولا سيما خبر زرارة  
الذي قال فيه عليه السلام فضلا أي وقت ذكرتها ولو بعد العصر وكلاهما أي الحضر وتوجهه صالحان  
للتقيد الذي يبين زمان البدء فالأمر حينئذ حالحة للوجوب والذب والاباحة فان شئتاهما  
على الوجوب بمعنى بيان زمان مبدءه وان شئتاهما على الاباحة بالنسبة الى جميع الاوقات لان كل  
أصل الوجوب معلوم من دليل آخر وان شئتاهما على الاستحباب بالمعنى الذي أوردتموه في الوجوب  
بما بين الالدة لان كل الاستحباب كذلك يجتمع مع السر والمخرج كما قرر في محله وان أقيم ذلك  
كله قلنا قلنا المتبرع ان غاية ما تدل عليه أخباركم هو وجوب الاثني والعشرة مالم تنضيق الحاضرة وعصره

وتجب المساواة فيقضي القصر (السفر خ ل) قصراً ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في السفر  
والجهرية قصراً والاختائية اعفائاً ليلاً ونهاراً (من)

قول بوجهه اذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم تنضيق الحاضرة وأما الخلاف في الترتيب ولا يلزم  
من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلين في كل وقت  
ما لم تنضيق الحاضرة منها الكسوف والجماعة فأنها ليست مترتبة ترتيباً يمنع الحاضرة وإن أقيم جميع  
ذلك قلنا هي محمولة على التيقن لا على الظن على ذلك كما ذكره في التذكرة وأنت اذا خلطت  
أخبارهم التي استندوا اليها وأمنت النظر فيها فأنك تجد الاستدلال بها لم يتوقف على ما ذكرنا  
وبدونه تكون بمنزلة عن مطلوبهم وقد استوفينا ذلك كله في الرسالة وذكرنا أخبار  
الاقوال كلها وبيننا الحال فيها بما لا مزيد عليه في الرسالة حتى انضغ الحال وانضغ  
الاشكال وكانت حرية بما سببناها به وهو الرحمة الواسعة في مثلة الضائقة والمواساة  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وتجب المساواة فيقضي القصر قصراً ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في  
السفر ﴾ كما نص على ذلك في المقم والتمتة والنهاية والميسر والاشارة وغيرها وفي (المدارك) أنه منذهب  
العلماء كافة الا من شذ عليه الاجماع كما في الخلاف والتذكرة والفرقة والرياض والمناجيب وظاهر  
كشف الحق والمنتهى ومجمع البرهان ولا خلاف فيه كما في التذكرة والمصاييح والحكم الاخير عليه  
اجماع العلماء كما في المنتبه ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في التذكرة وظاهر المنتبه في الاول الاجماع  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجهرية قصراً والاختائية ليلاً ونهاراً ﴾ كما نص عليه في الاسارة ونهاية  
الاحكام والتذكرة والتحرير والذكر والبيان والموجز الحاوي وكشف الالباس والمصاييح وفي (الخلاف)  
الاجماع عليه والخاص ان مقتضى السومات قضاء الفائتة بالحو الذي كانت بمأداء فأنها تفتى بذلك  
التحرر وهذا اذ كان ذلك الحو مطلوب التارخ من المكلف بمقصوده وان تمكن من غير ذلك الحو  
كالقصر والتمام والجهر والاختات وأما اذ كان المطلوب غيره الا أنه لا يتمكن من المطلوب ويحرمه  
فانه يأتي بما يمكنه كصلوة العاجز جالساً أو مضطجاً فان مثل هذه اذا قاتت المكلف وتمكن حال  
القضاء من الاتيان بالمطلوب الاصل فانه يجب عليه حينئذ الاتيان به حال القضاء فيعمل قائماً اذا تمكن منه  
وقد نص على ذلك في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالباس والحضرية  
وشرحها والرياض والمصاييح وفي (ارشاد الجهرية) ان وجوب رعاية الهيئة وقت الفعل  
لا وقت الحرات أمر اجماعي لا خلاف لاحد من أصحابه فيه وكذا يصلي فانه هو قادر على القيام  
بما تمكن منه من قيام أو اضطجاع أو استلقاء كما نص على ذلك في البيان والموجز الحاوي والرياض  
ونهاية الاحكام وكشف الالباس والجهرية وشرحها وفي الحصة الاخرية انه لا يجب التأخير الى زوال  
القدر في ثلاثة منها وهي نهاية الاحكام وكشف الالباس وارشاد الحضرية انه لا يستحب التأخير  
قالوا بل ولا يستحب لما في المبادرة من المساعدة الى فعل الطاعة وفي (الحضرية وشرحها) انه يستحب  
من ذلك ما لو قد العتارة فأنها اذا قصرت وجب تأخير الى زمان يتمكن ولا يصح منه فعل القصر كما  
لا يصح منه فعل الاداء وفي (ارشاد الحضرية) الاجماع عليه وفي (الفرقة) انه من المعلوم بمكان  
وفي (المصاييح) اذا قات العاجز الذي فرضه الصلوة جالساً أو مضطجاً صوة فن تمكن من الاتيان

الافى كيفية الخوف اما الكمية فان استوجب الخوف الوقت تقصر والا فتمام (متن)

بها قائما وحسب وان بقي عجزه ولم يبرج زواله فليادر بالقضاء كما فاته فيقضيه جالساً الى الاولى ومضطجاً في الثانية وأما لو رجع زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكونه بحسب الظاهر متسكناً من الاثبات بالقرينة على وجوب المطلوب قال (وما ذكر) يعلم الحال في جميع صور العجز مثل الصلوة الى غير القبلة أو ماشياً أو راكباً أو موباً عن الركوع والسجود أو الصلوة مرئياً قائماً أو جالساً أو الصلوة من دون قراءة الحمد أو السورة لعجزه عن مرقعها أو الصلوة متيباً لعجزه عن الطهارة المائية أو الصلوة مكتفياً بالقيصحات الادب مكن الركعة أو تكبيرة مكنتها أو يصلي مع نجاسة ثوبه أو بدنه لعجزه عن طهارتها الى غير ذلك فانه اذا قضى صلوة في حال عجزه عن واحد مما ذكر أو أكثر فانه لا يجوز له أن يقضي تلك الصلوة بذلك النحو اذا ذهب ذلك العجز المرحب لتقص تلك الثالثة زمان فواتها بل لا يجوز لو كان العجز في طرف (شرف خل) الزوال بل لعله لا يجوز أيضاً مع رجاء زواله كما قلناه

قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ الافي كيفية الخوف اما الكمية فان استوجب الخوف الوقت تقصر والا فتمام يريد أنه لا يقضي الا من صلوة الخوف بكيفية صلوة الخوف ولا نجب المساواة بل لا يجوز بل يقضيها مستوفياً للافعال بل المساواة انما هي في الكمية بالتفصيل المذكور وان كانت في الحضر كما نص على ذلك كله في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والمبرز الحساوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقال في (الذكرى) ان استوجب الخوف الوقت تقصر وان خلا منه قدر الطهارة وضلها تامة فليأمن آخره قالوا بل لاكتفاء بركة في التمام ولو فانت قصاها تماماً اذ الاصل في الصلوة التمام وقد أدرك مصحح الصلوة أخى الركعة انتهى (وما ذكر) يظهر الحال فيها اذا ترك في القضاء بعض واجبات الصلوة جزأ كان أو شرفاً مثل القراءة وذكر الركوع والسجود والشهد واحدى السجدين ونحوها كترك التكلم ونحوه فان ذلك لا يضر في القضية بل يتم صحبة فان وجوبها في الاداء مشروط بأن لا يكون ناسياً (فان قلت) ذمه حين الفوات مشغولة بها فتجب في القضاء (قلنا) لا جزم بأن ذمه حال الفوات كانت مشغولة بها اذ لعله كان ينساها وان فرضنا أنه حين الفوات كان متذكراً الى أن فات اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه التلقم أنه فرض نادراً فلا يشبه عموم كما فاته اذ ليس هو من السموات القنوية بل عموم على الظاهر عرفي سلباً ولكن السموات الدالة على الصحة أقوى دلالة وقوى وأصولاً (وما ذكر) يظهر ان الثالثة لو كانت مترددة بين الجهر والاضحاث لم يجب مراعاتها فيها كما سيجي. وان الترتيب في الفوات انما يجب مراعاته في صورة التذكر كما هو الحال في المحاضر أيضاً وعدم صحة العصر في أول وقت الظهر مثلاً انما هو من جهة علم كونه وقتاً لها مطلقاً بخلاف الثالثة فان قوله عليه السلام أربع صلوات يصلين الرجل في كل حال ونحوه يقتضي صحتها في كل وقت وما دل على وجوب الترتيب لا يدل على أن يزيد من مراعاته وقت التذكر ولا عدم الصحة مطلقاً فوصل المحاضرة قبل الثالثة جهلاً بها أو ناسياً لها لم يضر وصحت صلواته اجماعاً كما في المختلف وانما يكون عليه الثالثة خاصة وكذا الحال في صورة تقديم الثالثة اللاحقة على سابقها (واعلم) أنه لو حصل الفوات في أماكن التبخير ففي ثبوت التخيير في القضاء أو نعم التصبر قولان اختار الاول المحقق الثاني وصلح المالم في حاشيته على اثني عشرية قلته عنه تليذه في تشرحه وفي (التبصرة)

والترتيب فيقدم سابق الثابت على لاحقته وجوبا كما يقدم سابق الحاضرة على لاحقها وجوبا فلو فاتته منرب يوم ثم أصبح آخر قدم المغرب وكذا اليوم الواحد يقدم صبحه على ظهره ولو صلى الحاضرة في أول الوقت فذكر الفائتة عدل بيته ان لم يكن استعابا هذنا وجوبا عند آخرين ويجب لو كان في فائتة فذكر اسبق ولولم يذكر حتى فرغ صحت وصلى السابعة ولو ذكر في ابتداء النافلة استأنف اجماعا ﴿ فروع الاول ﴾ لو نسي الترتيب قهي سقوطه نظر والاحوط فعله (من)

والمذكور ان الثاني أحوط واحتمل في المدارك (الاخير) ثبوت التخيير في القضاء مطلقا أو اذا أوقمه فيها ولو اختلف الفرض في أول الوقت وآخره كأن كان حاضرا ثم سافر أو مسافرا فغضر وقتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان أظهرهما وعليه الأكثر الثاني وسيأتي البحث فيه بحول الله تعالى وقوته ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والترتيب فيقدم سابق الحادث على لاحقته الى قوله وصلى السابعة الى اخره) هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في بحث الأوقات وفي (البيان وغاية المرام والروضة) قد يرى المدول ويدور وفي (البيان) وليس فيه الاية تلك الصلوة انتهى ويان الترامي والحدوث كأن يشرح في فائتة ثم يذكر ان عليه سابعة عليها فيعدل اليها وهكذا ولو ذكر بعد المدول برأته من المدول اليها عدل الى اللاحقة المتوية أولا أو الى ما بعدها وصور المدول ست عشرة وهي الحاصل من ضروب صور المدول عنه واليه وهي أربع فقل وفرض أداء وقضاء في الآخر يطل منها أربع وهي المدول من الفل أداء وقضاء الى الفرض الأداء وقضاء وأما المدول من الفرض أداء وقضاء الى الفل فصحيح في موارد كطالب الجاعة وطالب الاذان والاقامة وطالب قراءة الحمتين والشج في الخلافتين من المدول من الفرض الى الفل وتقل ذلك التشديد في البيان عن أبي طالب عن أبي علي ولعلها أرادوا في غير هذه الموارد وأما المدول من الفائتة الى الاداء فكما لو ذكر برأته منه وما والى ما ذكرنا من عدم جواز الفل من الدال الى الفرض أشار المصنف بقوله ولو ذكر في أثناء النافلة استأنف اجماعا ومراعاة ما ذكرنا والا فاقطع ليس بإجماعي لأنه مبني على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو المشهور وقد تقدم الكلام فيه في بحث المواقيت وبمثل عبارة المصنف من دون ذكر الاجماع عبر في المسوط والهاية والاف وغيره ويأتي على القول الآخر عدم الوجوب وفي جوار الاحال حينئذ قولان تقدم الكلام فيما يستتوي وبصفة الصلوة ولم يذكر حتى فرغ صرح في التحرير ونهاية الاحكام والقصة وجامع المقاصد والروضة وغاية المرام وغيرها ونام الكلام أغراضه في مباحث المواقيت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (لوسي الترتيب في سقوطه نظر والاحوط فعله) كما في التحرير ونهاية الاحكام وكذا القوائد فما نسب الى التحرير عبر هذا فغير صحيح لان الموجود فيه ان الاقرب سقوطه والاحوط فعله وفي (التذكرة) ان الاقرب فعله وفي (المعتبر) فيه تردد وفي (الدروس والمحرر الحاوي والملاية وكشف الالباس) انه يجب فعله مع الطن أو الزوم ولو اتينا على كيف شاء وفي (الدين) يجب مع شخصة وفي (الرياض) انه أحوط وسب ذلك الى الذكرى ويأتي ما فيها وفي (الارتداد) بحمد الله مطلقا أي لا يقيد بشئ وهو ما مر حجة من

الاختلافات وفي (الفاتيح) نسب الى ماصدا العلامة والشهيدين حيث قال والآخرين على وجوب التكرار انتهى وفي نظر ظاهر وفي (الروضة) ان الاجود سقوطه وفي موضع آخر من كشف الالتباس ان السقوط هو الظاهر من المذهب وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر (قلت) وهو خيرة الايضاح والذكرى والعمدة والالفة والمهذب البارع وشرح الالفة للمحقق الثاني وتطبيق الارشاد له والجفرية والترتبة والمقاصد البلية والدة النية وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والفاتيح والرياض وهو ظاهر نهاية الاحكام والتحرير وكثر الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحاً ومال اليه في ارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة للاصل ولان الزائد حرج وقد يؤل الى التعذر فيها اذا كثرت واذا سقط حينئذ سقط بالكلية لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك في الروض والروضة وجمع البرهان والذخيرة والرياض ولان الدليل هو الاجماع وقوله عليه السلام كما قانت ولا اجماع هنا وكما قانت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فانظروا انه مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصاً مع الزيادة المنفية بالعقل والنقل ولا يقاس بالمشبهة يقين فوت الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا أقل مع وجود النص وهنا اما قانت الصفة الخارجية التي لم يثبت وجوبها حينئذ (وقد يقال) لا نسلم ثبوت الاجماع المركب وان كل من قال بالترتيب قال به وان تعدد وزن الحرج والتكليف بما لا يطلق لانه من بديهيات الدين جواز (١) التكليف بما لا يطلق وان ناس من ناقش في صورة ما اذا كان المكلف مقصراً كما ورد ان من مثل صورة حيوان كلف باحداً الروح فيه لكن المروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال لان التكليف غير المؤاخذه والانتقام فلا ريب انه لا يقول أحد بالترتيب مع التعذر والقائل بوجوبه يستدل بإمكان الامتثال بالشكرار المحصل كما هو الشأن فيما لو كانت الفوائت عدداً اندر السر الذي يراى تحصيل الترتيب بهو العموم الذي دل على هذا كما قضى بالقضاء لفوائت وان حصل الحرج كذلك قضى به من حيث الترتيب الا أن يقال بينه وبين قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج تعارض السومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول جاز المكس فيقدم المكس للاصل وقوة العموم الثاني من العقل والنقل وأما تخصيص الثاني بالاول في عدد الفائتة والقول بوجوب قضاء الحج وان لم يخرج فله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالاول في تحصيل الترتيب أيضاً ويمكن أن يقال ان الثاني أهم افراداً وأكثر تنوعاً من الاول فيكون الاول أخص منه فيكون اقوى دلالة على ان دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العدد في الاول يوجب زيادة قوته وكذا خروج كثير من التكليات من الثاني كما هو ظاهر فصار مخصصاً بمخصصات كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخص أصلاً وذلك مما يوجب زيادة قوته ووهن ادنى الا أن يقال ان الثاني متأكد بما ذكرنا وبعمومات في المؤاخذه من الجاهل ومذروته وان العموم فيه من جهة وقوع التكرار في سياق النبي بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه وكذا الكاف وان مثل ذلك محل تأمل عند جماعة من متأخري المتأخرين لكنهم يراعون جميع أحوال الفائتة من المحر والاختناص والقصر والتمام وغيرها وهذا أيضاً من مقويات العموم والجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء كما فاتته ويمكنه تحصيل ذلك غاية الامر انه في بعض الصور يحصل الحرج كما هو الشأن في أصل

فيصلي من فاته الظهر أن الظهر مرتين بينهما المص أو بالمكس ولو كان معها مغرب صلى  
الظهر ثم المص ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم المص ثم الظهر (متن)

قضاء الفرائض فالسنة لا تقطع عن اشكال وإن كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا تقصير لا يخلو  
عن قوة كذا أقاد الأستاذ دام ظله في المصايح هذا وفي (المغرب) لو فاته صلوات سفر وحضر وجعل  
الاول في الترتيب احتمالات السقوط والبناء على العن وقضاء الرباعيات من كل يوم تماماً وقصر أوفي  
(التذكرة) أن الوجه الاحتياط فيصلي مع كل رباعية صلاة قصر فلو فاته شهر صلى شهراً لكن الرباعية  
يصلها مرتين تماماً وتقصيرا ونحوه ما في نهاية الاحكام والارشاد والكتاب فيما يأتي وفي (غاية المراد)  
يمكن لغيره وحكم المحقق الثاني في تطبيق الارشاد بالسقوط وظاهره في جامع المقاصد مواقة المصنف  
وقد جعل في التذكرة هنا أن الوجه الاحتياط وهناك وجه أقرب وظاهره فيما يأتي من الكتاب الجزم  
به وفي (الذكري) وشرح الآلفية للكرخي والروض) أنه يغير قل في (الذكري) وقيل يقضي الرباعية  
تماماً وقصرأ وهو كالاول في الضعف ولو غلب سق بعض قالاقرب السبل بطله لأنه راجح فلا يميل  
المرجوح انتهى وظاهره أن العمل بالطن في خصوص هذا فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ فيصلي من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما المص أو بالمكس ولو كان معها مغرب صلى الظهر  
ثم المص ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم المص ثم الظهر ﴾ كأشهر إلى ذلك في المغرب والارشاد والتذكرة  
ونهاية الاحكام وحواشي الشهيد وغاية المراد ويانه على ما في ارشاد الجفرية والعزبة والدرة ناقلين  
له من المحقق الثاني وعلى ما في غاية المراد والروض والروضة والمدارك وغيرها من فاته الظهران  
من يومين يصلي ظهرأ بين عصرين أو بالمكس لحصول الترتيب بينهما لان الظهر أما متممة أو متأخرة  
ولو جامعاً مغرب من ثالث صلى الثلاث أي الظهر والمصيرين قبل المغرب وبهذا تقصير سبأ أو  
عشاء مع الثلاثة المذكورة من يوم رابع صل السح قبلها ومدها أوضح منها فصل الحس عشرة قبلها  
وبدها وهكذا قالوا والضابط تكررها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في  
الاول وستة في الثاني بضرب الاثنين في الثلاثة وأربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع  
حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقاً من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ولو أضيف اليها سادسة  
كظهر مثلاً من يوم آخر صلى جميع ما تقدم قبلها وبدها وضرب ما تقدم من الاحتمالات في ستة تقصير  
الاحتمالات سبعة وعشرين وصحته من ثلاث وستين فربضة وهكذا إلى أن أضيف اليها سبعة صارت  
الاحتمالات خمسة آلاف وأربعمائة وتسع من مائة وتسع وعشرين ولو أضيف اليها ثمانية صارت الاحتمالات  
أربعمائة وثلاثة وعشرين وتسع من مائتين وخمس وخمسين فربضة (وجه الحصر) أن المصراً أن  
تكون صد الظهر أو قبلها وعلى التقديرين فالمرء إما أن تكون سدها أو قبلها أو في الوسط فالخصل وهو  
مضروب الاثنين في الثلاثة ستة لأن كل احتمال من هذه الاحتمالات يجري فيه الاحتمالان السابقان  
وعلى التقادير الستة فالحشاء أما أن تكون بعد الجميع أو قبله أو في الوسط وعلى التوسط طاء أن تكون  
بعد الاولى أو الثانية فالخصل أربعة وعشرون لما وعلى التقادير فالصحيح أما أن تكون بعد الجميع أو  
قبله أو في الوسط وعلى هذا أما أن تكون بعد الاولى أو الثانية أو الثالثة وحينئذ فالخصل مائة وعشرون  
وعلى التقادير فالسادة أما أن تكون بعد الجميع أو قبله أو في لا واسط وعلى هذا أما أن تكون بعد

الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فيبلغ الحاصل سبعمائة وعشرين وعلى هذا لو أضيف إليها ثمانية تبلغ أربعين ألف احتمال وثلاثة وعشرين احتمالاً لكن ذلك إنما يتحقق إذا كانت السادسة متغيرة بالنوع الخمسة إذ تتغير الشخصي لا يكفي هنا ومن ثم لم يؤثر في احتمال الترتيب لو كانت الفوائد المتعددة من نوع واحد إذ ترتبها على مثلاً لا يزيد في الاحتمال كالظهيرين مثلاً ويجتمع متغيرة السادسة كذلك لأنها لا بد أن تكون إحدى الحسنيين إلا أن تكون كالمزيدين والآيات بناء على وجوب الترتيب بين اليومية وبين غيرها أو مختلفة بالضمير والتلمس لكنه خارج عن الباب وتوضيح ذلك أنه إذا كانت السادسة الظهير فالاحتمالات في الأولى ثلاثة لأن الترتيب بين الظهيرين والمصير وإذا أضيف إليها مغرب حارت اثني عشر وبإضافة الشاء تصير ستين وبإضافة الصبح تبلغ ثلثمائة وستين لا يزيد ولو أضيف إليها سابعة سواء كانت ظهراً أم غيرها تصير الاحتمالات ثمان مائة وأربعين وهناك طريق آخر يأتي قلّه عن غاية المراد عند شرح قوله ولو قاته صلوات سفر وحضر (وهناك طريق آخر) قلّه صاحب الدرّة عن المحقق الطوسي وأستنده الشهيد في غاية المراد والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الأردبيلي وصاحب المدارك قالوا يمكن صحتها من دون ذلك بأن يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عدداً ينقص عنها بإحدى ثم يمتنع بما بدأ منها فتصح فيما عدا الأولين من ثلاث عشرة في الثالث وأحدى وعشرين في الرابع وأحدى وثلاثين في الخامس (ويأتي) أنه لو بدأ بالظهر ثم المصير ثم المغرب ثم الشاء كررها على هذا الترتيب ثلاث مرات ونظم بالظهر فيصح في الثالث من ثلاث عشرة وقد كانت على الوجه السابق خمس عشرة وفي الرابع من إحدى وعشرين وقد كانت إحدى وثلاثين وفي الخامس من إحدى وثلاثين وقد كانت ثلاثاً وستين وأستدعي الأولان لعدم التناوت لأنه يصلي في الفرض الأول الظهر ثم المصير ثم الظهر أو بالعكس وفي الثاني الظهر ثم المصير ثم المغرب ثم يكرره مرة أخرى ثم يصلي الظهر فلا فرق في هذين بين الضابطتين وقد ذكر في غاية المراد وجامع المقاصد ضابطة أخرى قالوا والقاعدة أن يزيد على الاحتمالات صلاة واحدة وذلك لأنه إذا قاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان وهو ظاهر فإذا صلى ثلاث صلوات أدرك الاحتمالات كلها لكن هذا إلى الأربع يصير الاحتمالات كثيرة ويوجب المشقة وإنما قلنا أنه بعد الأربع يصير الاحتمالات كثيرة لأنه إذا كانت الفوائد ثلاثة كانت الاحتمالات ستة فيصلي سبعمائة وإذا كانت الفوائد أربعة كانت الاحتمالات أربعة وعشرين فيجب عليه على هذا القول خمس وعشرون صلاة مع أنه على ما قلناه للصنف يكفيه خمس عشرة صلاة وإذا كانت الفوائد خمساً كانت الاحتمالات مائة وعشرين فيجب عليه مائة واحدة وعشرون صلاة والصحة من ثلاث وستين فريضه وعلى قول المصنف يكفيه إحدى وثلاثون صلاة انتهى فأمل ويمكن في الفرض الخامس وهو ما إذا قاته ست فرائض تحصيل الترتيب بخمسة أيام والختم بالفريضة الرائدة وقد كان الترتيب في هذا الفرض في الطريق الثاني يحصل بأحدى وثلاثين فريضة وعلى تحصيله بخمسة أيام يصير ست وعشرين فريضة ويان صحتها على هذا الطريق أنه إذا صلى حصة أيام مكررة في كل مرة يبرء من بعضها ولو واحدة لأنه في الأولى إذا وقعت بعضها مرتبة بربى من اثنين أو أزيد وإن فرضنا عدمه فلا محالة يبرء من واحدة من الأواخر وهي أولها وكذلك في الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما بربى منه أولاً وغيره ولا أقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء منه خمسة ولا يحتاج إلى قضاء الجميع للأخيرة بل لا يبقى إلا ما بدأ به أولاً وهو الرائدة فإن كان ترتب قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو آخر ما قاته

(الثاني) لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها من الواجبات ولا بين الواجبات انفسها ورتب الاحتياط لتمدت الميجورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية كالسجدة والشهد بالنسبة الى صلوة واحدة وصلوات (الثالث) لا تنقذ النافعة لمن عليه فريضة فائتة (الرابع) لو نسي تمين الثالثة صلى ثلاثا واثنين واربعاً بنوي بها ما في ذمته (متن)

فيضيه ويختم به وكذلك الحكم لو كانت الفوائض المخطئة ازيد من سنة فانه يكفي تكرار اليومية بمدة احواد الفوائض الا واحدا والختم بما بدأ به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها ولا بين الواجبات انفسها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث المواقيت ولو استأجر ولي الميت عنه صلواته النافعة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوائض فلو استأجر أجيرين كل واحد من سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعلهما كما هو خيرة الكتاب في باب الاجارة والشيد في حواشيه والابضاح وجامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ورتب الاحتياط لتمدت الميجورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية بالنسبة الى صلوة واحدة أو صلوات ﴾ كما في التذكرة نهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وكما في الفرة والفرية في خصوص الاجزاء المنسية سواء اعمد جنس المروك او اختلف كما في نهاية الاحكام وهذا مبني على ان الاحتياط يصير قضاء اذا لم يضل في وقت الميجور وبذلك صرح الشيدان والمحقق الثاني وجماعة وقد استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك وفي (التحرير) انه لا ترتيب قال وأما الاجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها وبين الفوائض كالكل وقال في (التذكرة) لو فاته صلوات الاحتياط وقتا منهم تأخيرها في الخطا لما قالوا قرب وجوب ترتيب الاحتياط كالاصل لانه معرض للجرية ووجه عدم الترتيب قصة الاصل وانها صلوة مستقلة ويضعف بشمول النص لما وعلاه ينسحب الحكم في الاجزاء المنسية في صلوة أو أكثر انتهى والتقييد بتمد الميجورات للاحتياط عن اتحاد الميجورات وان تمدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه لا ترتيب ها كما قاله جماعة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ومراوده بقوله ترتيبها ان الاحتياط يرتب ترتيب الميجورات في نفس الامر بالنسبة الى اصل وضع السرعة فلا اعتبار بتقديم المؤخر نسبانا كما لو قدم العصر على الظهر نسبانا فذلك وجوب الاحتياط وصار قضاء ثم صلى الظهر فوجب فيه الاحتياط أيضا فانه يصلي احتياط الظهر أولا كما به على ذلك في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو نسي تمين الثالثة الواحدة صلى ثلاثا واثنين واربعاً بنوي بها ما في ذمته ﴾ كالي المقيم والتمتع وجملة العلم والنهاية والميسر والمخالف والمراسم والسرائر والسرائم والمعتبر والنافع والمختلف والارتداد والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والمردوس والبيان واللمعة والالفية وقواعد الشهد والتفخيح والموجز الحاوي والملاحة وكشف الالتباس وغاية المرم وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النظم والحفريات وحاشية لارتداد وارشاد الجمعية والمزينة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والعلية والميسرة والفرية والمدارك والاشمى عشرية والسجدة والكفاية والمناجيات والمجاهد والمصايح والرياض وغيرها وفي (المختلف) انه مذهب الشيعين والصدوقين وابي علي وسلاسل ابن البراه وقد قل عليه الاجماع في الخلاف والسرائر وظاهر المختلف وجمع البرهنة وفي (المختلف وغاية المرام وكشف الالتباس



## وسقط الجهر والاختات (متن)

والروض والخيرة والجواهر والمصايح) انه المشهور بل يفوح من الروض دعوى الاجماع ايضا وفي (التذكرة والكفاية) (وارياض انه الاشتهر وفي (التفصيح والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الخبيرة) ايضا بعد ان نسيه الى اساطين المتقدمين نسيه الى اكثر المتأخرين وفي (الرياض) ايضا نسبته الى عامة المتأخرين وقتل عن التقي انه اوجب المحس كاتل ذلك عن ابن حنبل ولم أجده في الوسيلة وقتل عن الشيخ ايضا في احد قوله صاحب التفصيح ولله اراد ما ذكره في مسنة الوضوء وقد قدم الكلام فيها مستوفى بما لا مزيد عليه والترض الآن قل كلامهم في المقام وفي بعض نسخ التفصيح نسبة وجوب المحس الى المرتضى ولله وهم من قلم الناسخ لاني وجدت في اخرى موضع المرتضى التقي والقول بالمحس صريح الاشارة والنية وظاهر الاخير بل صريحه دعوى الاجماع وهو مذهب اكثر الجمهور كافي التذكرة واستجوابه وقصا الواجب عليها وجوب الجزم بالنية (وفي) ان الواجب يمكن تأديته بالثلاث والتسعين انما يجب حيث يمكن وهو مقنود هنا مع ان الجزم لا يتحقق في النية بفعل المحس ايضا اذ يحمل في كل واحدة ان لا تكون هي فيحصل التردد وان اريد الجزم بفعل المدد المتري وان لم يكن هو الفاتت من نفس الامر فذلك حاصل على قدر الاكتفاء بالثلاث هذا وفي (الميسرة والمقاصد الحلية والروضة والمسالك) انه لا ترتيب بين هذه الثلاث (قلت) وهو قضية اطلاق الاكثر وهل المدول الى التردد يعن التسعين رخصة وتخفيف على المكلف أو عزيمة لم يرجح الشيدان شيئا من ذلك وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه رخصة وقد فرع على ذلك في القركري والروض ما لو عين الربايعات أو جمع بين التردد والتسعين وقد قدم الكلام في ذلك مستوفى في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وسقط المهر والاختات ﴾ كما هو قضية كلام الاصحاب وبذلك أي السقوط صرح في التحرير وارشاد الجفرية والمزنية والميسرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والتحبية والرياض وفي (الخبيرة) بعد أن احتج للمشهور بأن الواجب على المكلف الاثنيان بمثل الفاتت ولا يمكن نية كون هذا الفعل ظهرا أو عصرًا لان الظهريه مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء ان يجب فصل مماثل للأول في جميع المحصوليات سوى نية كونه ظهرا مثلا ونية كونه اداء فالواحدة المترددة بين الثلاث يحصل امتثال المكلف فن اراد ان يجب امر آخر احتاج الى دليل قال ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب المهر والاختات كما هو المشهور انتهى ورده الاستاذ دام غله في المصايح ان القدر الذي ثبت من الدليل ان من جهر موضع اختات أو أخفت موضع الجهر متمسداً فقد أضرب بصلوته وان كان ناسياً أولاً لا يدري فلا يضر بها أصلاً وما نحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيها لا يدري لانه نوع منه ولا من داخل في التعمد المذكور جزماً لكونه في مقابلة السهم والتسعين وعدم الدراية والحال فيه هو الحال فيها اذا قامت متمسداً في الجهر والاختات وصار المكلف في القضاء ناسياً للمهر والاختات أو غير عالم بوجوبها متردداً فيه أو بالعكس فأمل بل بعد ملاحظة النص والتأوي يظهر ظهوراً تاماً عدم دخوله في التعمد المذكور بل دخوله فيها بما اذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة المهر والاختات فيها لا يمكن معرفة كونه جهرياً أو اختاتياً بل الظاهر من فتاواهم عدم وجوب مراعاة الجهر والاختات في المقام حتى من قوى أبي الصلاح وابن

## والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين (مقن)

حزة لاجها أوجبا الخمس وما أوجبا الأربع فظهر أنها راعيا قصد التمين لا الجهر والاخفات لان الأربع ركعات الجهرية والأربع ركعات الاخفائية تكفي لمراعاة الجهر والاخفات فان الأربع ركعات بقصد مرددة بين كونها ظهراً أو عصرًا يكفي لمراعاة الاخفات كلار مع الاخرى بقصد كونها عشاءً ثم وجوب قصد التمين عند المكلف اقتضى وجوب الخمس بالنحو الذي توهمنا وذلك باطل لعدم لزوم قصد التمين الذي توهمنا اذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التمين بالنحو الذي يفتحق امتثال المكلف عرفاً ولما كانت الفاتنة في المقام واحدة كفي في الامتثال قصد خصوص تلك الفاتنة المعينة المشخصة واقماً لصدق أنه أتى بما طلب منه وكلف به ثم لا بد من الاتيان بالميثاق المختلة المختصة لصدق الامتثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاخفات كفي الثلاث وربما كان الاتيان بالأربع أحوط من جهة مراعاتها والخمس أحوط من جهة الخروج من خلافتها فأتم جداً انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين ﴾ مطلقة احكاماً راعياً كافى التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والفرس واليان والهمة والالنية والملاية والجهرية والقرية وارشاد الجهرية والروض والروضة والمقاصد الملي والاثني عشرية والتبعية وهو المنقول عن القاضي ومذهب الاكثر كما في التذكرة والقرية والمشهور كما في القنيرة والمصاييح وسيفي (الروض) يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف هنا كالمخالف هناك انتهى ويسقط الجهر والاخفات هنا كما نص عليه جماعة وقال في (السرائر) وأما المسافر اذا فاتته صلاة من الخمس ولم يذكرها في فرائضه عليه ان يصلي الخمس صلوات وحل ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو باطل عندنا ولولا الاجماع المنعقد على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة يتيقن ولم يورد ويجمع أصحابنا الاعلى صورة المسئلة وتعيينها في حق من فرضه أربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمة فالحاق غير ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليحظ ذلك وفي (المختلف) ان القول بتكرير الثانية هنا مع عدم القول بتكرير الرابعة هالكهما لا يجتمعان واذا ثبت فينتفي الاول ويان عدم الاجتماع ان احالة عدم براءة الذمة ووحدة العائت وتساوي المتعددة في المدد بما أن يكون مقتضياً لانتفاء التكرير أو لا يكون وياً ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضياً لانتفاء التكرير فلا يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثانية واما اذا لم يكن مقتضياً فلوجوب التكرير في الرابعة عملاً بالاحتياط السالم عن محارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير وقال ان هذا ليس بقياس وانما هو دلالة تنبيه ومعهم موافقة هذا ان استدلالاً بالحديث وان استدلالاً بالمنقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكر البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة يتيقن (قلنا) اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل ممنوع مسلم (١) ثم دعواه ان البراءة الاصلية وانما تحصل يتيقن ممنوعة أيضاً فان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً انتهى فأتم ونحو ما في المختلف قل في (الروض) وزاد عليه ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاء على الاول ان أراد به اتفاق الكل فهو ممنوع خلاف التي وان كان عدم اعتباره خلافه كان دليلاً على الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد تأمل صاحب المجمع والقنيرة في كون (١) كذا في نسخة الاصل فمنوع جواب اذا الاول ومسلم جواب الثانية على ألف وانشتر المرتب

ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجعل التمين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو أتحدت أحدهما ولو ذكر العين ونسي العدد كر تلك الصلوة حتى ينقلب على ظنه الوفاء ولو نسيها معا صلى إياها ينقلب معها الوفاء ولو علم تمدد الفائت وأتحداه دون عدده صلى ثلاثا وأربعين واثنين إلى أن يظن الوفاء (متن)

ذلك من باب التنبيه ومفهوم الموافقة تأملها في محله لا اعتبار أولها بالحكم المذكور في المنطوق في المسكوت عنه كما في التأنيف ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والضدّي وإنما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل التنبيه إذا علمت الملة المتضمنة للحكم وتعليلها بها قطع في المنطوق مع وجودها في القنوم نعم قد يكون ذلك مظلونا وذلك لا يعتبر عند مانع القياس إلا أن تكون منصوعة هذا ولعل ابن أدریس عمل بالخبر لا شهره بين الأصحاب وعلمهم به فلا يضر عدم تواتره ولم نر من القدماء من تعرض لمسئلة المسافر في المقام غير ما نقل عن القاضي فلم يثبت عند ابن أدریس في ذلك إجماع فكيف يقال أن دليلنا هنا أيضا الإجماع لأن المخالف هنا كذلك وقد يشهد بقول ابن أدریس اختلاف كلاهما الشيخ في المبسوط حيث اكتفى هنا في المحاضر بثلاث وفي بحث الوضوء أوجب عليه الحس وما ذاك إلا لئلا يفتن فكان المدار عنده عليه فأنزل جيدا وكيف كان فالشهور أقوى وقول ابن أدریس أحوط كما في المصابيح والرياض ونعم الكلام في المسئلة قد تقدم في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجعل التمين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو أتحدت أحدهما ﴾ هذا مبني على وجوب الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب في سقوطه فطر هذا وفي (حاية المراد) لوقاته صلواتان متماثلتان كالطهرين من يومين وحمل ترتيبها أجزاها أن يصلي طهرين ينوي بالأولى منهما أولى ما في ذمته ولا حاجة إلى التكرار وهل يجزى في المختلفين المتساويين عدداً فيه احتمال لوقاته ظهر وعصر صلى أربعا ينوي بها أولى ما في ذمته أن ظهرًا فظهرًا وأن عصرا فعصرا ثم صلى أربعا ينوي بها ثاني ما عليه كذلك وإن كان معها مغرب وسطها بين أربع فرائض على هذا انظم فيصلي أربعين مطلقين ثم مغرباً ثم أربعين مطلقين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات وعلى هذا انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر العين ونسي العدد كر تلك الصلوة حتى ينقلب الوفاء ﴾ قال في المبسوط والنهاية من فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة وهو يعلمها بينها غير أنه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة إلى أن ينقلب على ظنه أنه قصاها ونحوها عبارة المراسم والفتية والأشارة والشرائع والتذكرة والإرشاد ونهاية الأحكام والتحرير والموجز الحامدي وكشف الاستباس والحلاية وتعليق الارتداد والمناجيات وفيه وفي الكفاية والخيرة والمصابيح أي المشهور وفي (المدارك) أنه متطوع به في كلام الأصحاب ونحوه ما في الجمع وقد يظهر من الفتية دعوى الإجماع عليه وقد سمعت فيما سبأ إجماع المختلف وفي (السرائر) فإن فاتته ذلك مرارا كثيرة وأياما متتابعة ولم يحصا عددا ولا حدا ألما فليصل على هذا الاحتار ومن هذا العدد ويدمن ذلك ويكثر منه حتى يطلب على ظنه أنه قد قضى ما فاتته ونحوه ما في جمل العلم والمتعة والنافع والمعتبر واليبات والدروس والائمة والالامية وشرحا للكركي والحسفرية والبرية وارتداد المغفرة والروض والروضة والذرة والاشئ عشرة والأحيية والموجز الحامدي وكشف الاستباس أيضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاتته مالا

بحصة كثيرة صلى حتى ينقلب على ظهره (التنذيب) اما ما يدل على أنه يجب أن يكون منه غير ما ثبت أن قضاء الفرائض واجب واذا ثبت قضاؤها ولا يمكنه أن يخلص من ذلك إلا أن يتمكن منها وجب عليه الاستكثار منها انتهى وفي (الرياض) أنه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كقولي المدارك وفي (المصايح) أن مراد الجميع أن الاستكثار لا يمكن تحصيل العلم بالمجموع أو يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفي فيها بالقلن دفعا للحرج لاني الصورة التي يتأني العلم بسهولة كما اذا علم أنها لا تزيد على أربع وغير ذلك وقال ان عبارتهم ظاهرة فيما ذكرنا ولم قل بصرراحة بعضها انتهى (قلت) قال في المتأخرات الطيبة بعد مواقة الشهيد في الالفة لو أمكنه التكرار المفيد للعلم بالوفاة من غير عسر وجب وانما يمكنه بالقلن عند تعدد العلم أو تسمره عادة وقال في (الروضة) لو اشتبه الثالث بسدد منعصر عادة وجب قضاء ما يتيقن به البراءة كالثالث بين عشرة وعشرين وقال في (الروض) بعد قوله في الارشاد ولو نسي عدد الثالثة المعينة كرها حتى ينقلب على ظهره الوفاء . انصه هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فإنه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبيحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة أيام فنهاية المترك عشرون فيجب قضاء عشرين انتهى وقال في (القنينة) لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يوجد يكون المترك محصورا بين حاصرين انتهى (قال الاستاذ دام غله) المراد من المحاصر العدد الذي يعلم عدده لنة وعرفا وقتلا وعادة كما يعلم اشتغاله على المحصور المجهول جبراً ومن المعلوم أنه لا يوجد مجهول كذلك الا والمحاصر ما ذكر بالبدية فغاية ما في الباب أنه ربما لا يمكن تحصيل ذلك المحاصر لكونه مما لا يطاق فلا يجب فاذا كان مما يمكنه تحصيله وجب تحصيله للبراءة ويشير الى ما ذكرناه ما ذكره في الروضة قلت وقد سمعت وفي (المبسطة) ان الاقوى اعتبار العلم بدخول ما تركه في ماضيه مطلقاً وفي (الشرايع) لو فاته صلوات لا يعلم كيتها ولا عنها صلى أياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة وفي (المدارك) لا بد من حل العلم ها على ما يتناول الطل وفي (نهاية الاحكام) لو فاته صلوات معلومة التمين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى أن ينقلب في ظهره الوفاء لعدم حصول البراءة من دونه وكذا لو كانت واحدة غير معلومة السدد ويحتمل الزامه بقضاء المشكوك فيه فلو قال تركت ظهر آفي بعض شهر وصليتها في الباقي واعلم ان الذي صلته عشرة أيام كلف قضاء عشرين لا اشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا يتيقن والزامه بقضاء المعلوم تركه فلو قال اعلم ترك عشرة وصلوة عشرة وأشك في عشرة كلف العشرة المعلومة الترك بناء على ان ظاهر المسلم ان لا يؤمنه الصلوة ومتعلما في التذكرة غير أنه قال فلا تحصل البراءة قطعاً الا بذلك وقال ولو كانت واحدة ولا يعرف العدد صلى حتى يظن الوفاء ويحتمل هنا أمران الزامه قضاء المشكوك الى آخر ما في نهاية الاحكام فزاد في التذكرة بعد قوله ويحتمل لفظه ها وقد حل الاستاذ ذلك دليلا على فرقه بين الواحدة والاكثر ولم يفرق في التحرير بين الفرضين أصلاً ولا احتمال الاخير حكم في مجمل البرهان واستوجه صاحب المدارك وللخيرة وكذا صاحب الفتاوى وأيدوه بقوله عليه السلام في حسنة زراة والنصيل متى ما استيفت أو تنككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات قد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيفت فليكن أن تصلها في أي حال كنت وبآتي . في الاستدلال

بهذا الخبر وفي (الذكرى) لوقته ما لم يحصه قضى حتى يتلب على الظن الوفاء تحصيل البراءة قبل هذا  
لو شك بين حشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذ لا تحصل البراءة المقطوعة الا به مع اسكانها الى  
أن قال وكذا الحكم لو علم أنه قاته صلوة مئة أو صلوات مئة ولم يعلم كتبها فإنه يقضي حتى يتحقق  
الوفاء ولا يني على الأقل الا على ما قلناه الفاضل انتهى كلامه فأمل فيه وقد نسب اليه جماعة اعتبار  
العلم وعدم اعتبار الظن فأمل وتدل في (جمع البرهان) قال في الذكرى أنه اذا شك أنه لم يحصل وخرج  
الوقت لم يلتفت وهنا قال بالقضاء حتى يتيقن في كلامه مناقاة فان الاول يقتضي الاكتفاء هنا أيضاً  
بقضاء مايقن من العدد انتهى ما في الجمع وقال في (الرياض) ان في المدارك ما يشعر بدعوى الاجماع  
على اعتبار الظن فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازماً ومتضاها القضاء حتى يحصل العلم وبه أفنى  
الشك الذي في الروض في بعض الصور وفقاً لذكرى انتهى وقد سمعت ما في الروض (وقال) فيه أيضاً  
واعلم ان الاكتفاء بنسبة الظن في قضاء الفريضة لم نجد به نصاً على الخصوص والظاهر من الجملة أيضاً  
أنه لانص فيه ومثله ما في المدارك والخيرة وجمع البرهان من عدم الوقوف في ذلك على نص وقالوا ان  
الشيخ في التهذيب احتج عليه بالاجابة المأثورة على استحباب قضاء مايتلب على الظن فواته من التوافل  
وفي (الذكرى) بعد ان ذكر خبري عبد الله بن سنان ومرازم قال وهذين الخبرين احتج الشيخ على  
ان من عليه فرائض لا يعلم كتبها يقضي حتى يتلب الوفاء من باب التنبه بالادنى على الاعلى انتهى وقد  
(اعترض على الشيخ في روض الحمان) بأن الوافل أدنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء بها  
بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك (وأجاب عنه في مجمع البرهان) بأن مقصود الشيخ أنه اذا كان في قضاء  
النافلة الغير المحصورة لا بد من حصول الظن بطلها حتى تبرا ذمته منها في الفريضة لا بد من ذلك  
بالطريق الاولى وكأنه يريد دفع احتمال الاكتفاء بقضاء مايقن فواته لانه اذا كان الظن في النافلة كافياً  
في الفريضة أولى (ثم قال) ويمكن ان يقال لا يلزم من التكليف بالمرشاق في الجملة استحباب التكليف  
به في الفرائض بالطريق الاولى لان الاختيار في الاولى الى التاعل بخلاف الثاني فإنه على سبيل الإيجاب  
وقال الاستاذ في المصباح يمكن ان يقال انه بملاحظة الاخبار قطرية الاولوية المذكورة وذكر صحة  
محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال قلت وجل مرض الحديث وماورد في الاخبار من مباحات  
الرب تعالى ملائكته وقولهم عليهم السلام لو صلحت النافلة لمت الفريضة وخبر سعد بن أبي هريرة  
وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انما يقبل النافلة سد قول الفريضة وانما جعلت النافلة ليم بها ما  
أنسد من الفريضة قال الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرناه بالأمم ويؤيد اعتبار  
انتهى حاصل كلامه فأمل وفي (المدارك والخيرة) اعتراضات وأجوبة أعرضنا عنها لدخولها فيما  
ذكرناه (وقال الاستاذ دام ظله) في المصباح الاكتفاء ببناء الظن فيها لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو  
الاصل والا اعدة في جميع المقامات وناء الفقه على ذلك ملائمة بل هو أس الاجتهاد وأساسه مضافاً  
الى الاستصحاب في الجملة لان هذا التقدر من جملة ما كان واجباً عليه الى تحصيل اليقين وعدم التمكن  
منه لا يرفع هذا التقدر ورفع اليد عن التقدر المظنون رحيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز عقلاً فلا  
يجوز شرعاً وقال في الرد على ما استوحهه في الخيرة كما عرفت ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفاً  
بقضاء هذه الفاتة قطعاً وكذلك الحال في المائة الثانية والثالثة وهكذا وبمجرد عروض التسنين بعد ذلك  
كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل والاجماع أيضاً وأي شخص يحصل منه

التأمل في أنه إلى ما قبل صدور التبيان كان مكلفاً وأنه بمجرد التبيان يرتفع التكليف الثابت وإن  
 أنكر حجية الاستصحاب فهو يعلم أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني معها أمكن وإن وقع الاجمال  
 وبتعدد الاحتمال في ذلك الواقعي ولا يخرج من ذلك بمجرد الاحتمال مع امكان الخروج من العدة  
 بارتكاب الاحتمالات المحصلة اليقين والاصل انما يكون حجة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف  
 نعم في الصورة التي يقع للمكلف علم اجالي باشتغال ذمة فوائت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها  
 فانه حينئذ يمكن ان يقال لا نسلم تحقق العلم بأزيد من القدر الذي يتيقن ان كان مرتين فذلك وهكذا وقد عرفت  
 ان كلامهم انما هو في صورة عدم امكان تحصيل اليقين عادة وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ذلك حيث قال  
 ولا يمكن التخلص الى آخره (والحاصل) ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمة بتعدد والتبس ذلك  
 عليه كما وأمكنه الخروج من عهده فالامر كما أفق به الاصحاب وإن لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم  
 به مخصوص اثنتين أو ثلاث مثلا وأما أزيد من ذلك فلايل احتمال احتماله فالامر كما ذكره في التفسير  
 ومن هنا لو لم يعلم بتعدد اصلا في قائمه بأن علم ان صلوة صبح يومه قامت وأما غيرها فلا يعلم ولا يظن  
 فونه أصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة وإن احتدل فوت ذلك التبر وشك فيه لكونه شكافي فعل  
 الفريضة بعد خروج وقتها والمخصوص انه ليس عليه قضاءها بل لله المتق به والنص هو حصة زارة  
 والفضيل السابقة ولا خفاء في كونها معمولا بها عند الكتابين بل الشيخ أيضا انتهى كلامه وما أيده به  
 من الحسنة فالتبادر منها هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمة وعنده ونحن نقول بحكمه الذي فيه  
 ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت أصله في الذمة واشتغالها به بجلا  
 والفرق بينهما واضح ثم أنه في المصايح قل عبارة التذكرة وقال ان احتمال الزامه بقضاء المعلوم ليس  
 في الصورة اتى أفق المشهور فيها بأنه يقضي حتى ينقلب على ظله الوفاء وقد ادعى القطع بانحصار حصول  
 البراءة فيها أفق وهو والتبني وغيرها يقولون بأنه يصلي حتى ينقلب في ظله الوفاء ل صريح كلامه في  
 التذكرة ان الاحتمال المذكور في الصورة اتى بتدريج حصول الماحصر اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالافتقار  
 الذي هو القدر اليقيني لا أزيد منه يحمل هذا الاحتمال في خصوص هذه الصورة ويادي بما ذكرناه  
 عبارة التذكري وذكرها كما سمعنا ثم قال وهي صريحة في أن غلبة العلم انما تعتبر في الصورة التي  
 تكون الغائبة قدراً لا يحصيها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوعة حينئذ والا كان تحصيلها واجباً كما في  
 الشك بين العشرة والشرين وفي قوله فعل هذا الى آخره تنبيه على انما أفق به الاصحاب هو الصورة  
 المشكلة اتى يظهر منها حال غير المشكلات ولهذا لم يترضوا لها مبرحاً فتدبر انسى كلامه وانت قد  
 سمعت عبارة التذكرة والتذكري ونهاية الاحكام وما في المختلف في المسئلة المتقدمة من أن غاية الفضل تنكي  
 في العمل بالتكليف الشرعية اجزاء وقد رد هذا الكلام على ابن ادريس حيث أوجب الخمس على  
 المافر خارج اليها حتى تعرف الحال وقد سمعت عدة المسوط والنهاية وغيرها مما قلناه برمه ونحن  
 نلوع عليك باقي عباراتهم واحدة فواحدة لتعرف ان مرادهم هو الاكتفاء بالظن وإن أمكن العلم من دون  
 عصر أو ان ذلك انما هو منه قال في (بسمه) من قائمه صلوات كثيرة لم يحص عدده ولا يعرف بها  
 من الخمس صلوات أو كانت الخمس أجمع ومنة له مدة ولا يحصيها قليلا ارباً وثلاثاً واثنين في كل  
 وقت لا يتضيق لصلوة حاضرة وليكثر من ذلك حتى ينقلب على ظله انه قضى ما فاته وزاد عنه انتهى  
 وقد سمعت عبارة التهذيب وفي (جل العلم) من لم يحص مافات كرة من صلوة فيعمل اثنى وثلاثاً

وزاد ويد من ذلك حتى ينقلب على غلته انه قد قضى الثالث وفي (المراسم) اذا قاته الحسن في ايام لا  
يعلم عددها يجب عليه أن يصلي مع كل صلوة صلوة حتى ينقلب على غلته انه قد وفى وفي (المسوما) والتذكرة  
في نهاية الاحكام عبارة اخرى وهي لو علم ترك صلوة واحدة من كل يوم ولا يعلم عددها ولا فيها صلى  
الثنتين وثلاثا واربا سكرآ حتى يظن الوفاء وفي (النسبة) من قاته من الصلوة ما لم يعلم كنهه لزمه أن يقضي  
صلوة يوم بعد يوم حتى ينقلب على غلته الوفاء وفي (الاشارة) هو مثل القاضي وبمجهى لما فات من صلوة  
جهر واخفات وانما أو قصر قضاء على ما قاته ان علم محققا له والاعلى غالب ظنه وفي (الشرائع) لو فاتته  
من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى ينقلب على غلته انه وفى وفيها ايضا اذا قاته صلوة معينة ولم يعلم كم  
مرة كرم من تلك الصلوة حتى ينقلب عنده الوفاء وفيها عبارة اخرى قد سمعها وفي (الاشارة) عبارة  
اخرى غير ما سمعناها وهي ولو نسي الكنية والتمين صلى اياما متوالية حتى ينقلب على غلته دخول الثالث  
وفيها عبارة اخرى وهي ولو تعددت قضى كذلك بيني ثلاثا ثلاثا واثنين اثنين حتى ينقلب على غلته  
الوفاء ومثله في بعضها ما في التحرير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالباس) لو قاته ما لم يحصه يجرى ظن  
البراءة ولو علم قاته متعددة كرها حتى ينقلب الوفاء وفي (الملاية) لو علم تعدد الثالثة الواحدة أو الاثنين  
وجعل العدد والتمين على كذلك حتى ينقلب على غلته الوفاء ولو نسي عدد المبنية كرها حتى ينقلب الوفاء  
ولو نسي الكنية والتمين صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة وهذه العبارات يفهم من  
كثير منها انه يكفي بالظن مع التمكن من العلم وان لم يكن فيه مشقة وعسر ويرشد الى ذلك ان من قال  
منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات ولو نسي الترتيب كره حتى يحصه أو يعلمه وهذا أعدل  
شاهد على ما ذكرنا والظاهر من محم البرهان انه فهم منهم ذلك وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع حتى  
ينقلب على غلته الوفاء هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وسباق كلامه يدل على انه فهم ما ذكرنا  
وكذا صاحب القنيرة والمنايع فانها نسا ذلك الى المشهور في (المنايع) لو قاته من ذلك مرات  
لا يعلمها فالشهور انه يقضي حتى ينقلب على غلته الوفاء ومثله ما في الكفاية والقنيرة وأوضح منها عبارة  
الرياض وما العبارات التي فيها لو قاته ما لم يحصه قد سمعت جملة منها قل برمته وبمضا بمناه من دون تفاوت  
والظاهر انه لا تفاوت بينها وبين ما سلف ويرشد الى ذلك انه في الرياض قال بعد قوله في النافع  
لو قاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى ينقلب على غلته الوفاء ما نصح على المشهور المقطوع به في كلام  
الاصحاب كما في المدارك مشرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء  
حتى يحصل العلم بالوفاء فحصل البراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في القمة بمجمل انتهى ففهم انه يفرق بين  
عبارة الشرائع والنافع وكلامه صريح فيما ذكرناه وفي (الاشئ عشرية والتجيبية) وان أمكنه بلوغ العلم  
كان أولى وقد عبرا ما انه اذا قاته ما لم يحصه قضى حتى ينقلب الظن وقد سمعت ما في الميسية وما المانع من  
الاكتفاء بالظن في المقام وان أمكن العلم من دون مشقة مواصلة لاطلاقات الاصحاب واطباقهم على  
ذلك بل هو صريح بعضهم بملاحظة القرآن كما أشرنا اليه وهو خيرة الاساذ الشريف دام ظله العالي  
وتأويل كلامهم كما في الرض والمقاصد وغيرها كالمصاييح بعيد وان قضت به القاعدة فليأمل جيدا  
هذا (واعلم) انه لو شك في فعل التريصة قبل خروج وقتها وجب الاتيان بها لا قضاء شغل القمة ذلك  
ولحسنة زراة والفصيل السابقة ولو حصل له الظن بالعدم فأولى بالاعادة وأما اذا حصل له الظن بالفضل  
فهل يجب الفعل فحصل البراءة اليقينية الا ان يكون كثير الظن أم يكفي الظن مطلقا لا مر في حست زراة

ولو نسبها معاً صلى إماماً حتى ينلج منه الوفاء ولو علم تعدد الفئات واتحاده دون عدده صلى ثلاثاً وأربعاً واثنين إلى أن يظن الوفاء (مقن)

والفضل ولأن الصلوة ليست إلا الركعات المطلوبة والاجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في مبحثها أن الظن كاف في الاستل والبناء على تحقها ويؤيده ما اشتهر من أن المرأ متعب بظنه وظهور كون الغالب كذلك ولعله كذلك عند الفقهاء كذا قال الاستاذ دام ظله وعلى هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فلا كفاءة به يكون بطريق أولى خصوصاً على رأي المشهور من كون القضاء بفرض جديد والأصل براءة الأئمة حتى يتحقق السلم بالتكليف ودخوله في عموم قولهم عليهم السلام من فاته فريضة عمل تأمل مع أنه ربما يكون عدم الأكفاء به موجبا للسر والخرج وقوله عليه السلام في المستعلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن وكذا قوله فإن استيقنت إلى آخره في غاية الظهور في ذلك ولعل الإعادة أحوط أن لم يوجب السر والخرج ولا سيما في الصورة الأولى وهو ما وقع قبل خروج الوقت أن لم يستشكل في تركها حينئذ (وما ذكر) يظهر الحال فيها إذا ظن عدم ضلها خارج الوقت فإنه يجب عليه القضاء لأن المظنون راجح والقول موهوم مرجوح وتوجيه المرجوح قبيح غير جائز عقلاً وشرعاً وخروج الوقت لا يرفع التبع وشغل الأئمة مع أنه يصدق عليه أنه فاته فريضة فليقضها وهذا أمر جديد أن قلنا باحتياجه إلى أمر جديد ويرشد إلى أن مظنون الفوات يصدق عليه أنه فاته حكمهم على من شك بين فوات عشر صلوات وحشرين أنه يجب عليه قضاء العشرين وفي ذلك شهادة من وجهين وقضية ذلك أنه يجب عليه قضاء ما شك في ضله لولا الحرج والضيق وفي (المختطف) الإجماع على أن غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية مضافاً إلى القاعدة المسجلة من أن الشغل البقني يستدعي الفراغ البقني معاً أمكن من دون عسر ومعد وجوده مسبب الوجوب حصل الشغل والأصل عدم الفعل وعدم الفراغ وإن عارضها أصل عدم إخلال المسلم بواجب فهو مع أنه عبر جار في صورة الغفلة والنسيان مقطوع بما اشتهر من أن المرأ متعب بظنه وباجتماع المختطف وإذا فاته هذا الأصل ثبت الفوات ولم يبق لعدم احتمال القضاء إلا أنه يحتاج إلى أمر جديد والأمر ثابت بقوله عليه السلام من فاته وهو عام لفئة فيتناول حاشية الظن في صدق الفوات فليتأمل في المقام فدقسه على أن ظاهر كلام الاستاذ أن هناك من يتأمل في عدم القضاء فيما إذا حصل الظن بالفعل ويحتاطون بالقضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نسبها معاً صلى إماماً حتى ينلج منه الوفاء ﴾ هذا يعلم حاله مما سبق وفي (التحرير والدروس) لو كانت الفاتية غير معلومة الدين والعدد صلى المأخر صبيحاً ومغرباً ورابعة منرددة وفي (الدروس) والسافر مغرباً وثلاثية وفي (اللائية والموجز الحاموي) وكشف اللباس والملاية والمغفرة وشرحها وشروح اللائية والروضة أن المشبهة بقضي ثنائية مطلقة ورابعة مطلقة ومغرباً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم تعدد الفئات واتحاده دون عدده صلى ثلاثاً وأربعاً واثنين إلى أن يظن الوفاء ﴾ قال في (جامع المقاصد) صورة هذه المسئلة أن يقول أنا أدري أنه فاته مني صلوة واحدة وهذا معنى قوله واتحاده وأدري أن تلك الصلوة فاته مراراً كثيراً وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الله ثبت وقال ما أدري كم مرة فاته وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى



(الخامس) لو سكر ثم جن لم يقض أيام جنونه وكذا لو ارتد ثم جن ولو ارتدت أو سكرت ثم حاضت لم تقض أيام الحيض (السادس) يستحب تمرين الصبي بالصلوة اذا بلغ ست سنين ومطالب بها اذا بلغ تسعا ويقر عليها اذا كمل مكلفا (الفصل الثالث في الجماعة) وفيه مطلبان (الاول) للشرائط وهي ثمانية (الاول) العدد واقوله اثنتان أحدهما الامام في كل ما يجمع فيه الا الجملة والميدين فيشترط خمسة سواء كانوا ذكورا أو أنثى أو بالتفريق أو ذكورا وخنثى أو أنثى وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خنثى اجمع (الثاني) انصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكرا أو خنثى (مثنى)

روحه (لو سكر ثم جن الى آخره) قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا المبحث كما تقدم الكلام مستوفى بما لا مزيد عليه في عبادة الصبي في بحث المواقف وقد أسبقنا فيها الكلام وأنشأناه بما لم يوجد في كتاب

### الفصل الثالث في الجماعة وفيه مطلبان

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (العدد واقوله اثنتان أحدهما الامام) اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس وبلا خلاف كما في المنتهى والرياض والمفاتيح وعليه قضاء الامصار كما في المدارك ولا تشتط الزيادة على اثنتين اجماعا كما في نهاية الاحكام وما ذكره بن بابويه من أن الواحد جماعة محمول على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة واقوله اثنتان ولو كان المأموم صبيًا كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والزية والقوائد المالية والروض وجمع البرهان والكفاية والفقيرة (في ارشاد الحنفية) ان قلنا ان فيه نصف بالصحة (في مجمع البرهان والفقيرة) تحصل الجماعة به وان قلنا بدم كون عبادته شرعية لصدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظهور خير الجهتين في ذلك ويؤيده قوله في الروض به مع قوله بأنها ليست شرعية وأنه لا يؤيد لما قوله من أنها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد من أن الأقل رجل وامرأة فقد نظر فيه الى انصاف المرأة بالقص عن الرجل والى عدم الترغيب في جماعة النساء اذ المرأتان بهذا الاعتبار أقل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الامامة والاثام لم تصح نيته وفي بطلان الصلوة أشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وتذره ومن بطلان الوصف فيتم لاغيا ويبنى الباقي على حكمه كما في نهاية الاحكام (في حواشي الشهيد) قلنا عن الشيخ انه ان كان الموثم واحداً نوى الاثام والافتداء وان كان اثنتين مع الامام جاز ان ينوي المأموم الجماعة بخلاف الواحد ﴿قوله﴾ (الا الجمعة والميدين) تقدم الكلام في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (سواء كانوا ذكورا أو أنثى أو بالتفريق أو ذكورا وخنثى أو أنثى وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خنثى اجمع) وفي (التذكرة) أو أنثى وخنثى وقال ولا يجوز ان يكونوا أنثى وخنثى مشكلا أمرهم ولا خنثى منفردات ولا يفتى عليك الفرق بين الكلامين وسعره الحال في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (الثاني انصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكرا أو خنثى) قد تقدم في بحث الجمعة في صفات الامام قتل كلام الاصحاب في المقام وان في ذلك لفنية وبلاعا الا انا أردنا استيفاء كلامهم في الباب فتقول في الحل والعقد والوسيلة الاقتصار على ثلاثة أتياء الايمان والعدالة وان يكون أقره القوم (في المراسم) الاقتصار على الاخيرين وقال في

(الرسالة) بعد ذلك ويفني ان يقضي عنه إحدى عشرة خصلة الكفر والنصب وخلاف الحلف في أصل الدين والنفس ونبش الولادة وعروق الرافدين وقليعة الرحم والتلف والرق والحشوة والآونة وجاز للثلاثة الأخيرة ان تؤم بأمثالها اذا كانت أعلا لذلك انتهى وقد قدم الكلام في الحصة الأولى مستوفى فلا يبعد (وأما الذكورة) فقد قدم فيها جملة والمية وبقي أحكام أخر وهو ان لا تصح امامة المرأة ولا الخلق للرجل ولا الخلق وقدم قل الاجامات على ذلك في الجملة وخالف في الرسالة فجوز امامة كل من شاء وقد سمعت عبارتها وقد صرح الفقيه في كتاب أحكام النساء والشيوخ والجم الغفير بأنه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي (المختص والبيان) وجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض بأنه المشهور وفي (المدارك) انه مذهب المعظم وفي (الخلاف والفتنة والتذكرة وإرشاد الجفرية) الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان الاجماع ظاهر المتبر والمتنهي وله حيث نسب ما دل على الخلاف فيها الى التدرج بل في المتنهي انه لم يصل بها أحد من علانها وظاهر الفتنة أو صريحها الاجماع على ذلك وفي (الرياض) أيضا ان عليه عامة من تأخر وستمسح الاجامات في مسطرة سنة وقف النساء اذا كان امامهن امرأة وقيل في السرائر عن علم لهذا انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض ويجوز في الترافل وقيل ذلك في المختل عن أبي علي وفي (المفاتيح) عن الجفني ومال اليه صاحب المدارك وفي (المختص) انه لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضممت الخبرين الدالين على الخلاف مع احتياطنا للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض أما أولا فجميع بين الاخبار وأما ثانيا فطرويات الدالة على التفصيل والمطلق يحمل على المقيد مع الثاني اجماعا وقوله صلى الله عليه واله وسلم يؤمكم اقرام انما يدل على صورة الفزع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المونت ثم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يتدرج مع المذكورين في خطاب التذكير فذاهم لم يتوادخول المرأة في هذا الخطاب لا يمتنع الاستدلال به وذلك دور ظاهر انتهى وهو خيرة الاستاذ دام ظله في المصايب واستظهر ذلك من قوة الاسلام والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيفة سليمان بن خالد كافي الكافي وعلى ذكر صحيحني هشام وزرارة كافي العقبة وقال بعد الاستدلال بالصحيح والاصول والقواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي لان كانت جارية هنا ان الصلوة أهم شيء يولى والمدواعي على الجماعة متوفرة فلو جاز ذلك لشاع وذاع مع انه لم يهد من النساء أصلا في حصر ولا مصر لا تادرا ولا أندر مع امر بما كلفنا النساء أخرج الى الجماعة من الرجال ولم يهد صدرها من الصديقة الطاهرة سيدة النساء عليها وعلى آبائها وبناتها ونسبها أفضل الصلوة والسلام ولا من أحد باتها من مات الاثمة صلوات الله عليهم ولو صحت لقصت الدابة بصدرها عن سيدة النساء وان ذلك أسر لمن من المخرج الى جماعة الرجال فيها من ما باتت الحياء والستر ومع ذلك أشهر واتعاهن كن يصلين جماعة مع الرجال والمالب في الاحكام المشتركة اتحاد حالهن مع الرجال أو تعاتت يسير أو تفاوتت كثيرا لعدمه مائة فاصحاح الواضحة الدلالة المتقدمة بالأمور المذكورة لا تعارض بالاخبار الضعيفة (وما ذكر ظهر) - لا استدلال للشهور بصحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء منحد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الحلقة مع ان هذا الاطلاق في كلام الروي ذكر ليان حكم آخر قد دبر انتهى (قلت) في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أم ورقة ان تؤم أهل دارها وحصل لها مؤنة وفي الخبر المروي في قرب الاستاد زيادة قوله وسأله عن "أهل علب المهر الترواة في البريصة

وانتفاء الاقدام ان كان المأموم سليماً والأمية ان كان المأموم قارفاً وفي اشتراط الحرية تولان  
والمرأة وانقضت ان تؤم المرأة خاصة ولا يجوز أامة الصغير وان كان مميزاً على رأي الابي  
النفل ولا أامة الجنون وتكرملن يتورمه حال الافاقة ولا أامة ولد الفاروق ويجوز ولد الشبهة (مقن)

والنافقة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه ظهور في الصوم لفريضة مضاعفة الى ما في أخبار  
المشهور من ترك الاستعجال المفيد لمصوم مع كون الفريضة انظر الافراد فتدخل ولو كانت دلتها من  
بابه الاطلاق والضعف والقصور مجبوران بالشبهة فضلاً عن الاجاعات (وأما الصحاح) فقد اجيب عنها  
بالثبوت في المعتبر والمتنعى بل صرح في الاخير بعدم القائل منابها على أنها غير كافية لذلك لمكان  
اعتضادها بما عرفت مع ظهورها في جواز الجماعة في النافقة مطلقاً ولا قائل به منا والتبديد بانافة تجوز فيها  
صرف المطلق الى اندراج افرادها على أنها مواقة للذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنهى فتدخل  
على التقيّة مع ان المنع مطلقاً كما رجا ينسب الى علم الهدى والجني مذهب أكثرهم وإن اختلفوا فيه كراهية  
وتحريراً فكانت أخبار المشهور أولى لمخالفتها لهم وشهرتها عندنا فيطرح ما خالفنا وإن كان صحيحاً أو  
نحمله على التقيّة أو عدم تأكد الاستحباب كافي الذكري ولا يصح حملها على الكراهية لثبوت الاستحباب  
عندنا كافي المنهى وظاهره كصرح الخلاف دعوى الاجماع على تبوته ويحمل أن يراد من النافقة  
والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه بعضهم ولا بأس به وإن بعد جماع بين الادة فليأنسل جيداً  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانتفاء الاقدام ان كان المأموم سليماً ﴾ قد صرح بذلك  
في السرائر وغيرها وفي (ارشاد الجفرية) (الاجماع عليه وفي (المبسوط) ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله  
ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ونحوه ما في جل العلم والمقتنع وفي (الخلاف) والتذكرة  
وكشف الاتباس والمقانيب وظاهر المستبر والمنهى (الاجماع على انه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها  
التصريح بعدم الجواز كخلاف وفي (التذكرة) فلو صلوا خلف القاعد قياماً بطلت صلواتهم عندنا وفيها وفي  
(نهاية الاحكام) يجوز لها من القيام ان يؤم مثله اجماعاً وفي (التذكرة) ولا يشترط كونه اماماً راتباً  
ولا من يرجى زوال عجزه اجماعاً وسيأتي نقل عبارات الاصحاب بتمامها في ذلك عند أواخر الباب عند  
قوله وصحيح بأمر مطلقاً أو اجزماً قلنا ستوفي هناك الكلام ونسبته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ والأمية ان كان المأموم قارفاً ﴾ صرح بذلك في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي  
(الذكري) لو أم الامي القاري لم تصح اجماعاً وفي (المعتبر) لا يجوز أن يؤم القاري بالامى عند علمائنا  
وفي (التذكرة) والفريّة وارشاد الجفرية (الاجماع عليه في المجرية والاختائية وفي (المبسوط) الأمي من  
لا يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد  
والسورة أو اباضها ولو حرفاً أو تشديداً أو صفة وفي (الرياض) ان المراد به ذلك من غير خلاف  
وصرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة وغيرها انه لو صلى القاري خلف الامي  
بطلت صلوة المأموم خاصة وقيد المصنف بكون القاري غير صالح للإمامة والاوجب على الأمي الاقتداء  
به فيدونه بطل صلوة وقيل عن ابي حنيفة سلطان صلواتهما ما ﴿ قوله ﴾ وفي اشتراط الحرية  
قولان ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث الحمة بما لا مزيد عليه فراجع ﴾ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ولا امامة الخالف وان كان للمأموم مثله سواء استند في منجه الى شبهة او تقليد ولا امامة الفاسق ولا امامة من يلحق في قرأته بالمتقن ولا من يدل حرفاً بمتقن ولا من يسجن عن حرف (متن)

﴿ ولا تجوز امامة الخالف وان كان للمأموم مثله ﴾ قد حكى الاجماع على عدم جواز امامة الخالف في الخلاف والمعتبر وجمع البرهان ونفى عنه الخلاف في الفتية وفي (المنتهى والذكرى وكشف الالتباس والقرينة) وغيرها الاجماع على اشتراط الايمان في الامام وفي (الحبيبة والذخيرة) وفي الخلاف وفي (حواشي الشهيد) انه يظهر من كلام المصنف ها وجوب اعادته لو استعصر واخبر المشهور يدفعه اما مع بقاء الوقت فالاعادة أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة الماسق ﴾ اجماعاً كما في الانتصار والخلاف والفتية ونهاية الاحكام واتذكرة وكشف الالتباس والقرينة والروض والحبيبة وفي (الذخيرة) نفي الخلاف وفي كلام ابن الجنيدي يدل على الخلاف وحكي المصنف ان علم الملاحى عن أبي عبد الله البصري انه موافق لما يخرج على ذلك باجماع أهل البيت عليهم السلام وكان يقول اجماعهم حجة وقد صرح بالحكم في المقنع وجعل العلم والنهاية والمسبوط والمراسم وغيرها وفي (البيان وجامع المقاصد) انه لا تجوز امامته اعم من أن تكون بآله أو بغيره وفي (حواشي الشهيد) عن ضياء الدين انه لا يجب على الامام الماسق اداء المأموم المحال بحاله وعن أبي علي ومصباح السيد انه لو اتهم بمن ظاهره المدلة فبارة ساقطاً وعن الصدوق انه لو بان كاهراً أعاد فياخافت فيه دون ما أبهر وفي (المختص وكشف الالتباس) ان المشهور عدم الاعادة وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك ﴿ قلت ﴾ وهو خيرة جميع من تعرض له كما تستمع وفي (الذكرى) انه لو بان حدث لامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وسيأتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف له في آخر الباب واذتبط في المقنع والنهاية والمسبوط ونهاية الاحكام والعلية والموالد المالية يكون محتواً قال في (المقنع) لانه ضيع من السنة أعطاها وفي (الموالد المالية) حثانه مع امكانه شرط ولذلك عابر شرط الدلالة فان ترك الحان انما يوجب السقي مع الاختيار وقد يصرف الذكر والحنى وفي (الاشارة) تكراه امامة الاعلاف ويأتي ارتداء الله تعالى تمام الكلام في آخر البحث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة من يلحق في قرأته بالمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية والمذهب ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرائع والمختلف والتحرير والارتداد والذكرى والدروس والملاية وتعليق الشرائع وتعليق الارتداد والمسالك والروض وجمع البرهان والذخيرة وغيرها وفي (نهاية الاحكام) انه أقرب وفي (المنتهى والذكرى) والمسبوط ونهاية الاحكام والامامة والقرينة والروض وغيرها لا يوزن موقف القائل بالصحيح وحورى المسبوط امامة المتقن بل لم يلمس ولم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلواته صحيحة وفي (السرائر) اذا لم يبرأ من المسمى وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وفي (الموسيلة) تكراه امامة من لا يندرج على اصلاح سانه ومن عجز عن أداء حرف أو يدل حرفاً من حرف أو ارتخ عليه في أول كلامه ولم يأت بأخرف على الصفحة وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا من يدل حرفاً بمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في غاية المرام والذخيرة والكفاية وهو خيرة المحقق والشيخين ولحقق اثباتي وتوجه وتلامذه والابن الارديلي وصاحب المدارك وغيرهم ويستمع جملة من كلامهم وقد سمعت في الرصع وقد احتجوا بكتبتهم في التمام والتمام والالتع والاليج ولارب في الرصع والمسلم في (المسبوط) تكراه الصلوة

ويجوز أن يؤمأ مثلها (متن)

خلف التمام ومن لا يحسن أن يؤدي الحروف وكذلك التاء. فالتمام هو الذي لا يؤدي التاء وكذلك لا يؤتم بأرث ولا التث ولا اليف فالارث هو الذي يلمعه في أول كلمة ريم فيتدر عليه فإذا تكلم انطلق لسانه والا ثغ هو الذي يبدل حرفاً مكان حرف والا لث هو الذي لا يأتي بالحروف على اليان والصحة وإذا أم أعجمي لا يفتح بالقراءة أو عربي بهذه الصفة كرهت امامته اتص في (المعتبر) أما التمام والتاء فالتمام بها جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومثله في التفسير والحكم ماني نهاية الاحكام والتذكرة والتمهي والتحري والمذكرى والملاية والمساك والميسة لكن في جملة منها حكم بكرهية امامتها لمكان هذه الزيادة وهو خيرة الروض وفي (اليان) ان الاولى النسخ وفي (المختف) والتحري والبيان والموجز الحاروي وكشف اللاتيس والمساك أنه لو فسر التمام بمن لا يحسن أن يؤدي التاء كانت امامته متممة وقال جماعة منهم وكذا التاء واستحسن هذا الحكم في الذخيرة وفي (الشرائع) لا يجوز امامته من يبدل الحرف كالتمام وشبهه ومقتضى البارة ان التمام يبدل الحرف بغيره وفي (المعتبر) ان الارث كالتمام وفي (التمهي) بعد ان قل ماني المتوسط في معنى الارث قال هذا التفسير حكمه الازهري عن المبرد وقال آخرون الارث هو الذي يدغم حرفاً في حرف ولا يبين الحروف (وقال في الصحاح) الرفة بالضم السجم في الكلام فلي التفسير الاول يجوز امامته وقال في (التذكرة) الارث هو الذي يبدل حرفاً بحرف والا ثغ هو الذي يبدل بحرف الى حرف (وقال القراء) التث بطرف اثنان هو الذي يجعل الزاء على طرف اثنان ويجعل الصاد ثاء والارث هو الذي يجعل اللام ثاء. وقال الزهري (١) الالغ هو الذي لا يبين الحروف وفي (التمهي) الالغ هو الذي يجعل الزاء غيناً أو لاماً والسين ثاء والالغ هو الذي لا يبين الحروف على الصحة وهو لا يجوز امامتهم بالتميم وهو خيرة التذكرة والتحري ونهاية الاحكام والمذكرى والملاية والفرية والروض والمدارك وفي (الرياض) في اطلاقه عنه وفي (حواشي الشيد) الالغ هو الذي يجعل الزاء لاماً والتاء هو الذي يردد في التاء والتثمة ان يردد في التاء والجلجة ان يكون فيه عي وادخال بعض كلامه في بعض والحجة ان يكلم بالحاء من لسانه انتهى وفي (القاموس) التثمة رد الكلام الى التاء والميم وان نسب كنه الى فكه الاعلى وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والمذكرى والروض) أنه لو كان بثلاثة خفيفة تمنع من تحليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره جازت امامته للقارئ واحتج به في (التمهي) واستشكله في المدارك لان من لا يخلص الحرف لا يكون آتياً باهراء على وحها ويدفع بأن مرادهم انه لا يثغ به ذلك الى اخراج الحرف عن حقيقته وان قصص عن كاله وفي ظاهر الذكرى لو كان في لسانه لكنه من آثار المجبة لم يجر الاتهام به وفي (اليان والملاية) لو كان في لسانه لكنه في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للمفصح وفي (الملاية) لو كان يبدل حرفاً ليس في سورة تبين قراءتها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز أن يؤمأ مثلها﴾ كما نص عليه جمهور الاصحاب من غير قل خلاف بل في المتهى قصر قل الخلاف عن أحمد غير ان بعضهم قيده بما اذا عجز عن التلم أوضاع الوقت وجماعة قيدوه بما اذا لم يختلف موضع العين أو اتفاقاً على قدر منه

(١) كذا في نسخة الاصل ولله الازهري

ولا امامة الاخرس بالصحيح (الثالث) عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه للمأموم بطلت صلواته (متن)

ونقص المأموم عنه والحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم قدراً ونوعاً وهل يجب على الاثنى أو البسمل الاتهام مع المعجز عن الاصلاح قال بعضهم فيه وجان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ولا امامة الاخرس الصحيح) لا أجد في ذلك خلافاً وفي (المعتبر والمنتهى) والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاروي وكشف الالتباس) وغيرها انه يجوز ان يؤتم مثله بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤتم بالاي لان التكبير لا ينفصله الامام وهما في القراءة سواء وفي (الذكرى) في الجواز نظري في (الخيرية) فيه وجان وفي (نهاية الاحكام والمدارك) الحكم بالنسبة لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الثالث) عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلواته ﴿ قد قل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في آخر كلامه والمنتهى والذكرى والفريفة وارشاد الجفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر والكفاية وفي الاول والرايع والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريفة أو في أثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجامعات الاخر ومن الصحيح ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي (الذكرى) في فرع ذكره لو تقدم المأموم في أثناء الصلوة متمسكاً على الامام فالظاهر انه يصير منفرداً ويحتل ان يراعى باستمراره أو عودته الى موقفه فان عاد أعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطاً أو سهواً عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء ها كان حسناً انتهى فتأمل في كلامه وظاهر الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وصرخ في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان والتعليق والملاية والجفرية والفريفة والروضة وارشاد الجعفرية والقوائد المالية والتجربة وغيرها جور المساواة بينهما بل في المذكرة الاجماع على غير (الروض والمدارك والكنافة والذخيرة وجمع البرهان) انه المشهور وفي (المدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الزباص) لا خلاف فيه الا من الحلي وفي (الخيرية) لله اقرب وفي (السرائر) لا بد من تقدم الامام عليه بقليل وانك نسيه جماعة الى صريحه وآخرون الى ظاهره وقد يظهر ذلك من جعل العلم والعمل وفي (المفاتيح) انه أقوى وفي (الملاية والروض) انه أحوط ونص جماعة على انه أفضل ولعل ابن ابريس استند الى فله وفضل صلوات الله عليه وآله وما في خير محمد من قوله عليه السلام فان كانوا أكثر فلهما خذوا وما في كثير من عبارات القدماء والاخبار من الصلوة خلفه وورد في تهذيب الاقرأ ومن قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلي بهم ويقدم هو من يصلي بهم (ويجاب) عن ذلك ما مثل ذلك كناية عن الصلوة جماعة من دون ملاحظة التقدم في المكان على ان أكثره اذكر طاهر في الاستحباب ودليل المشهور بعد الاصل والاجماع وعموم الاوامر وصدق الخاتمة ماروي عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وما دل على وثوق المأموم الواحد عن بين الامام وما دل على حكم الاختلاف بين الشخصين الذي يقول كل واحد منهما كنت اماماً وليتأمل في هذا لي غير ذلك والمتبر اندراري لا عيب في التذكرة والبيان والدروس والتعليق والملاية والجفرية وجامع المقاصد وترجمه وعبره قل في (التذكرة) لو تقدم عقب المأموم طال عتدا وفي (المدارك) لو تساوى المأمومين لم يصح

ويستحب ان يقف من بين الامام ان كان وجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة (متن)

تقدم الاحاج ولو تقدم عقبه على عقبه لم ينه تأخر أصابه ورأسه قاله الاصحاب انتهى واستقر في نهاية الاحكام بعد ان حكم بما في التذكرة اعتبار الاصابع والعقب مما وهو خيرة تطبيق النافع والروض والمساك واحتمل في الزية وغيرها وصرح في نهاية الاحكام بأنه لا يندح في التساوي تقدم رأس المأموم في حال الركوع والسجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروض) يمكن دخول الركوع في الموقف فيترقبه الاقدام وينبغي مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروضة) ان المتبر في القلب قائما والمتدبر هو الآية جالسا والجنب قائما وفي (الذخيرة والرياض) المتبر في التقدم والتساوي هو العرف (قلت) فن تقدم القلب قليلا أو الرأس أو غيرها من الاعضاء لا يقال عرفا انه تقدم ما لم يقدم قدما بينا والظاهر انه لا يمكن التقدم بالموقف في الجملة كما هو ظاهر المتن وغيره حتى انه لو كان مقدما بالموقف وتقدم وكان رأسه أو صدره متأخرا عن المأموم فانه لا يقال انه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر عنه التأخر اليين واعتبار ذلك في المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق وقد استوفينا كلام الاصحاب على التام في مبحث المكان عند الكلام على من صلى وفي جانبه امرأة كما اشار الى ذلك في جمع البرهان وفي (الدروس والجفرية وشرحها وتطبيق النافع والمساك) انه لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستدبرين حول الكعبة هذا وفي (المنتهى) لو وقف مأموم الواحد من الخلف أو اليمين والتقدم عنه وعن اليمين جاز اجماعا وفي (المبسوط والسرائر) وغيرها ان وقف المأموم الواحد عن يساره لم يطل والترك افضل وفي (الرياض) لا خلاف فيه الا من ابن الجنيدي وأبني تمام الكلام ان شاء الله تعالى وجوز الشيدان والمحقق الثاني وتلميذه شيخه ابن هلال وأبو علي على ما نقل عنه استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة الشريفة بشرط ان لا يكون المأموم أقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى وادعى الاجماع عليه وقد سمعت مافي الدروس والجفرية وشرحها وتطبيق النافع والمساك وقال في (المنتهى) انما تصح صلاة من خلف الامام خاصة سواء بعد المأمومين في المهمة الاخرى عن الكعبة اكثر من بعد الامام أولا وفي (نهاية الاحكام والمدارك والذخيرة) ان المسئلة محل اشكال وفي الكتاب فيما يأتي لوصليا داخل الكعبة أو خارجا مشاهدين لها فالأقرب اتحاد المهمة وفي (جامع المقاصد) القول انه يجوز مع مخالفة المهمة اذا حصلت استدارة بشرط ان يكون الامام أقرب الى البيت وهذا مستقيم بالنسبة الى الخارج اما بالنسبة الى داخله فشكل اذ لا يتصور هناك قريه ولا سدية فأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام) لو وقف الامام في الكعبة والمأموم خارجا ففي جوار المخالفة في الاستقبال اشكال ولو انكسر جاز لو توجه الى الجهة التي توجه اليها الامام فاشكل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب ان يقف من بين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة ﴾ اما استحباب وقوفه عن يمين الامام اذا كان رجلا فهو المشهور كافي المختلف وجمع البرهان والذخيرة والكفاية والفاتح ومذهب أكثر أهل العلم كافي المنتهى وطائفا كما في التذكرة وعليه اجماعا وجمع الفقهاء الا النخعي ومعه كما في الخلاف وهو قول العلماء كما في المتبر وعليه الاجماع كما في الرياض وقد سمعت مافي السرائر كما سمعت مافي المنتهى

فما سر أفتنا وفيه أيضا لو وقف عن يساره فل مكروها أجلتا وفي (المتن) عن أبي علي أنه لا يجوز  
 صلوة المأموم لو خالف ولمسه أراد لو وقف خلفه أو يساره وقد يوضح من الجمل والفتوى وجعل العلم  
 والعمل وجوب الوقوف عن اليمين وفي (مجمع البحرين) في شرح عبارة الإرشاد وهي كبرية الكتاب  
 أعلن أن المراد باليمين هنا أعم من كونه محاذيا أو متأخرا عن الإمام بل الظاهر الأخير للخروج عن  
 الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المرأة لا بد منه فيمن حمل كلامه على الخلافة  
 في مطلق المأموم الصحيح اتفاه مع أن مذهبه كراهية المخالفة المحتلف فيها انتهى وستسمع الكلام  
 في ذلك وأما الوقوف خلفه إن كانوا جماعة فهو مذهب طائفتا كما في المتن والتذكرة وعليه الاجماع  
 كما في إرشاد الجعفرية والرياض والمراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة وفي (التذكرة)  
 إذا كان المأموم وجليل وقفا خلفه عندنا وعند أكثر العلماء وفي (الخلاف) أنه إذا وقف اثنان عن  
 بين الإمام ويساره فالتسوية إن يتأخرا حتى يحصل خلفه واستدل على ذلك بإجماع الفرق وفي (نهاية  
 الاحكام) المأموم إن كان واحدا ذكرا وقف عن بين الإمام استجابا ثم قال ولو جاء مأموم آخر وقف  
 على يساره وأحرّم ثم أمكن تقدم الإمام وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين تقدم أو تأخرا  
 والاولى تقدم الإمام لانه يصير قدماه فيعرف كيف يتقدم ويحتل أولوية تأخرهما بقول جابر ثم ساق  
 الحديث وهو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمقت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن  
 يساره فوقفنا جميعا حتى أقامنا من خلفه وفي (النهاية والسرائر والمنتهى والتذكرة والبيان والدروس  
 والنفية والروض والفوائد الملية) وغيرها أنهم إذا كانوا جماعة وقف الإمام في الوسط وأما استجاب  
 التأخر إذا كان المأموم امرأة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو صريح الشرائع والامم وتليقه والدروس  
 والحلاية والجعفرية والعزمية والمدارك والخيرة والمفاتيح والرياض وظاهر المبسوط وجعل العلم والوسيلة  
 والمعتبر والبيان الوجوب وقد يفرح ذلك من الحل والفتوى ونهاية الاحكام وفي (التذكرة والتذكرة  
 والبيان وإرشاد الجعفرية والروض) يجب تأخرها إن قلنا بحريم المخالفة والا استحب وقال الاستاذ في  
 المصاييح لاشك أن جمعا من الاصحاب قائلون بالوجوب وهو الظاهر من الاحبار لمبتدئة الكثيرة  
 عاية الكثيرة وساق جملة من الاخبار وقال ولا تماوضها ما مر في مبحث المكان مما ظهر من جوار  
 مساوتها في مقام الصلوة لأن بعضه صريح في عدم الحاجة وضحه ظاهر فطوره في الشمول محل تأمل  
 وعلى فرض الظهور فكونه بحيث يمرض ما ذكرناه ويقاومه محل تأمل والمباداة توقفيه وجعل الصحة  
 والفساد في المقام متفرعا على ما مر في مبحث المكان ودائر معه كما ظهر من غير واحد ظاهر السداد  
 انتهى كلامه دام غله ولم يكلام في مسئلة احتياج الرجال والنساء في (المبسوط) وموقف النساء خلف  
 الرجال فان كانت الصفوف كثيرة وقصصا مفردا قلن وقصصا كذلك ودخل جماعة من الرجال متأخرن  
 قليلا حتى يقف الرجال قدامهم وفي (النهاية) فليها ان تتأخر عن ذلك الصف وظاهر الوجوب ها  
 كما هو ظاهر جماعة كأبي علي وعلم الهدى وابن حمزة وابن ادریس والمصنف والمحتف وفي (لحلاية)  
 ان الوجوب أحوط وفي (المعتبر) يصف الرجال خلف الإمام ثم الصبيان ثم النساء ولو جاء رجال  
 يؤخرون وجوبا إذا لم يكن موقف امامهم وهو اتفاق والوجوب في هذه المسئلة صريح الشرائع  
 والنافع والتحرير والمنتهى ووجوب التأخر بمعنى توقف صحة صلوة الرجال على تأخرهن لا الوجوب  
 بالمعنى المعروف لبعده على احلاقه ويظهر من المصنف في نهاية الاحكام والتذكرة وجماعة ممن تأخر



وفي الصف ان كان الامام امرأة لثبها قياماً أو عارياً لثبته ويصلون إماماً جليوساً امامهم في الوسط بارزاً بركبته وتقف الخشع خلف الرجل والمرأة خلف الخشع استحباباً على رأي (مقن)

منهم الشهيد في البيان ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة المحاذاة في المكان وان الاجماع مركب وفيه ما عرفت من اختيار الحق والمصنف الوجوب هنا ودعوى الاجماع عليه من الحق مع اختيارها ثمة الكراهية ولهذا اعترض الاستاذ دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال ان البناء على تلك محل تأمل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر من الاخبار تبين تأخير النساء فيها فتأمل ولعل وجه التأمل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب في نظيره واحتمال تنبؤ رأي الفاضلين كما هو الظاهر من المتنحي حيث صرح في مسئلة المحاذاة تكرارها هنا أيضاً فانه بعد ان قل بعض الاخبار الدالة على فساد صلوة المرأة بمحاذاتها في صلوة المصرا امامها قل ما قلته ووجه هذه الرواية ان المرأة منية عن هذا الموقف فينص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك قد استدلل للوجوب في المسئلة بالرواية العامة وهي اخرون من حيث اخرهن الله تعالى مع انه اجاب عنها هناك بأنها ليست من طرقتا وكلامه صريح في تنبؤ رأيه لانه قائل بالفصل هذا كله مع الانضاء عن اجماع المتبر في المقام وقد يزيد الاجماع المركب اجماع الغنية والتحرير وظاهر التذكرة على انه لا فرق في مسئلة المحاذاة بين ان تكون مصلية سهلة أو منفردة فتأمل وفي كلام الحق هناك ما يبين صورتي الانفراد والجماعة والمسئلة في غاية الاشكال ومن أراد الوقوف على أطرافها على التام فليخط ما كتبناه في تلك المسئلة هذا وقد سمعت ما في جمع البرهان وفيه أيضاً وفي (السخيرة والمنايع) انه يستحب للمرأة مع التأخر ان تقف على بين الامام وفي الاخير للصحيحين وفي (مصاييح الظلام) لم نجد الاصححة الفضل وفي المتصم ان الصحيح الآخر صحيح هشام وهو وم لان آخره كلام الصدوق ولما لم يذكره في الوافي

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الصف ان كان الامام امرأة لثبها قياماً ﴾ اجماعاً من الثائنين بجواز امامتها كما في المتبر والمنهى ولا نعلم فيه خلافاً كما في التذكرة وبلا خلاف منهم كما في الرياض وانه صرح في المبسوط والحلل والمقود والوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والغنية والجفرية وشرحها والملائية والروض والفوائد الملية والكفاية والسخيرة والمنايع وغيرها وفي (المبسوط والتحرير والمتبر) فان كثرة النساء وقهن صفواً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو عارياً لثبته ويصلون إماماً جليوساً امامهم في الوسط بارزاً بركبته ﴾ قد قدم في بحث لباس المصلي الكلام في المسئلة مستوف فلا نبيده ﴿ قوله ﴾ (وتقف الخشع خلف الرجل والمرأة خلف الخشع استحباباً) على رأي ﴿ هذا الرأي رأي علم الهدى فيما قل عنه وابن ادريس وخبرة نهاية الاحكام والذكرى والغنية والدروس والموجز الحاوي والجفرية والمزية والفوائد الملية والمدارك وغيرها وفي (الشرائع والتحرير والابان وكذا التذكرة وكثر الفوائد والايضاح والارشاد الجفرية) ان ذلك على سبيل الوجوب على القول بتحريم المحاذاة والاعلى التدب وتقل في الايضاح عن الشيخين وابن حمزة أنهم قالوا ان ذلك على سبيل الوجوب والموجود في المبسوط اذا اجتمعت امرأة وخشع وقف الخشع خلف الامام والمرأة خلف الخشع وابن حمزة منع من محاذاة المرأة لرجل وجوز محاذاة الخشع لكل منهما وفي (المبسوط أيضاً والوسيلة والمنهى والبيان والغنية والفوائد الملية) اذا اجتمع رجال

ويكره لغير المرأة وغائف الزحام الاقتراد بصف ولو تقدمت سفينة المأموم فان استصحب  
بنية الائتمام بطلت (متن)

ونساء وصبيان وغنائ وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخثاني ثم النساء وقوله في التذكرة  
عن الشيخ ساكتا عليه وفي (المنتهى) ان الترتيب الاول نذب والبواقي واجبة على قول وفي (اليان  
والفتية والفوائد المالية) التصريح بأن الكل على الاستحباب وفي (السرائر والتحرير) يقدم الرجال ثم  
الحصيان ثم الخثاني ثم الصبيان ثم النساء وهو المتقول عن أبي علي واستقر به في المختلف واستحسنه في الذكري  
فالخلاف في تقديم الصبيان على الخثاني قال الشيخ نظر الى تحقق الذكورية في الصبيان وأبي علي نظر الى  
تحقق الوجوب في الخثاني دون الصبيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره لغير المرأة  
وغائف الزحام الاقتراد بصف ﴾ كما في التذكرة والذكري والموجز الحساوي والجفرية والزمرة وأرشاد  
الجفرية والمسالك والمبسة والخيرة وفي (الفتية والتذكرة) الاجماع على انه لو اقررت صحت صلوته  
وفي (المدارك) الاجماع على كراهية الاقتراد وظاهره الاجماع على عدمها لخلاف الزحام اذا امتثلت  
الصفوف وفي (المنتهى) لو وقف وحده صحت صلوته لكن الاولى له الدخول في الصف اجماعا وفي  
(النهاية والارشاد) يكره وقوف المأموم وحده مع سمة الصفوف وفي (الخيرة) انه المشهور وقيل بعضهم  
الاجماع عليه قله المصنف وغيره وفي (المبسوط والوسيلة والمعتبر والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير  
والدروس والفتية والحلاية) انه يكره الاقتراد الا لغيره وفي (الفاتح والمصابيح) يستحب ان لا يقوم  
وحده وفي (الذكري) لا كراهية في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء وقال فيها قال ابن الجيند ان  
أمكها الدخول في الصف من غير اذنية غيره لم يجز قيامه وحده وقال انه قال ايضا ان دخل رجل الى المسجد فلم  
ير في الصفوف موضعا يقف فيه اجزاء أن يقوم وحده محاذيا مقامه ولو كان بائنا (١) للامام وان خالف  
ذلك الموضع لم يغير صلوته اذا ترك ما على المفرد ان يأتي به انتهى وفي (نهاية الاحكام والذكري) لو وجد فرجة  
فله السعي اليها ولا كراهية هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا فرجة ونحو ذلك قال  
في (المقنن) وفيها ايضا انه لو لم يجد توقف وحده لم يستحب له جذب رجل ليصلي معه ويظهر من  
الدروس التأمل فيه حيث قال على قول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تقدمت سفينة  
المأموم فان استصحب نية الائتمام بطلت ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكري واليان والمسالك  
وقال في (الخلاف) لا يتقبل لعدم الدليل قال في (الذكري) الظاهر انه يريد ان اذا انفرد أو استدرك  
التأخر وفي الحصة الاول انه لو عدل الى الاقتراد صحت صلوته وقال في (الذكري) لو تقدم في أثناء  
الصلوة متمسكا بالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يرأى باستمراره أو عوده الى  
موقفه فان عاد أعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا أو سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو  
جدد نية الاقتداء كان حسنا انتهى وهذا كله مبني على جواز الاجتماع في السفن وقد صرح به في  
المبسوط والوسيلة والشرائع والتمهي والتحرير وغيرها قالوا يجوز الاجتماع في السفن المشدود بعضها  
الى بعض وفي غير المشدود ما لم يحمل بينها حائل وفي (اليان) التقيد بعدم البدن سواء تواصلت  
أم لا وفي (المبسوط والمنتهى والذكري) لا فرق بين ان يكون الامام على الشط والمأموم في

ولو صليا داخل الكعبة أو خارجا مشاهدين لها فالأقرب اتحاد الجملة (الرابع) الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في المادة لم يصح الامع اتصال الصفوف (مثنى)

السفينة أو بالعكس قلت لابد من تقييد ذلك كله بما اذا كان هناك وثوق تام بمد تحقق التواجد المضر ولا الحيولة ولا تأخر الامام عن المؤمنين فأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صليا داخل الكعبة الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا الشرط الذي نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الزايم الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الامع اتصال الصفوف ﴾ كافي الشرائع والتافع والمتنبي والتحرير والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس والنظية والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الاتباس والمهاللة والجفرية والزبية وارشاد الجفرية والروض والذوائد المالية وغيرها وصرح جمهور هؤلاء باعتبار ذلك بين الصفوف وفي (المدارك والذخيرة والمصاييح وظاهر التذكرة) الاجماع على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والمأموم الامع اتصال الصفوف وفي (البيان والدروس والمهاللة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك) الا ان يؤدي أي اتصال الصفوف الى التأخر المخرج عن الاقتداء وفي (ارشاد الجفرية) لا يصر اليه المفرد مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين اقرب الرعي اجماعا انتهى فأمل والمرجع في القرب والبعد الى العادة والعرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة وغيره كما سنعلم ماعدا الذخيرة والمفاتيح والمدارك والمصاييح وقد سمعت مافي ارشاد الجفرية من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وهو ظاهر التذكرة حيث قال عدنا وفي الرض كاد يكون اجماعا في (المختلف والتقيح) انه المشهور وفي (مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكمالية والمفاتيح والمصاييح) انه مذهب الاكثر (قلت) فيجوز عندهم ما دون المتاد وان كان أكثر بما يخطئ والمراد بالمادة عادة المتشعبة فيكون الدليل وقامهم أو ما ثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولا معنى لجمل المدارك على عادة الناس لان الجماعة توقيفية وفي (مجمع البرهان) أحالوه الى العرف وقبل انه العرف الذي تقتضيه المادة وفعلهم عليهم السلام وفي (النبية) لا يجوز ان يكون بين الامام والمؤمنين ولا بين الصفين مالا يخطئ من مسافة أو بناء أو نهزم ادعى الاجماع على ذلك وما اختاره هو ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة وخيرة المفاتيح والمصاييح وقربه صاحب المعالم وتليذه في الاثني عشرية وشرحها وهو المقول عن النبي وقته في المصاييح عن الكايني والصدوق وفي النسبة اليهما تأمل وقل الحق والمصنف عن السيد في المصاحح انه قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مرض عجز اذا سجد فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يخطئ لم يجز ويمارض ذلك كله ما في الخلاف من الاجماع على جوار البعد بنحو الطريق والغالب في ذلك كونه بما لا يخطئ على ان ماذهبوا اليه قريب من العرف ونسب جماعة الى الخلاف التحديد بما يمنع من مشاهدته والاقتداء باضاله والموجود فيه كون الماء بين الامام والمأموم ليس بمحائل اذا لم يكن بينهما سائر من حائط وشبهه وقال بعد ذلك في مسئلة أخرى اذا قلنا ان الماء ليس بمحائل فلا حد في ذلك اذا انتهى اليه يمنع من الاتقام به الا ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بأهاله وقال يجوز ذلك الى ثلثة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز (دليلا) ان تعديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه وهذا يشتر بمجاوز الزيادة على ثلثائة ولا يراد به مع اتصال

الصفوف اذ لا يصح في الماء الا في مثل السفن ويمكن ان يريد بالتحديد المنى نفس الثلاثة فيكون انتفاء الزائد بطريق أولى فأمل جيداً وقال جماعة يظهر من الميسوط جواز اليد بثلاثة ذراع والموجود في الميسوط وحد البد ما جرت العادة في تسميته بدأً وحد قوم ذلك بثلاثة ذراع قولا ان وقفه بين وبين الامام ثلثة ذراع ثم وقف آخره وبين هذا المأموم ثلثة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالنسبة ما بدوا صحت صلواتهم قالوا وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد منهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبتنا أيضا انتهى قالوا في المختلف مراده بالقوم هنا بعض الجمهور ولا قول لماننا في ذلك (قلت) قوله في الميسوط وهذا قريب على مذهبتنا يحتمل قرينا ان يكون راجعا الى الغرض الاخير خاصة فلا يكون راجعا الى التقدير بثلاثة ذراع وهو الانسب بقوله وحسبنا ما جرت العادة بتسميته مداوي يمكن ان يكون اشارة الى جميع ما تقدم فيكون رسا بثلاثة تأمل وفي (السرائر) ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مريض عز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كل مكرها شديد الكراهية حتى انه قد ورد بقطعا يجوز وفي (النهاية والميسوطا) يسا والمراسم والوسيلة والبيان والحلاية) وغيرها ينبغي ان يكون قدر مريض من (وقال) الاستاذ دام ظله في المصاييح ان الاقوى ما اخذره أبو الصلاح وغيره من عدم جواز اليد بالا يتخطى لان الحجة توقفية وثابت من الشرع هذا وأما أزيد فلم يثبت وجوب القراءة لا يسقط الا انها ثبت مقطعا فيه والقدر الثالث من فعل الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام هو ما ذكرناه لا أزيد ويدل عليه صحة زيارة المروية في الكافي والتهذيب وقال في (التهذيب) مقدما على الصحة وروى زيارة عن الباقر عليه السلام انه قال ينبغي للصفوف أن تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد ثم ذكر الصحة ثم قال قال زوارنا بما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه ما لا يتخطى الحديث (ثم قال) وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض غنم وأكثر ما يكون مريض فرس قل جدي والفاضل مولانا مراد في شرحهما على الفقه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الامام ويدل عليه ايضا ماورد من الامر بالحقوق بالصف في أثناء الصلوة أو غيره (وأجاب) في المختلف عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد بما لا يتخطى المائل لا المسافة عملا بإصابة الصحة وفيه ما فيه وفي (المعتبر) بان اشتراط ذلك مستبعد فيعمل على الافضل انتهى ونحن نقول الصحيح ان الصحيح محمول على الفضيلة جمعا والثبات الى ما في ذيله من قوله عليه السلام وينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب وأظهر من ظهور لا صلوة في الفناء خصوصا مع ادراج تواصل الصفوف وتأمينها منه في حين لا ينبغي فانه بالنسبة اليه الاستحباب قلما فكذا بالنسبة الى مصحوبه المفسر له طاهر أو قريب منه رواية دعائم الاسلام وينبغي للصفوف أن تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والطاهر ان جملة وتكون مقطوعة على جملة تكون الاولى تقرب وشهادة الصحة ويمكن جعلها قرينة على كون المطلق في هذه الرواية تفسير ياهنا مع ان فيها اجالا من حيث عدم تعيينها مبدءا لا يتخطى أهو من المسجد أم الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول أيضا وعليه فلا مخالفة للشورى بل الاحتمال الثاني بعيد جدا لان التبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في السجود وغيره

وإن كان في جامع ويستحب أن يكون بين الصفوف مريض عن (متن)

لا خصوص موضع قيامهم فضلاً عن أن يكون المتبادر خصوص الجزء الأول من اعقاب اقدامهم فإن ارادة ذلك من الصف في غاية البعد مع أن حل ما يتصل على خصوص مسقط جسد الانسان وما لا يتصل على خصوص أز يد من ذلك من دون قرينة فيه ما فيه ومع القرينة يتوقف على علاقة معتبرة متحققة بينهما ولم نجد ما كان ما يتصل على سبيل المعارف في الشيء أقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وإن أريد ما يمكن تحطيه فهو أز يد فحل كلام التي وعلم الهدى على ما ذكر فيه ما فيه وكذا الصحيحة وإن أخذت الفاصلة بين مجموع القطر في السجود فظاهر أن مراد التي وغيره حرمة ما لا يتصل بينهما وكذلك الصحيحة قال الأستاذ قول الحق أن اشتراط ذلك مستبعد هو الحق لأنه عبارة عن عدم فاصلة بين الصنفين والصفوف من دون مدخلة ما لا يتصل أو حد آخر ولا اشتراط عدم ارباد فاصلة لأن ماهية الجماعة لا تحقق إلا بما ذكر فكيف يجعل شرطاً ويحد الشرط بعدم كونه التقدير الذي لا يتصل من الفاصلة مع كونه التواصل من دون فاصل ولو كان واجباً ومعتبراً لاشتر غاية الاشهار ووقع الترض لهل البالنة في المرافعة في الاخبار واشتهرت الفتوى بالمعارف من الفرق بين نفس ماهية الشيء والشرط الخارج خصوصاً مع تعديده وتعيينه بخصوص ما لا يتصل وجعل الأقل منه فاصلة غير مضره انتهى كلامه دام ظله وقد عرفت حال ما في المبسوط والمخالف «وهنا فروع» بحسب التبيين عليها (الأول) لو خرج الصفوف المتخلة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلواتهم وأما لسدولهم عن الافراد وقد حصل البعد المانع من الاقتداء ففي (البيان والروض والمسالك والقوائد المالية) أنها تنسخ القدوة ولا تعود بانقاله الى محل الصحة وفي (الدروس) أنهم ينتقلون الى حد القرب ولو كان الانتقال قبل انتهاء صلوة المتخلل كان أولى ما لو يؤد الى كثرة العمل فيفتردوا ونحوه ما في الموجز الحاوي والبيان وارشاد الجفرية والروض والمسالك أيضاً وفي (كشف الالتباس) أن الافراد أحوط وفي (الرياض) أن تعديده القدوة مع الانتقال اذا لم يفعل كثيراً ثم الصلوة مرة ثانية أحوط وفي (المصايح) لا يضر شيء من ذلك مادامت الصفوف باقية لان العبوة بالصف لا يكونهم صليين هم اذا قاموا وذهبوا وأمكن المأموم التقدم من دون فعل كثير تقدم التة انتهى (قلت) وأولى بعدم الصبر ما اذا انتهت صلوة الصفوف المتخلة ولم يسلموا حتى انتهت صلوة الامام وسلموا معه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي (المدارك) ان الاصح أنه شرط في الابتداء لا في الاستدامة واستحبه صاحب النخبة والذي يبالي أنه خيرة الشيعي في قواعد الاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء فأم (الثاني) قال في القوائد المالية والروض لو كانت صلوة الواسطة بالطة لم تصح صلوة البعيد قلت اما في أهل الصف الاول فظاهر وأما في غيره فيأتي بيان الحال فيه ان شاء الله تعالى (الثالث) لو تحرم البعيد قبل القريب صح الاقتداء وإن كان البعد مفرطاً كما في البيان لأنه يكفي صدق المأمومية بالقوة ونحوه ما في الهاتيج وفي (الروض) وظاهر القوائد المالية التأمل فيه وقال ان في الفرق بينه وبين الفرق الاول نظراً وفي (المسالك والمدارك) ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل القريب وفي (المصايح) لم نجد لذلك منشأ لامن النصوص ولا من الاجماع ولا من الشهرة ولا من فتوى فيه وأما في الرد على ما في المسالك والمدارك وأكثر من اقامة الادلة على جواز ذلك فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وإن كانا جامع ﴾ كما في التذكرة

ويجوز في السفن المتدعة مع التباعد اليسير (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة للامرات ولو تمددت الصفوف صحت ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية أجمع لانهم يشاهدون من يشاهدوه ولو كان الحائل غرضاً صحيح وكذا القصير المانع حالة الجلوس والحيلولة بالهر وشبهه (متن)

ونهاية الاحكام خلافاً للشايعي فجزز التباعد في المسجد وان كان متسعاً بأزيد من ثلاثة ذراع لانه بني للجماعة الواحدة وقد تقدم الكلام في ما ذكره المصنف من استحباب كون ما بين الصفوف من بعض عزوفها ذكره من الحوازي في السفن المتدعة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روجه (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا المرأة كما في النهاية والوسيلة والمراسم والشرائع والمعتبر والمنتهى والذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان والتفلية والموجز الحادي والحلاية وكشف الالتباس والجفرية والفرية وارشاد الجفرية والميسية والفوائد الملية والمسالك والروض والروضة وجمع البرهان والاثني عشرية والتجبية وغيرها وفي (جمع البرهان والذخيرة والماتيج) انه المشهور وظاهر كشف الحاشي والذكرة والفرية الاجماع عليه قال في (الفرية) لا يجوز الحيلولة بين الامام والمأموم الذكر أو الحاشي وكذا بين المراتين بما يمنع المشاهدة وكذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد او لا وسواء كان في المسجد ولا عند عتباته وفي (الخلاف والمنتهى وارشاد الجفرية والمدارك والمصباح) الاجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في (المنتهى) لا يجوز صلوة من بينه وبين الامام حائط وشبهه بمنع مشاهدته أو مشاهدة المأمومين احاطا وفي (المنتهى) انه قول علاننا وفي (الذكرى) وكذا بين الصفوف عند علاننا وفي (جمع البرهان والذخيرة) الطاهر انه اجماعي هذا وخالف في السرائر في المرأة فقال ولا تكون جماعة وبين المصلي وبين الامام حائل من حائط أو غيره الى ان قال وقد وردت رخصة لقضاء ان يصلين اذا كان بينهما وبين الامام حائط والاول أظهر وأصح انتهى وفي (الرياض) لا يمنع الحيلولة في المرأة اذا كان الامام رجلاً وعرفت انتقال الامام بلا خلاف يظهر الا من الحلي وفي (المدارك) وغيرها انه احوط وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والميسية والروض والمسالك والفوائد الملية وجمع البرهان) ان ذلك فيما اذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف ما لو امت مثلها فان المشاهدة مشبهة وقال جماعة كثيرون ان ذلك اذا علت احوال الامام في انتقاله وحركته وفي (الميسية) ان الحاشي كالرجل اذا كان مأموماً وكالمرأة اذا كان اماماً وقد سمعت ما في الفرية وقد نص في كشف الالتباس والجفرية وشرحها والفوائد الملية والروض والمسالك وجمع البرهان وغيرها ان الطلبة غير قادة وفي (المنتهى) ان الاكثر على عدم المنع من حيلولة النهر وفي (الذخيرة) انه المشهور وخالف فيه التقي على ما نقل وأبو المكارم وأبو المجد وادعى الثاني الاجماع وقد تقدم ماله فتح تام في ذلك وفي (المدارك) بد قل الخلاف عن الاولين قال ان خصاً ذلك بما لا يمكن نخطبه كان جيداً وفي (الذخيرة) كان له وجه مع تأمل فيه واحترز المصنف بقوله بمنع المشاهدة كوضع ذلك في عبارات الاكثر بما لا يمنع كالتشايك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور كالي الذخيرة والكنابة والرياض عدم المنع وهو خيرة السرائر وما تأخر عنها كالمعتبر وجملة من كتب المصنف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحادي والحلاية وكشف الالتباس والجفرية وارشادها والفرية

وفرائد الشرائع والروض والمساك والفوائد الملية وغيرها واستحسنه في الذكرى وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي (الكفاية) فيه تردد وخالف الشيخ في الخلاف فنع منه مدياً عليه ظاهر الاجماع ولستدل عليه بالصحيح وقال انه صريح في ذلك قالوا وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه (قلت) كلام الشيخ جيد جداً فانه عليه السلام لا يمنع عما لا يتخطى بين الصفتين وانه ان كان فليس لم يصوله قال فان كان بينهم ستره أو جدار فليس ذلك لم يصوله فجعل جزاء الشرط هو عين الحكم الذي رتبته على ما لا يتخطى فالترفع والترتيب في غاية الظهور في دخول الحائل في عزم ما لا يتخطى ان لم يكن هو هو بينه والظاهر ان ما لا يتخطى عام فيشمل بعد المسافة والستره كما هو مقتضى كلمة فآمل وقل ذلك في المتبرع عن الصباح وقال في (الذكرى) يظهر من المبسوط والفتي عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعتوائه بمحوراز الحيلولة بالمقصورة المحرمة ولا فرق بينهما وفي (الذخيرة) عن المبسوط انه موافق للشهور والموجود فيه مانصه الحافظ وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاعتداء بالامام وكذلك انشبايك والمقاصير يمنع من الاعتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخزومة لا يمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وقال الفاضلان والشيدان والكركي وتقليده وغيرهم انه لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة وقال هؤلاء جميعاً والقداد أو الباس وابن هلال والمبسي والخراساني وغيرهم انه لو كان مانعاً من بعض الاحوال كحال السجود فالأقرب انه ليس مانع وفي (المصابيح) الاحوط الاجتناب بل الصحة لا تخفى عن أشكال لان لفظ السترة والجدار مطلق وقال في (المنتهى) ولو لم يشاهد المأموم وشاهد بعض المأمومين صحت صلواته والابطال صلوته الصف الثاني وما بعده لا تعرف فيه خلافاً انتهى (فرع) قال في الذخيرة ذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بجذء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صلواته وصلوة من على يمينه وشماله وواته لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلواته والحكم الثاني صحيح وأما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقاً والا كان في الحكم المذكور اشكال فطراً الى قوله عليه السلام الا من كان بجبال الباب فان طاهره قصر الصحة على من كان بجبال الباب وجعل بعضهم هذا المحصر اضافاً بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى ونحوه قال في (الكفاية) لكه قال فيها لم أجد من حكم بخلافه وفي (الذخيرة) قد نسبته الى الشيخ ومن تبعه انتهى (قلت) هذا المصنف الذي جعل المحصر اضافياً هو صاحب المدارك وهو من قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور وكذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى على تأمل لاني نسبة ذلك اليه لانه قال في آخر كلامه قال قاله الشيخ في المبسوط وقد بينهم ذلك من التحرير في المقام وفيه عبارة اخرى تأتي الاشارة اليها وهذا الحكم خيرة الشرائع والمحررة والمبسية والرمية وارشاد المحفزة والمساك والمدارك صرحوا بذلك في مسئلة المحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير المحراب الداخل بأن يكون داخل في المسجد كثيراً بحيث اذا وقف الامام فيه لا يراه من على جانبيه ويمكن تصويره بأن يكون داخل في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام فانه حينئذ يكون من المأمومين من هو على يمين الامام وشماله ولا يكون في مقابلة أحد فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فان الصف غالباً يكون متصلاً فالذين في

(السادس) عدم طو الإمام على موضع المأموم بما يعتد به فيبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ويجوز أن يقف الإمام في أعلى المنحدره ووقوف المأموم أعلى بالمعتد (متن)

الجانين يشاهدون من يشاهد الإمام وهو في مقابلته ولو بوسائط بأطراف أصابعهم انتهى كلام جماعة منهم والآخرين قالوا مثل ذلك من دون تفاوت أصلاً وفي (الرياض) أن هذا القول المذكور في المنهى أشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف إلا من يعض من تأخر وأشار بذلك إلى صاحب الذخيرة ثم قال لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة أحوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى (قلت) ويريد القول المشهور بتصريحهم بأنه لو صلى بين الأساطين فإن اتصلت الصفوف به وشاهد الإمام أو بعض المأمومين صحت مراح بذلك الملم الغفير من القدماء والمتأخرين وله مؤيدات أخر لكن الأستاذ دام ظله في المصايح قال أن هذا الحكم المذكور في المنهى إنما هو خيرة المنهى والمدارك وشاع بينهما في الأمصار عدم مراعاة الصحبة الواضحة للفتاوى حيث صرحوا بأن الصحيح صلوة من يقابل الباب خاصة واستند في ذلك إلى عبارة الكتاب والشرائع والتحرير وعبارة الكتاب التي استند إليها قوله ولو صلى الإمام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الأول خاصة وصلوة الصفوف الباقية أجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده ونحوها عبارة الشرائع والتحرير من دون ذكر خاصة ونحوها عبارة الدروس والموجز الحاروي وكشف الالتباس بل هذه العبارة التي استند إليها موجود في التذكرة ونهاية الأحكام عند ذكر الحكم المذكور في المنهى والجمع بينهما بما ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل فلا يصح الاستناد في ذلك إلى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجودة في الجفرية وشرحها وغيرها مع قصرهم بما سمعت وقد يستدل به بما في البيان من قوله لا تصح صلوة من على جانبي باب المسجد والتأويل قريب جداً وقد يشبه له بما في النهاية وقبرها من قوله ومن صلى وراء القاهير لا تكون صلوة صلوة جماعة والجمع ممكن وكذلك الحال في الصحيحه قول دام ظله أن الظاهر من الفتاوى والصحيحة أن العبارة بعدم السائر بين الصف ومن قدمه سواء كان واحداً أو متعدداً فلو كان في الصف واحد صحت الجماعة كما هو الشأن بالنسبة إلى الإمام لأنه واحد في الصف الأول ولم يظهر لي منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد الإمام ولو بإدارة الوجه ونحوه عن القبلة ورفع اليد عن الاستقبال الواجب في الصلوة واعتبار خصوص القدر المذكور فضلاً عما فرغ في المنهى والمدارك عليه مع أن التمه مشغولة يقين والجماعة عبادة توقفية وأطال أدام الله تعالى حراسته في الاحتجاج على ذلك والتعجب من القول به واشتباهه في الأمصار (وقد يقال) عليه أنه يلزمه مثل ذلك في الصف الأول المستطيل كثيراً فإن من هو في طرف هذا الصف لا يشاهد من يشاهد الإمام إلا بإدارة الوجه فأمل جيداً ولا أدري في المسئلة اشكلاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السادس ﴾ عدم علو الإمام على موضع المأموم بما يعتد به فيبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ﴿ عند علمائنا كما في التذكرة ﴾ حلاً برواية عمار المؤيدة بصل الأصحاب إذ ليس لها في الفتوى محالف كما في المذهب البارع وكذا المتصرون هو الأشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما أجده إلا من الخلاف مدعياً عليه أخبار الفرقة واجاع الطائفة لكنته شاذ واجماعه موهون أن أراد بالكرامية المعنى المعروف وإن أراد بها الحرمة كما صرح به القاض في المختلف وربما يشده سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسئلة كذا قال في الرياض وهو المشهور كما في المختلف وغاية المرام والتجبية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية



والمفاتيح والأشهر كافي الميسية وهو خيرة النهاية والميسوط والمراسم والوصية والسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والإرشاد والمختلف والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى والدروس والتغية والبيان والقيمة والموجز الحاوي والمقتصر والمذهب البارع وكشف الالتباس والملاية والجعفرية وفوائد الشرائع وحاشية الإرشاد وإرشاد الجعفرية والعزية والميسية والفوائد الملية والروض والروضة والمسالك وغيرها وعبر في الخلاف بلا يبغي وقد فهم منه جماعة الكراهية منهم المحقق وظاهر النافع والشيخية وجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرائع ومال إلى الكراهية صاحب المدارك حيث قال هو متجه وفي (المفاتيح) لا يخلو عن قوة وكذا صاحب المعالم وتعليقه في الاثني عشرية وشرحا يلوح منها الميل إليه ولم يرجح شيء في التقيح والكفاية وفي (الشيخية) إن المحقق في المعتبر متردد والموجود فيه موافقة المشهور وفي (جمع البرهان) أن ظاهر المتن التردد وكأنه لم يلاحظ تمام كلامه واستدلالة وفي (المختلف) والتذكرة والبيان) عن أبي علي أنه قال لا يكون الإمام أعلا في مقامه بحيث لا يرى المأموم فله إلا أن يكون المأمومون أضرا فان فرض البصره الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسباع اذا صح لم التوجه انتهى وفي (التذكرة وإرشاد الجعفرية) لو كان العلوي سيرا جاز اجماعا (قلت) وبالجواز في ذلك صرح في النهاية والسرائر وغيرها وقال في (التذكرة) وهل يتقدر السير بشبر أو بما لا على الأقرب الثاني (قلت) وبالثاني قدره في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقربه في البيان والعزية والميسية والفوائد الملية وفي (الروض والمسالك) أنه قريب من العرف ومال إليه في حاشية الإرشاد وفي (فوائد الشرائع وإرشاد الجعفرية) في حسن زدارة ما يشهد به وكذا قال الشهيد الثاني أيضا وتأمل في ذلك في جمع البرهان وتقل جماعة عن بعض القول بتقديره بشبر وضمنه الشهيد وغيره وفي (الرياض) لم يستند الاكثر في بيان البعد إلى الرواية وإنما عولوا فيم على العرف (قلت) ممن صرح بالتحويل على العرف ابن ادریس والشيد في الذكرى والميسية في حاشيته والشيد الثاني في الفوائد الملية والمسالك وقد قرب فيها ما سمعت آخا وفي الرواية أن العرف هو المشهور واقتصر جماعة على ذكر القدر المعتد به كالقيمة والكتاب وقال في (الذكرى) رواية عار تدل بمفهومها على أن الزائد على شبر ممنوع وأما الشبر فينبى على دخول الغاية في المنيا وعدمه وعلى القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص البطلان بصلوة المأمومين أم يعم صلوة الإمام قل في (الشيخية) الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة إلى الثاني (قلت) وبالاول صرح في التذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها وتأمل فيه في جمع البرهان وفي (التذكرة والمدارك) لو صلى الإمام على سطح والمأموم على آخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الإمام ولا خلاف في أنه يجوز وقوف الإمام في أعلا المنحدرة كافي الرياض وعليه نص جماعة من القدماء وقيد المحقق الثاني والشيد الثاني بما اذا لم يحصل البعد المفرط وفي (البيان والملاية والجعفرية والتربة) اذا كان في أعلا المنحدرة يفتقر الصلوة من الجانبين وفي (المذهب وإرشاد الجعفرية) يفتقر وأن كان علوه بالمعتد به انتهى وأما اذا كان المأموم أعلا بالمعتد بجائز اجماعا كما في الخلاف والتقيح والمفاتيح وظاهر المنتهى والمدارك والشيخية والرياض حيث نسب إلى علاننا في الثلاثة الاول وثني عنه الخلاف في الاخير وفي (التذكرة والتربة) الاجماع على صحة صلوة المأموم وإن كان على شاق وفي (كشف الالتباس) نسبة الصحة إلى علاننا وان كان على سطح وقيد في السرائر بأن لا ينتهي إلى حد لا يمكنه الاقتداء به ولم يقيد في النهاية والميسوط والوصية وغيرها

(السابع) نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلواته ولا يشترط نية الامام للإمامة واثبات  
 أم النساء ويشترط تعيين الامام (مقتن)

بشيء امكن بعضهم قال يجوز علوه بالمتد وبض أطلق والمالك واحد وفي (البيان والجفرية وحاشية  
 الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الجفرية والترياق والروض والروضة) ما لم يؤد الى اللغو المفرط وفي (التجويدية)  
 دعوى الاجماع على ذلك وظاهر المسالك الصحة وان كان البعد مفرطاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
 روحه ﴿ السابع ﴾ نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلواته ولا يشترط نية الامام للإمامة وان أم النساء  
 أما كون نية الاقتداء شرطاً فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في نهاية  
 الاحكام والتذكرة والذكرى والزهية وارشاد الجفرية والروض وظاهر الذخيرة وأما عدم اشتراط نية  
 الامام للإمامة وان أم النساء فقد نص عليه في المبسوط والخلاف وغيرها وهو قضية اطلاق جملة من  
 العبارات وقد تشرع عبارة المتبر والمنتهى بدعوى الاجماع حيث قصرا الخلاف فيها على أي حنيفة  
 وفي (مجمع البرهان) كأنما جماع وفي (الرياض) لا أجد فيه خلافاً وفي (التذكرة) لو صلى نية الانفراد  
 مع علمه بأن من خلفه يأتي به صح عند علمائنا انتهى وفي (الذكرى والروض والجفرية وشرحها  
 وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك) ان نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة في المندوبة وفي  
 (الروضة والفوائد المالية) انها تستحب في المندوبة وفي (مجمع البرهان) ان اشتراطها في استحقاق  
 الثواب غير واضح لانه تكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر واصل الصلوة مع انها افضل لا بد  
 منها وليس في الإمامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل  
 رفع الصوت ببعض الاذكار قال طاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو  
 حصلت الجماعة بل ولو لم يشعر به انتهى وفي (الروضة) لو حصر المأموم في أثناء صلواته نواها قبله  
 متقرباً وفي (الذكرى والمسالك) وغيرها انه لو لم يعلم حتى انتهت صلواته بمثل انه يثاب ثواب الجماعة  
 نظراً الى كرمه واحسانه لانه لم يقع منه افعال (قلت) وقد يشعر به ماورد من تزايد ثوابها بهزائد  
 المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا أحدهم بل قد يقال انه يحصل له ذلك من جهة استحقاقه للإمامة  
 واستنباله لها بأن يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستقبال وفي (الذكرى) ان الطاهر وجوب  
 نية الإمامة في الجماعة الواجبة وبه جزم في الروض والبيان والجفرية وشرحها وحاشية الارشاد  
 والمصاييح والرياض وظاهر التذكرة والروضة التوقف كما هو صريح نهاية الاحكام حيث قال في أشكال  
 وحكم في المدارك بعدم الوجوب في الجماعة الواجبة قال لان المتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر  
 واستحسنه صاحب الذخيرة تارة واصنوده أخرى وقد تبنا بذلك المولى المقدس الاردبيلي وقد قال  
 أن ذلك يظهر من اطلاق عبارة المنه في المقام وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث الحجة وقد صرح  
 المصنف والشيدان وغيرهم بأن المأموم لو نوى نية الجماعة مطلقاً لم تكف لانه ليس فيها نية اقتداء وفي  
 (الروض والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان نية القدوة بمدينة الامام لامنها فيقطعها بتسليمه  
 ويستأنف وفي (ارشاد الجفرية) يجب تأخيرها اجاعاً وفي (المصاييح) لا يجب على الامام قصد الإمامة  
 بل لو قصد عدم الإمامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه أصلاً صحت صلواته وصلوة المأمومين بمد  
 اعتقادهم عدالتهم وعدم تضرره به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط تعيين الامام ﴾

فان نوى الاتهام باثنين أو بأحدهما لا يثبت أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الامام لم يصح (متن)

بلا خلاف كما في الذخيرة بالاسم أو الصفة أو الحاضر منه بعد العلم باستجماعه لشرائط الإمامة كما في (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمصايح والرياض) وفي الاخير انه لا خلاف فيه وفي (الروضة) بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني حتى قوله **﴿ قدس سره ﴾** فلو نوى الاتهام باثنين أو بأحدهما لا يثبت أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الامام لم تصح **﴿ أما البطالان ﴾** لو نوى الاتهام باثنين قد نص عليه في المبسوط وغيره وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وصرح جماعة بالبطالان ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة من فوى أو رواية لاختصاص موردتها بنهرها وكذا لو نوى الاتهام بأحدهما لا يثبت نص عليه في المبسوط وغيره وفي (المجمع) كأنه اجماع وألو نوى الاتهام بالمأموم قد قتل الاجماع على عدم الصحة في التذكرة والذكري وفي (التذكرة) أيضا أنه لا فرق بين ان يكون عالما بأنه مأموم أو جاهلا وأما اذا نوى الاتهام بمن ظهر أنه غير الامام ففي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكري وارشاد المسفرة والروض والروضة) انه لو نوى الاقتداء بزيد فبان أنه محروم جلت وان كان أهلا للإمامة وفي (الذكري والفوائد المليبة والمدارك) انه لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان أنه محروم في صحة القدوة ترجيحاً للإشارة وعدمها ترجيحاً للاسم وجان وفي (الرياض) أحوطها السدم وفي (كشف الالتباس) الحكم بالبطالان وفي (الروض) أنه متجه وفي (الذخيرة والكفاية) الاقرب الصحة وفي (المصايح) انه لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد أو سواه فبان أنه محروم فلم يكن محروم عنه عادلا في صحة صلواته اشكال لظهور عدم الاقتداء سادلا ولا ورد من صحة صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاد عدلته ثم ظهر فساد وكيف كان فلا يحصى عن الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء هذا اذا انكشف الحال بعد الصلوة وأما لو وقع في الاثام فان كان بعد التكبيرة قبل ان يصدر منه مضر مثل ترك القراءة الى ان ركب أو السكوت أو غير ذلك فانه يمين عليه المدول الى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد ويجوز قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضره لا يضر وان أعاد بعد الاتهام كان أحوط لكن لا اهتم بهذا الاحتياط وأما لو انكشف بعد صدور ما يضر المنفرد فحينئذ لا يأتى المدول الى الانفراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم تثبت صحته وأما اذا كان عادلين عنده فالتظاهر صحة صلواته لوقوع التمين بالإشارة وعدم ثبوت ضرر فيها اعتقده خطأ وكما صحت صلواته في الصورة التي تردد بين كون امامه زيد العادل عنده أو محروم كذلك وعين بإشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا أو محروما صحت أيضا بإشارته بكونه هذا الحاضر وان كان اعتقد من بينها انه زيد فظهر بكونه محروما لان المناط المصحح هو تعيينه بإشارته وقد مر في بحث الوضوء والصلوة ان دليل وحوب التمين في النية هو تحقق الامتثال العرفي وظهور ما من كفاية هذا القدر من التمين وعدم ضرر خطأ الاعتقاد في أمثال ما ذكر (قولكم) لو نوى الاقتداء بزيد فبان أنه محروم في ترجيح الإشارة على الاسم فصحح أو بالعكس فيبطل (نظر) قول على التقدير الثاني أي اذا كان الترجيح للاسم انما يكون الحكم بالبطالان في صورة عدم حضور محروم بحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاها ان محروما لو كان حاضرا وقابلا لاقتدائه به تبين اقتداؤه به وكونه امامه وصحة صلواته حينئذ على التقدير الثاني لكنه مشكل لانهم لو بنوا على كفاية أحد التمينين

واو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ولو نوى الائتام أو شك فيها  
اضمراء بطلتا (متن)

تمت صحة صلواته فكيف قالوا أو بالنكس قبل ان اذ أحد التبيين حصل وهو كاف في الصحة ولو  
بنوا على لزوم التبيين في التبيين لم تصح الصلوة على التبيين اذ الرجوع لابد ان يكون من مرجع  
فان كان لكل واحد منهما مرجع اتفق استشكل وتوقفهم كما هو مقتضى كلامهم ثم منه الحكم  
بطلان صلواته والبناء على ان التبيين الاسمي يكون مصححاً في صورة التبيين بالاشارة لاغير لايلزم  
جعل التبيين في مقابل التبيين بالاشارة وقسماً له (والحاصل) ان جعل التبيين بالاشارة لابد منه ولا يحص  
عنه في صحة الاكتفاء لتوقف الصحة على تعيين الامام والتعيين بالاشارة وقع صواباً وحقاً والتعيين  
بالاسم خطأ وبطلان فكيف يارض الخطأ الصواب ويقاوم الباطل الحق وقد عرفت ان البطلان في  
صورة خاصة وعرفت انه لو وقع الكشف في الائتاء قبل عروض ما يضر المنفرد لاوجه للحكم بالبطلان  
البناء بل الرجوع للعدل وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلوة خصوصاً عند خروج الوقت  
فان احتمال الصحة حينئذ أقوى مما مضى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرناه ما في الاخبار وفناوى  
الاخبار من استنابة الامام الآخر اذا عرض للامام الموت أو مانع عن الائتاء بخصوصاً اذا حصل  
مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع ان الصلوة خلف من انكشف انه يهودي صحيحه فكيف اذا انكشف  
كونه عادلاً مع بقاء التبيين بالاشارة الى عادل على حاله فأمل جداً انتهى كلامه دام غله  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ﴾  
اجماعاً كافى انتهى والرواية التي دلت على ذلك عليها عمل الاصحاب كافة كافى الرياض وعليها علم  
وهي مشهورة بينهم كفى المسالك والقنينة والروض كاسيأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ولو نوى الائتاء أو شك فيها اضمراء بطلتا ﴾ أما البطلان في الاول فليد الاجماع كافى التذكرة ونهاية  
الاحكام وعمل الاصحاب كافى في الروض والمسالك والقنينة وزاد في الروض عدم العلم بالخالف وفي  
(جمع البرهان) السند ظاهر النص وكلام الاصحاب وعدم ظهور الخلاف والافني البطلان تأمل وفي (فوائد  
الشرائع وحاشية الارشاد) في قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة تردد فان الامام لو أخبر  
بعده أو عدم نشره أو عدم قرائته لم يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على وجه شرعي  
(فان قيل) لما تحققت الامامة والائتاء هنا حكم بالصحة فلا يقدح اخباره بشي من ذلك (قالا) اذا كان  
تحقق الامامة والائتاء سرماً لم تصح الصلوة اذا أخبر كل منهما بالامامة انتهى (وأجاب في الروص)  
بان الاشكال في مقابلة النص غير مسوع خصوصاً مع عمل الاصحاب بذلك وعدم العلم بالخالف ويمكن  
مع ذلك ان يكون شرط جواز الائتاء ظن صلاحية الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون  
الامام متطهراً ولا متصفاً بغيرها من الصفات الخفية بعد الحكم بالعدالة طاهراً وحينئذ ان تحققت  
الامامة والائتاء لم يقبل قوله في حقه كما في الحديث ونحوه وان حكم بها طاهراً ثم ظهر خلافه قبل قول  
الامام لعدم يقين انقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط بالمراعاة وهذا هو مقتضى النص في  
المؤمنين انتهى وفي (القنينة) ان قلنا مل في المسئلة طريقاً وفي (المدارك) بعد ان قل جواب جده  
بان ذلك غير مسوع في مقابلة النص قال هو جيد لو صح السند لكنه ضعيف (ثم قال) ويمكن ان

ولو صلى منفرداً ثم نوى الاتهام لم يحز (متن)

يقال وساق جواب جلد الثاني مع تفسير في العبارة ولا يخفى ان وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جداً فإنه لا يكاد يحقق الا في حال التيقن أو الاتهام بذلك هذا وما في المتن من قوله رواه الشيخ عن عمار يشبه ان يكون سهواً من قله الشريف لان الرواية إنما هي عن السكوني ولم نجد أحداً أشار الى ان هاهنا رواية عن عمار وأما البطالان في الثاني أعني فيما اذا شك في أضراره فهو خيرة المبسوط والمعتبر والشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وغيره لكن سابق كلام المنتهى يقضي بأن الشك كان في الائنة وقال في (التذكرة ونهاية الأحكام) ان كان بعد الفراغ من الصلوة احتمل ان يعيد لانه لم يحصل الاحتياط في أقفال الصلوة يتيقن والصحة لانه شك بعد الفراغ أما لو شك في الائنة أيهما الامام بطلت صلواتهما لانه لا يمكنهما المعنى في الصلوة وان يتندي أحدهما بالآخر انتهى وقال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس وفي (البيان) الحكم بالبطالان ان كان في الائنة ولم يتعرض لما بعد الفراغ وقال في (الذكرى) بعد قل حاصل كلام التذكرة ونهاية الأحكام يمكن ان يقال اذا كان الشك في الائنة وهو في محل القراءة ولم يمس ما فيه اخلال بالصحة فتوى (فيتوي خ) الانفراد صحت صلواته لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الاتهام فالمدلول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب أو علم القراءة ولم يعلم نية التدب انفراداً أيضاً لم يحصل الواجب عليه وان علم ترك القراءة أو القراءة بنية التدب أمكن البطالان للاخلال بالواجب وينسحب البحث الى الشك بعد التسليم ويحتمل قوياً البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد انتهى ونحو ذلك ما في الروض والمسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات بعد الفراغ وفصل فيما اذا كان في الائنة بين ما في الذكرى وقال في (المدارك) ان ما في الذكرى مشكل لحوازه ان يكون كل منهما قد نوى الاتهام بصاحبه فبطلت الصلوة ويمنع المدلول ثم انه في المدارك نقل عن المحقق الثاني انه قوى عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ وقال لا بأس به اذا كانت كل منهما قد دخلت في الصلوة دخولا مشروعاً والموجود في فوائد الشرائع ان الشك في الائنة مبطل وأما بعد الفراغ فالتدني يقتضيه النظر عدم البطلان الا ان قبول قول كل معناه في حق الآخر بعد الصلوة يقتضي تأثير الشك حينئذ ان شرط الصحة لم يتحقق حصوله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صلى منفرداً ثم نوى الاتهام لم يحز ﴾ كافي المتن والتحرير وما يأتي من الكتاب والايضاح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والمدارك والخيرة والكفاية واليه مال صاحب الهلاية وقال في (الخلاف) الثالثة أن ينقل صلوة افراد الى صلوة جماعة فسنذكره يجوز ذلك ولشافيه فيه قولان أحدهما أنه لا يجوز وقال به ابو حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وفي (التذكرة) انه ليس بعيداً من الصواب وظاهر نهاية الأحكام والذكرى القول به أو الميل اليه قالوا فان احتج بأن النقل قد ورد بأن المنفرد يقطع صلواته مع امام الاصل أو مطلقاً أو ينقل الى الغل طو ساع المدلول لم يكن ذلك تجزأه بأن قطع الصلوة ليحصل كمال القرينة حينئذ ولا فرق بين أن يدخل في الركعة الاولى مع صلواتها أو غيرها وبراى نظم صلواته وظاهر الشهيد التوقف في الدروس والبيان قال في (الدروس) ولو زادت صلوة المأموم لله الاقتداء في التنية بآخر من المؤتمين وفي جوازها بامام آخر

## ولو نوى للمأموم الانفراد جاز (متن)

أو منفرد وجهاً مبيناً على حواز تجديده نية الائتلاف للمنفرد وجوزها الشيخ وقال في (البيان) ولو اقتدى في فريضة يتنص عددها عن عدد صلواته أتمها بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صلح به في الاقتداء وفي جواره غيره منفرداً أو اماماً وجهاً مبيناً على جواز تجديده نية الائتلاف للمنفرد وقال في (كشف الالتباس) ان ظاهر الشيطان قتل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز قتل المنفرد الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلوة المأموم وساق عبارة الفروس التي قد مضى عليها ثم قال مكلام الشهيد يقتضي عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز قتل الجماعة الى المنفرد يجوز قتل المنفرد الى الجماعة انتهى كلامه ولم أقم صرامه وكأنه سرور أو خال عن التحصيل هذا وفي (التذكرة) لو كان يصلي مع جماعة فغضرت طائفة أخرى يصلون جماعة فخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلواته بصلوة الامام الآخر فالوجه الحواز انتهى وهو مستكمل جداً وبإني - سام الكلام عند قوله ولو أحرم مأموماً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى المأموم الانفراد جاز ﴾ جواز المقارعة اختياراً لتفسير عدم نية الانفراد هو المشهور كما في الروض والمسالك وجمع البرهان والحدائق والخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في الانعاشية والتحبية والمعروف من كلام الاصحاب كما في المدارك والحدائق أيضاً ولا خلاف في الامن البسيط كما في الرياض وقد قل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة والمنتهى بل كاد يكون صريح المنتهى وقد يقال انه ظاهر الخلاف أو صريحه وقال (في البسيط) من فارق الامام لتبر حذر بطلت صلواته وان فارقته لمذروهم صحت صلواته قالوا وهذا ظاهر في عدم حواز نية الانفراد (قلت) هو غير صريح في المقابلة ولا ظاهر ظهوراً معتد به لاحتساب اختصاصه بما اذا لم يهوا وكذا الحال في المنقول من كلام السيد في الناصرية حيث قال وان سقته الى التسليم بطلت صلواته وفي (المدارك) اثني عشرية صاحب المعالم والخيرة والكفاية والحدائق ان المسئلة لا تخطو عن اشكال وان الاحتياط في قول الشيخ وفي (المصابيح) ترجيح عدم الحواز وقال ان ذلك مستدام من الاخبار والقواعد الكثيرة وقد أمال في الاستدلال على ذلك ثم أخذ يحاول أن يجعله مذهباً للصدوق لعدم ذكره ذلك في العقبة وقال انه ظاهر الدروس لعدم ذكره له وكلامه جميعه في التأمل وهذا كله في الجماعة الغير الواجبة واما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعاً كما في المدارك ولا خلاف في عدم جواز ذلك فيها كما في الحدائق وعلى عدم الجواز فيها اختياراً نص المحقق الثاني والشيد الثاني وجماعة وأما جواز المقارعة مع المنفرد في المدونة فلا نزاع فيه كما في المدارك والخيرة والحدائق وقصبة كلام جماعة كالصنف فيما يأتي والمحقق سيفي الشرع انه يجوز المقارعة مع عدم نية الانفراد لمذروهم قائم القدوة والاطوار زالت القدرة فتحقق الامراء ويتحقق ذلك في السبوق بحيث يكون تشبهه في غير محل تشبه الامام فانه يفارقه ويشهد ويلحق كما نص على ذلك في فوائد الشرائع والمسالك وفي (التحريز) يجوز المقارعة من دون نية لمذروهم وقده بعضهم بنية الانفراد والجمع ممكن (واعلم) انه اذا حصلت المقارعة حيث ينوي الانفراد احتياطاً قل القراء قرأ لنفسه وان كانت بعد تمامها ركن لنفسه كما نص على ذلك الجهم الغفير وان كانت في أثنائها فخير نهاية الاحكام والتذكرة وتعليق الارشاد والفريه والمسالك انه بعيد السورة التي فارق فيها مع الاحتمال في جملة منها للاجترار بالقرأة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارصاد الجعفرية

ولو أحرم مأموماً ثم صار اماماً أو نقل إلى الإثم بآخر صبح في موضع واحد وهو الاستخلاف ولو تعدد المسبوق أو اثم المقيمون بالمسافر جاز لهم الإثم باحدهم بعد تسليم الامام (متن)

والروض والمدارك واسترحه في (الذكرى) الاستثناء مطلقاً لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد وكأنه أحوط وعلى القول باعادة السورة التي قارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة وأراد المأموم القراءة من أول السورة لم يجز له الصلوة عنهما وكذا لو كانت ماركته في الححد والتوحيد مطلقاً في غير الحسنيين وعلى القول الآخر له قراءة أي سورة شاء وفي (المسالك والروض) ان المفارقة جائزة في جميع أحوال الصلوة ولا يشترط الدخول منه في ركن فلو أدركه في أثناء القراءة وفارق قبل الركوع صبح وصرح جماعة كثيرون بأن له أن يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً وفي (المدارك) ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الحدائق) الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الذخيرة) انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (النهاية) يجوز ذلك عند الضرورة وفي (المستبر والنافع والمنتهى) رسالة صاحب العالم يجوز ذلك مع المنذر وهل يتغرم المنذر إلى نية الافراد في (المستبر والذكرى والبيان والجعفرية والفرية) ظهور الافتقار إلى النية وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه يأثم لو لم ينو وفي (المنتهى) يصح له ذلك مع المنذر أو نية الانفراد فقد ردد بين الامر بين كالمحقق في النافع وفي (فوائد الشرائع) الاخبار مطلقة وفي (المسالك والروض ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه لا يجب عليه نية الافراد وان كان لمير عند (قلت) وهو ظاهر جماعة وفي (الذخيرة) انه ظاهر لاصحاب اذكرم له به المسئلة السابقة من غير تقييد وفي (الروض) يدل على عدم الافتقار إلى الية اطلاق الجماعة جواز التسليم قبله من غير تعرض للية وكذا الرواية بل لو افتقر إلى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله في المسئلة السابقة وقد اصطلح الاصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقاً ووردت به الاخبار ولا فائدة فيه الا ذلك بل هذا يزيد عدم وجوب المتابعة في الاقوال وقال أيضاً قل ذلك ان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال لمساواته لغيره من الافعال فلا افتقار إلى النية واجبة وأما من لم يوجب المتابعة فيها فالظاهر انه لا يفتقر إلى الية لا لقطع القدوة واجبة بالقيام من السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أحرم مأموماً ثم صار اماماً أو نقل إلى الإثم بآخر صبح في موضع واحد وهو الاستخلاف ﴾ كما في التحرير وفي (نهاية الاحكام) يصير المأموم اماماً في موضع الاستخلاف أو اذا نوى المفارقة ثم اثم به غيره وكذا لو نقل نيته إلى الإثم بآخر وفي (الذكرى والفرية) يجوز ان يصير المأموم اماماً وان ينقل الموثم من امام إلى آخر وكلاهما في الاستخلاف سواء كان لمنذر الامام أو لا قطعاً صلوة وبقاء صلوة المسيوقين فيقتدي بعض بعض وفي (البيان والدروس والموحز لحاوي والجعفرية وشرحها وكشف الالتباس) يجوز اقتداء بعضهم بعض عند اقطاع صلوة الامام وفي الاخير انه لا يجوز الإثم بامام آخر غير امامه ولا بمفرد ومن هنا يسلم الحال في قوله فلو تعدد المسبوق إلى آخره وفي (الدروس والملاية والجعفرية وارشاد الجعفرية) انه يجوز النقل من الإثم لأحد إلى الإثم بآخر عند عروض مانع من الاقتداء بالاول وفي الاخير انه يمكن اذا كان الآخر أفضل وفي (الذخيرة) علم الجواز من دون استخلاف وفي

(الثامن) توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجماعة ولا الكسوف والعيد ولا يشترط توافقهما في النوع ولا المدد فلم يفترض الاقتداء بالمتنفل وبالعكس والمتنفل بمثل في مواضع ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح الاقتداء بمن يصلي الظهر وبالعكس (متن)

(المدارك) ان الموازين من دونه مشكل وقد سمعت فحيره فيما مضى من حيازة التذكرة وفي (الذكرى) يمكن المنع ويمكن الفرق بين الدول الى الافضل وغيره فلم استخف امامه رجلا قل اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجماعة والكسوف والعيد ﴾ اشتراط توافق نظم الصلوتين من بديهيات المذهب كما في المصابيح وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم النزاع فيه وأما عدم جواز الاقتداء في اليومية بهذه الثلاثة فقد طمعت به عبارات الاصحاب بل لا أجد فيه مخالفاً الا ما احتمله في التجبئة حيث قال احتمال الجواز فيه غير بعيد اذا كان الامام في الركوع الماشر أو قبله خصوصاً اذا قرأ الحمد والسورة وفي (البيان) لا يجوز العكس أيضاً ولا بكل واحدة من هذه مع الاخرى وفي (البيان) والمصنفية وشريحها وكذا كشف الالتباس) انه يجوز الائتزام في ركعتي الطواف باليومية وبالعكس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط توافقهما في النوع ولا في المدد ﴾ وقال جماعة ولا في الصنف كالمخاض بالسافر وبالعكس وراى جماعة عدم اشتراط التوافق وهذا يستفادان مما ذكر وعن الصدوق انه اشتراط اتحاد الكيفية مع انصرح في التقي به جواز اقتداء المسافر بالمخاض وبالعكس كما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ فلم يفترض الاقتداء بالمتنفل ﴾ عندنا كما في المعتبر وعند علمائنا كما في التذكرة والاجماع كما في الخلاف والمتنفي وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لامطناً بل في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وقد ذكر في الذكرى عن التذكرة خلاف ما فيها ولله سهو من قلم السامع وقال في (المسوط) يجوز للمتنفل ان يأتم بالمفترض وبالعكس والمفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما ومع اتفاقهما وفي (السرائر) يجوز اقتداء المؤدي بالقاضي وبالعكس والمفترض بالمتنفل وبالعكس ومن يصلي الظهر بمن يصلي العصر وبالعكس وفي (الاشارة) يصح الائتزام مع اختلاف الفرضين وفي (الوسيلة) لا تصح الجماعة الا في الصلوة المفروضة أو فيها كان في الاصل فريضة الا في صلوة الاستسقاء خاصة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبالعكس ﴾ اقتداء المتنفل بالمفترض لا تلزم فيه خلافاً بين أهل العلم كما في (المنتهى) وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر التذكرة وفي (نهاية الاحكام) يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمتنفل بمثل في مواضع ﴾ كما في الشرائع والمنتهى والبيان والحلالية وغيرها وفي (المسالك والمدارك) انه في عارة الشرائع قيد الجمع وفي (الميسبة وحاشية الارتداد) ان الاقوى اختصاصه بأماكن خاصة في الصور الثلاث فوضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الامام مبتدئاً والمأموم معيداً وبالعكس في العكس والمتنفل بمثل في صلوة العيد المدبوبة والاستسقاء وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي) يصح اقتداء المتنفل بمثل في الاستسقاء والعيد المدبوبة خاصة وراى صاحب غاية الارام وارشاد الجعفرية العدير على الخلاف وقال في (ارشاد الجعفرية) وأما غير هذه المواضع فموجباً لجماعاً وزاد في مجمع البرهان صلوة الصبيان جماعة والمادة اذا صلى كل من الامام والمأموم متفرقاً من غير نزاع وجماعة مع تأمل فيه ونحوه ما في الذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح بمن يصلي الظهر وبالعكس ﴾



ثم يتخير مع قصص عدد صلواته بين التسليم والانتظار ولو قام الامام الى الخامسة سبوا لم يكن للمنبوق الاكتم فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلواته مع الجماعة اماماً أو مأموماً (متن)

عند علمائنا كما في التذكرة وفي (الختيرة) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنهى انه قول علمائنا اجمع انتهى (قلت) الموحود في المنهى ليس قساري الفرضين شرطاً فلو صلى ظهراً من يصلي العصر صح ذهب اليه علماءنا اجمع وقال في (المتبر) بعد ذكر عين ما ذكره في المنهى انه قول علمائنا وفي (المجم) في جميع ما نحن فيه لا نزاع الا من الصدوق وفي (الرياض) لا أحد في ذلك خلافاً الا من والد الصدوق فنع من اتمام المنم بالمقصر وبالعكس ومن الصدوق فنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يروهها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجري وهما تادران انتهى وفي (المقاييس) ان قولي الصدوقين شاذان وقد قلت الشهرة على ما نحن فيه في غاية المرام والمدارك والمقاييس والمصايح وفي (الذكرى والبيان) لا أعلم ما أخذ قول الصدوق فان قيل به في انسياحه الى الغرب والشاء ونظر وقد تعرض الاستاذ قدس الله تعالى سره لحال الانسياح في المصايح وبذلك كلفه صاحب المعالم في اثني عشر ربه وتليذه في شرحه ان الاولى مواهة الصدوق في المنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر وان كان الاشهر خلافه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يتخير مع قصص عدد صلواته بين التسليم والانتظار ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الذكرى والبيان) والموجز الحاوي والمهالاة والمجمعة وشرحها وكشف الالتباس والروض) ان انتظار الامام حتى يسلم أفضل وفي (الذكرى والروض) انه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسافراً فيأتي بمحضر أو يصلي الصبح أو المغرب مع الامام المصلي الظهر أو الشاء قال في (الذكرى) لو اكدى في المغرب بالظهر فاذا قام الامام الى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للشهد والتسليم والاقرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح وصلوة المسافر لا يقال انه أحدث تشهداً مانماً من الاقتداء بخلاف مصلي الصبح مع الظهر فانه تشهد مع الامام لا يقول لا يسلم ان ذلك مانع وما هو الا كآخر المأموم عن الامام في تشهده اذا كان مسبوقاً وقد ذكر ذلك كاه في روض الختان وكلامه صريح في وجود الخلاف الذي كاد يفهم من عبارة الذكرى وفي (مجمع البرهان والختيرة والحدائق) ان وجه الافصلي في هذه المواضع غير واضح وجوز في المنهى فيها اذا استغيب المسبوق أن تنتظره الجماعة الى أن يخرج ليسلم بهم وفي (المقاييس) انه غير بعيد وقال في (البيان) بعد قوله ولوزادت صلوة الامام بتخير المأموم بين التسليم والانتظار وهو افضل مانعه وفي الحاق مثل هذا السرفي بالحضري في الكراهة نظر أقر به انتفاء الكراهة انتهى ومنه ان هذا الانتظار من السرفي لتسليم الحضري هل هو كامل صلواته في الكراهة نظر من صدق اتمام المسافر بالحضري في هذا الانتظار ومن استحبابه للسبوق ومفارقة المأموم للامام اختياراً مكروهه فينبذ الاقرب انتفاء الكراهة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب للمنفرد اعادة صلواته مع الجماعة اماماً أو مأموماً ﴾ أي سواء كان معهم اماماً أو مأموماً وقد قل على ذلك الاجماع في المنهى والمدارك والختيرة والمقاييس والرياضوني الخلاف عنه فيه في مجمع البرهان والنحية والحدائق والاطلة الحكم بالمتفرد في الكتاب كاليدوس والتهانة والوسيلة والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والارتداد والمهالاة وغيرها تعطي ان من صلى في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تستحب له الاعادة وفي (الحدائق) انه الاشهر قلت هو خيرة المدارك وكذا مجمع البرهان وفي

(الخير والكتابة) ان العلم (أنزل) أحوط وتردد المصنف في المنتهى والتذكرة وهو ظاهر الرياض وحكم في السرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك باستيعاب الاعادة للجامع أيضاً إماماً كان أو مؤمناً وقد لا يكون هناك خلاف لان هنا مستثنين (أحدهما) ان هناك أئمة قد صلوا الظهر مثلاً جماعة ثم أرادوا أن يمدوها جماعة من دون مبتدء الصلوة وهو لا يستحب لم الاعادة كذلك من غير خلاف على الظاهر وعلى ذلك ينزل ما ظهر من المبسوط وما بعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكذلك ينزل عليه تردد المرددين فتلحظ عباراتهم وليتأمل فيها (الثانية) ان يكون زيد قد صلى جماعة ثم حضر واحد وأراد الصلوة فانه يستحب له أن يصلي معه جماعة إماماً كان أو مأموماً تحصيلاً لتفضية الجماعة في الحاضرة كما نص على ذلك بين هذه العبارة في التذكرة ونحوه مافي الروض حيث قال لو كان أحدهما منفرداً فلا أشكال وقربه في جمع البرهان وقد أوضحه في البيان قال يستحب للمنفرد اعادة صلوة اذا وجد من يصلي معه إماماً كان أو مأموماً والاقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة واسترسال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذا لم يأت مبتدء بالصلوة ولو أتى مبتدء استحباب لا مأمهم أو لبعضهم ان يؤمهم أو يؤم به واستحب للباقيين المتابعة انتهى مافي البيان والى ذلك أشير في نهاية الاحكام والملاية حيث قيل فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوة إماماً كان أو مأموماً وهل يجوز فيها الاقرب ذلك في صورة واحدة وهي ما اذا صلى امام متفعل بصلوته يقوم مقروضين وجاء من صلى فرضه فدخل معهم متفلاً انتهى مافيها واستشكل في نهاية الاحكام فيما اذا خلت الصلوة عن مقترض وكلامهم في اقتداء التثقل بالمقترض وغيره له فتح تام في المقام (قلت) وما ذكره يعلم الحال فيها لو صلى اثنان فرادى ثم أرادا اعادة الصلوة جماعة فان الاقرب مع استحباب ذلك لها اذا لم يكن مصحاً مقترض كما في الخير والكتابة والمدايق وفي (الذكرى والمدارك والرياض) فيه وحان هذا وهل يستعمل الاستحباب قال في (التذكرة) هل يستحب التكرار ثلاثاً فما زاد أشكال أقربه الشئ ونحوه مافي المدارك وفي (الذكرى والبيان والميسية والروض والمسالك) انه جائز لموم الادلة بل في الميسية وان لم تكن الجماعة الاخرى أكمل وفي (جمع البرهان) وأما من صلى جماعة فهل يجوز له الاعادة مع جماعة أخرى مأموماً أو إماماً يقوم ماصلاً أصلاً أو صلوا منفردين بشرعية فيه نظر والظاهر عدم الفهم من الاخبار نعم يمكن الحواز مطلقاً مع حصول شبهة وتقص فيها بوجه وان لم يكن ذلك موجباً للاعادة للاحتياط ومشروعية الاعادة العبادة حينئذ (فروع الاول) اذا اعاد المنفرد صلوة وقصد التعرض لهوجه نوى التدب كما في المبسوط والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس وجمع البرهان والمدارك والخيرة والكتابة وفي (الذكرى وحواشي الشيد والدروس والموجز الحاوي وفوائد الترائع والروض والمسالك) انه يجوز ان يقام على وجه الوجوب استناداً الى رواية هشام بن سالم وقد أورد الاستاذ قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن غوالي الثاني صريحتين في التدب وفي (حواشي الشيد) ان الفائدة تظهر فيها لو تبين ان صلوة الاولى باطلا فانها تجزئه لو نوى الوجوب (الثاني) قال المحقق الثاني ينفي القول باسقاط نية الامامة لو كان المعيد اماماً لاعتفاء سبب المشروعية لولا ذلك (الثالث) قال بعض ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب أفضل من الواجب \* \* \* وقد تم المجلد السابع من مفتاح الكرامة ويحكي في المجلد

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام الجماعية مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية ولا تجب في غير الجمعة والعيدين ولا تجوز التواقل الا الاستسقاء والعيدين المندوبين (من)

الثامن (١) المطلب الثاني في الاحكام والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين  
﴿ هذه صورة خط الشارح قدس الله سره الشريف ﴾

﴿ المطلب الثاني في الاحكام ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية ﴾ كما في الشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاروي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والروضة والكفاية والمقاييس وفي (المنهى) قال علماء الجماعة مستحبة في الفرائض وبزيدها تأكيدها في المحسن وفي (الذكرى) محلها المحسن المفروضة وباقي الفرائض حتى المسنونة عندنا والاداء بالقضاء وبالعكس عندنا وفي (المبسوط) الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات المحسن وظاهره القصر على المحسن وكاد يكون صريح وقد يظهر ذلك من الكافي وظاهر الشرائع بل ومن المذهب وسنعم مالي التذكرة وقبرها وأوضح من ذلك ما في التنية حيث قال الاجتاع في اليوم واليلة عدا الجمعة سنة ما كدة بالاجماع وفي (النهاية والتحريم) وغيرها الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي (الروض) أدخل المسنونة في الفرائض وفي (المدارك والخيرة) انه يسدج في الفرائض اليومية المؤداة والمتفضية حتى المسنونة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف لكن في استنادة ذلك من الاخبار نظر (وقال الاستاذ) فافض الله تعالى عليه شأيب رحمت الاحوط الايتان بركتي الطواف وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي (الرباض) في التعميم الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف (قلت) وقد شاع في أهل عصرنا فعل الصلوة المنحلة عن التبر جماعة وهو مشكل جداً هذا وفي (الخلاف) الاجماع على استحبابها في اليومية وفي (التذكرة) الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة وليست فرض عين الا في موضعين ولا فرض كفاية باجماع علمائنا وكذا قال في الخلاف والفرية وفي (الوسيلة) الجماعة لاتصح الا في الصلوات المفروضة أو في ما كان في الاصل فريضة الا في الاستسقاء وفي (البيان) انه المشهور وفي (التذكرة) محل الجماعة الفرائض دون الفل الا في الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط عند علمائنا وفي (المنهى الاجماع ظ) على عدم جوازها في غير هذين من التواقل وكذلك التذكرة وكثر العراقان وفي (الخيرة والكفاية) ان المشهور انها لاتصح في التواقل الا ما استتي وقيل بالحوازم والمسئلة محل تردد انتهى وفي (المدارك) بد ان قل اجماع المنهى قال يظهر من الشرائع ان في المسئلة قولاً بجواز الاقتداء بالافة وقت كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنخل الى آخره وقال ان هذا الكلام يؤذن بأن المنع ليس اجماعياً انتهى فليأمل وعن النبي استحبابها في التذكرة وقتل عن التذكرة عنه انه نسبة الى الرواية وقال بعضهم هو

(١) كلن في نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره الخامس بدل السابع والسادس بدل الثامن وهو سهو من قلم الشريف فان الذي مضى من هذا الكتاب ثلاث مجلدات في الطهارة وثلاث مجلدات في الصلاة قبل هذا المجلد تكون ستة وهذا هو السابع وما بعده الثامن (مصححه)

وتحصل بأدائك الامام راكعا ويدرك تلك الركعة فان كانت آخر الصلوة هي عليها بعد تسليم الامام واتمها وبجمل ما يدركه منه اول صلوته ولو أدركه بعد رفعه فأنته تلك الركعة وانتظره حتى يقوم الى ما بعدها فيدخل معه ولو أدركه رافعا من الاخرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأي (متن)

ظاهر كلامه في الكافي وفي (الذكرى) انه ظاهر المفيد قال ولم تقف على مأخذ وفي (ابصاح) الشيخ ابراهيم القليني على النافع ان حل الشيعة على ذلك وهو خيرة الامة وفوائد الشرائع والمجلسي وتلميذه أبي الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتحصل بأدراك الامام راكعا ويدرك تلك الركعة الى قوله فيدخل معه ﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فليطلب هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدركه رافعا من الاخرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأي ﴾ لافرق بين الاخرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكرى والروض وجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث فرضت المسئلة فيها اذا أدركه بعد رفع رأسه من الركوع من دون فرق بين الاخرة وغيرها ولا خلاف في فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والمخول معه ومتابعة الامام في السجدين الا من الفاضل في المختف فحرق كافي الرياض والمحدثات وفي (نهاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (المدارك والنجية) انه مذهب الاكثر ما في الكتاب من استئناف تكبيره الافتتاح هو مذهب الاكثر كما في المدارك والنجية والكفاية وهو خيرة الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والايضاح والدروس واللمعة والفيلة والبيان والمهذب البارع والمقصر والتفصيل والحلاية والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع والفوائد المليحة والمسالك والروض والروضة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو أدركه بعد رفعه من الركوع استحبه له أن يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وان شاء أن يترص حتى يقوم الامام ويستمتع منه جاز وقدوم هذه العبارة ان ليس هناك تكبير للافتتاح وانما هو تكبير الهوي للسجود وليس كذلك لانه قال بعد ذلك فيها انه لا يعتد بالسجدين لان زيادتهما زيادة ركن فيصل الصلوة بها وقال في (التذكرة) بعد ذلك في فرع آخر اذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا انه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوي الى السجود وهو أحد وجوبي الشافعي فهذا تصريح منه بأن هناك تكبيرين والترض الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا أدركه في التشهد فانه في الاخير يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوي الى السجود كما نص عليه في الكتاتين قال لان المجلس عن القيام لم يشرع في الصلوة فلا تكبير وفي (البيان) بعد أن ذكر أدراكه له بعد رفع رأسه من الركوع وبعد رفع رأسه من السجدة وفي التشهد قال وهل الافضل لمن أدركه في هذه الاحوال متابعه فيها أو التريض حتى يتم القدوة الاقرب الاول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام فليأتمل وفي (المبسوط) وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وفي (المسالك والروض والروضة والفوائد المليحة) انه يغير بين السجود مع الامام واستئناف الصلوة وهو الافضل وبين المجلس من غير سجود ثم يقوم من غير استئناف بعد فراغ الامام أو مع الامام لو كان في غير الركعة الرابعة وين انتظره واقفا حتى يسلم أو

يقوم ولا استئناف في المزمعين وكذا القول لو أدرك معه سجدة واحدة وكذا تفسيره لو أدركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقاً هذا كلامه في الكتب الاربعية وقد جعل لذلك ضابطاً فقال والضابط انه يدخل معه في سائر الاحوال فان زاد معه ركناً استأنف والا فلا وفي (الرياض) ان الشهيد الثاني قصد بذلك الجمع بين الاخبار كالموقوف عن رجل أدرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يستأنف الصلوة ولا يقدم مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فأنبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا فعدت وان كان قائماً قلت قال وهذه الاخبار غير مكاثرة لادلة المشهور من وجوه عديدة أعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشبهة الطويلة بل بالاجماع لعدم القائل (القول خ ل) بهذه فيما أبعد الا من شيخنا الشهيد الثاني فإنه عمل بها جاسماً بين الاخبار السابقة يعني أدلة المشهور وبينها بالتغيير مفضلاً للعمل بها على هذه وهو حسن بسد التكافؤ وهو مقبوع لرجحان تلك بما عرفته مع ان الطاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والتزويل على ما ذكره فرع الحجية وهي في المقام مقبوعة وقريب منه في الضعف ما عن التذكرة من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة انتهى ويأتي بيان الحال وقد عرفت ان المشهور استصحاب التكبير والدخول مع الامام والمتابعة واستئناف التكبير وقد يظهر من المحتف التوقف في الحكم الاول فيكون متوقفاً في الحكم من أصله وفي (المدارك والخيرة) ان توقفه في محله واخفقوا في وجه التوقف ففي (المحتف) انه لهما الراد في صحيحة محمد وردة في المدارك بأنه محمول على الكراهية جمعاً بين الأدلة وقال بل الوجه فيه عدم ثبوت التمسك بذلك وواقعه في وجه التوقف صاحب الخيرة ونحن نقول ان الخبر القوي أشار اليه في المحتف بخلاف الاجماع المقول في الخلاف وغيره والمعلوم اذ الفقهاء مطعون بعد المنيد والشيخ في النهاية والقاضي على خلافه سلمنا ولكننا نحمل قوله عليه السلام ولا تدخل معهم في تلك الركعة على ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لاعل سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما مرشد الى ذلك صحيح محمد الآخر حيث أتى فيه بطلان التمسك بالدخول بلا تمسك بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام مع قصرهم ثالث له أيضاً بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو نافع فيما نحن فيه بالاولوية وفي مورد الصراحة مضاعفاً لما في خبر آخر من قوله اذ سبقك الامام بركة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعد بها وضعت السند وقصور الدلالة ان كان منجران بالشبهة القريبة من الاجماع بل الاجماع واقع وليس له دافع وبهم الاصحاب لان الطاهر من قوله عليه السلام فادركته انك كبرت معه ودخلت في الصلوة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الاخبار ولا معنى لما في الخيرة من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى متناهية لا يقبله القوق السليم ولا فهم المستقيم كما ينبغي عن ذلك ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا أتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قلت فكبر وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور والرواية وان كانت غير مستندة الى امام الا ان الطاهر من حال القائل المذكور وهو الثقة الجليل انه لا يقول بثبت وسامع من الامام ويؤيده ايراد الصدوق لها في كتابه ويجعل الجلوس فيها على الجلوس لسجدة أو احدهما لا لا تشهد أو الاستراحة اذ لا قائل بذلك أصلاً فتأمل فقد اتضح الحال وان دفع التوقف والاشكال عن المحتف وصاحب المدارك وصاحب الخيرة ثم ان ما في المدارك من حل التمسك على الكراهية فيه ان ليس فيه مناقاة لما ذكره في

المختلف من القدر في استحباب السجود وأما الحكم الثاني وهو استئناف التكبير فقد نسب الخلاف فيه إلى الشيخ وبضمهم عزاه إليه في المبسوط فقالوا أنه قال لا يجب الاستئناف لأن زيادة الركن متفرقة في متابعة وكان المولى الأردبيلي مال إليه كما أنه في الذكرى لم يرجع عبارة المبسوط كرواية المولى قال ومن أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدين ولا يمتد بها إلا أن يقول ان الحديث محتمل لعدم الاعتداد بالصلوة فيوافق المشهور وعدم الاعتداد بالركعة وإن اختلفا في الظهور ولا كذلك عبارة المبسوط قلها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدين ومن ها فهموا الخلاف (قلت) ومع ذلك فليس صريحاً فيه فلا أقل من أن ينسب إلى ظاهره على أنه ليس بذلك الظهور وهذا الشيد في الذكرى قال إن عبارة المبسوط كالرواية واحتمال أن يكون في نسخه ولا يمتد بها يدفعه أن الموجود في نسختين صحيحين ولا يمتد بها على أنه قال في مبحث الجمعة في خصوص المسئلة سجد متاباً له ولا يمتد به وقال في (النهاية) ولا يمتد بتلك السجدة فليتأمل وقد نسب في الرياض إلى ابن أديس مواهقة الشيخ والموجود في السرائر ومن أدركه ساجداً جاز أن يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد معه غير أنه لا يمتد بتلك الركعة والسجدة وكلامه كما ترى ليس صريحاً في الخلاف وقد يشهد على ذلك قوله بعد ذلك ومن لحق في تشهده وقد بقيت عليه منه بقية فدخل في صلوته وجلس معه لحق فصيلة الجماعة ثم لينهض فيصلي لنفسه فإن كان لا يكبر نوى الصلوة وتكبيرة الاحرام يتكبره أجزأه أن يقوم بها ولا يستأنف تكبيرة الافتتاح وإن لم يزد ذلك كبر وافتتح صلواته انتهى فليتأمل ونحو ذلك قلبي (المبسوط) والفرض أن خلافاً ليس بمكانة من الظهور فليحفظ ذلك وكيف كل فاختار هذه الزيادة لا بدله من دليل أما نص أو إجماع والثاني مقفود وليس من الأول سوى بيان ادراك فصيلة الجماعة وهو لا يستلزم اغتزار هذه الزيادة ولا يخرج مثل السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة يمثل هذه الزيادة مع احتمال كون السكوت لم يكن قوله لا يمتد بها إذا احتمل عود الضمير إلى الصلوة قائم لا يكاد ينكر وإن ادعى أن عوده إلى الركعة أظهر فقد ادعى في إرشاد الجفرية أن عوده إلى الصلوة أظهر وأقرب إلى الفهم فتأمل جيداً (ولعلم) أن أبا العباس في المذهب والمقتصر والصميري في غاية المرام هما من عارة النافع مواهقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مخالفة يأتي بيانها وأعلم أنه قال في (الروضة) وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بنقض المتابعة اختياراً ومعناه أنه لا يجوز لمن لم يدرك الركوع قطع الصلوة اختياراً بسبب غير متابعة الإمام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر فن لم يدرك الركوع أو لم يسجد مع الإمام أصلاً لا يجوز له القطع اختياراً واستئناف التبة وأما إذا تابع الإمام في شيء من أفضاله مما يوجب زيادة الركن فإنه يجوز له قطع الصلوة (بل ط) قد يجب كما إذا سجد السجدين ما أو واحدة على الخلاف فحاز قطع الصلوة منحصر في التامة المحصورة وبدونها لا يجوز ويسجد جواز القطع صريح في الروض أيضاً قال ولو كبر رجاء لادراكها فسبغها كان لو أدركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلوة قبل ذلك وفي (المنهى) لو أدركه ساجداً كبر للاصلاح وجوزاً وكبر أخرى للسجود مستحباً وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لأنه لا يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا يعلم حال ما في المدارك والفتاوى من أنه على قول الشيخ يكون التكبير المأتي به تكبيرة الاحرام ووجب إيقاع التبة قبله وعلى المشهور يكون التكبير المأتي به أولاً مستحباً

ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام  
فيتم من غير استئناف تكبيرة (متن)

انتمى فليأمل جيدا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة﴾ كبر ناويا  
وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استئناف تكبير ﴿كما في ظاهر الهاية وصرح الميسوط والسرائر  
والشرائع والمختبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنهى والارشاد والايضاح والمردوس والبيان واللمعة  
والغاية والذكرى والتفريح والمذهب البارع والمقتصر والمسلالة والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع  
وتعليق النافع والروض والروضة والمسالك والتمواذلية وجمع البرهان وغيرها وفي (المذهب البارع) الاجماع  
عليه وفي (الذكرى والروض) القطع به وصرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الأخيرة وغيرها  
وفي (المختبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والجفرية وشرحها) وغيرها انه إن شاء تشهد معه وإن  
شاء سكت وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يكبر للهوي وعبارة النافع في المقام من التشابهات  
وذلك لانه قال اذا أدركه بعد اقضاء الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم الامام استقبل هو وكذا لو  
أدركه بعد اقضاء السجود انتهى ويمكن تنزيلها على ما اذا أدركه في السجود لا بعده أو يكون التشبيه  
في مجرد استحباب الدخول لا مع الاستئناف وان أوجع العبارة وعلى ذلك فلا مخالفة وان فهمها منها  
الشارحون والمحشون هذا وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة الجماعة وان لم يفرم بالصلوة وأنه يكون ذلك  
بادراك بعض التشهد وقد سمعت عبارتها وعن ابن بابويه انه يدرك فضيلة الجماعة بادراكه في السجدة  
الأخيرة أو في التشهد (رويلعل) انه قد استشكل في المستتمه صاحب المدارك والشيخرة والمحدثات اما صاحب  
المدارك فقال انهم استدلوا برواية عمار وهي ضعيفة السند وقال ينبغي القول بعدم جواز الدخول مع  
الامام بعد رفعه من السجدة الأخيرة لانه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم جعل غاية ما يدرك  
الجماعة ادراك الامام في السجدة الأخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم التامة اذا لحقه في السجود  
والظاهر ان الاقتصار على الجلوس أولى وأما صاحب الشيخرة والمحدثات فاستشكل لتعارض الاخبار  
وقد أرى الى ذلك في الذكرى قال بعد أن حكم بما حكم به الاصحاب وقطع بالاجتزاء بالتكبير  
ومن روى الاجتزاء بذلك عمار ولكن روي أيضا عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الامام جالسا  
بعد الركعتين قال يفتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينهما يجوز الامرين ولن كانت  
الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم وروى ابن بابويه ان منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور  
المقدم آنفا وقال فيه اياما الى عدم الاجتزاء بالتكبير الا أن يجعله تكبير القيام وهو نادر انتهى (ونحن نقول)  
اما ما في المدارك من الطعن بضعف السند (فقيه) انها منجزة بالثبوت بل بالاجماع المتقول والمعلوم وأنا  
نفق بين ادراك الجماعة وادراك شيء من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومحيرة بهم الاصحاب  
والاقتصار على الجلوس سيد بل الظاهر الاتيان بالسجود بل التشهد أيضا ومتابعة الامام لانه الطاهر من  
ادراك الصلوة مع الامام اذ قضية الدخول مع الامام حيث كان وكيف كان هو التامة في جميع ما يأتي به في  
ذلك الممكن الى أن يستتي شيء من ذلك بخصوصه على ان أولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت  
من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد (فقيه) ان الجلوس أيضا كذلك فان قال ان مقتضى الظاهر من  
الادراك الاتيان بما فعله الامام قلنا يلزم الاتيان بالكل فأمل جيدا وقد روى الصدوق في

وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظروا ووجدوا كما وخاف القنوت كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف او سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ولو احص بداخل طول استعجابا ولا يفرق بين داخل ودخل (متن)

الفتية في القوي ومن أدرك وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد قد أدرك الجماعة وقد فهم جماعة ان هذه من تمة الخبر لامن الصدوق ونحو ذلك اطلاق رواية جده الرحن البصري وفي ذلك مع رواية عمار لا غني للدول عن مفهوم الصحيح قسم امكان التأويل بما سمعت واما اختلاف الاخبار فغير ضار لان العمل على ما اعتضد بالمثل والاشتهار وهو احسن روايتي عمار وأما روايته الاخرى فيمكن تنزيلها على نفي الوجوب وقد سمعت ما ذكره الشهيدان أو قول كما قال في المنتهى من انها غير دالة على المنع في صورة النزاع اذ هي انما تناول الصلوة الثلاثية أو الرباعية والفرق ان فيها يمكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة التعداد بخلاف صورة النزاع وقد عرفت المحال في صحيح محمد وغير منصور وأما عدم الاستئناف فقدم الزيادة المبطلة اذ ليس هناك الا التشهد وهو بركة كما في المستبر على ان الاجماع منقذ على عدم الاستئناف هذا ان حصل فيه التامة والا فليس الا التعداد خاصة وهو غير مبطل كما ينصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد ويستتر السجل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة وأما اذا أدركه وقد سجد سجدة واحدة في (الغبرة) انه لم يفرق الاصحاب بينه وبين ما لو أدرك الامام في السجدة وفي (اليان والروض) في وجها وفي (الروضة) أحروها الاستئناف في (الذكرى) والروس والملاية والجفرية وفوائد الشرائع والفوائد المالية وغيرها ان الوجه الاستئناف وهو ظاهر التتبع في (الغبرة) وكذا الجميع ان عدم الاستئناف أولى (قلت) لا فرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كون الزائدة ركعاً وما ليس كذلك وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعدد الزائدة فانه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية والقلية ولا يرد مثل ذلك في التشهد لاسر **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظروا ﴾ وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفي (التذكرة والايضاح) الاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي (جمع البرهان) ان ادراك فضيلة الجماعة في الجملة وصدقها كانه لا خلاف فيه وادراك فضيلة الجماعة باذراكه له في التشهد خيرة الصدوق ان كانت تلك الزيادة من لامن الخبر والسرائر والمتن والبيان والجمعة والروس والذكرى والتفصيح والمذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والجفرية وشرحها والروض والروضة والمدارك وغيرها وهو ظاهر كل من جوزه له الدخول في الموضمين للامر بها وليس الا لادراكها وقال الشهيدان وأما كونها كفضيلة من أدركها من أولها أو قبل ذلك فغير معلوم وقيد في الذكرى بما اذا كان التأخير لا عن عمد **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجدوا كما وخاف القنوت كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف أو سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ﴾ اما انه يكره ويركع ويمشي في ركوعه الى الصف فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنهى وظاهر التذكرة حيث قال فيها عندنا وسيفي (الذكرى) رواه الاصحاب (قلت) ولم أجد فيه مخالفا أصلاً وأما انه ان يسجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق فقد صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والروس والتفلية والموجز الحاشي وارشاد الجفرية والفوائد المالية والمدارك وفي (المنهى) لو أتم الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به بأس



عند طائفتا انتهى وفي (المبسوط) جل سجوده موضعه ثم التحاق به أفضل وظاهر التحرير وغيره التوقف في ذلك هذا اذا لم يقف بجانبه مأوم آخر وأما اذا وقف فلا يستحب له الانتقال كما صرح به في البيان وهو ظاهر المبسوط والخلاف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وفي (الروض والمسالك) تقييد المشي بنير حالة الذكر وقد تبع في ذلك الدروس والميسية وفي (المجمع) ينبغي ذلك وفيه وفي (الشيخية) ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) وغيرهما حيث قالوا ينتظر مجيء من يقف معه فان لم يجيء يمشي لو كان بعيدا من الصف بأن كان يصح ان يأتي وهو في مكانه وقف وحده لتلا يقبل فلا كثيرا كان مشى احتل الجواز لانه من أفعال الصلوة والمنع لكنكرته وان كان لا يصح ان يأتي فيه بعده لا يعتد بذلك الركوع ولو كان حائل لم يجوز ان يشرع وفي (الذكرى وحواشي الكتاب والتتبع والمالاية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية وشرحها والميسية والروض والمسالك) وغيرها أنه يشترط ان لا يكثر المشي وفي بعضها التقييد بحيث يخرج عن اسم المصلي وقدره في حاشية المالاية بما زاد عن خطوتين وفيها جميعا أيضا أنه يشترط ان يكون الموضع الذي يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو تباعدوا سفلا بالمتد بطل وفي (المدارك) أنه يفضل ذلك ان لم يكن مانع شرعي وفي (الروض ومجمع البرهان والشيخية) أنه لا بد ان لا يعرف عن القبلة اذا كان الانتقال الى دبر القبلة بل يرجع التهقري وفي (حواشي الشهيد) أنه قلل نحر الاسلام عن آيسه وفي (الدروس والتعليق والعوائد المالية والروض والمجمع والشيخية) أنه ينبغي ان يجر رجله لما قاله في الفتية ووردي أنه يمشي في الصلوة يجر رجله ولا يمشي ونسبه في الذكرى الى الرواية مقتصر على ذلك وفي (العزيزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع) أنه يجب عليه ان يجر رجله وهو ظاهر الموجز الحاوي وجامع المقاصد والمسالك بل هو صريحها حيث عدت من الشروط وفي (المشعى) لو فضل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات الظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأوم ان يصل منفردا وان يتقدم بين يديه (قلت) وان تأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب ونطق به جملة من الاخبار وما نهي فيه عن التأخر محمول على الكراهية عند عدم الحاجة اليه وقد قل ذلك عن المنهى جماعة راضين به وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى) لو أنه سجد في غير الصف ثم قام ليحقق فركع الامام ثانيا ركع مكانه ومشي في ركوعه أيضا (واعلم) ان الاخبار وكلام الاصحاب قد صرح فيهما بالدخول وقال جماعة من المتأخرين في بيان ذلك ان الدخول يتحقق بوقوعها في مسجد ونحوه قالوا ولو كان في فلاة أمكن تحقق الدخول بوصوله الى موضع يمكنه فيه الانتهاء بأن لا يكون بعيدا عادة وفي (مجمع البرهان) هو الكون بعد ان لم يكن فيه وذلك كثير في القرآن كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المتنصرة (ولعلم) ان الاصحاب تناولوا هذه المسئلة على مسئلة أخرى وهي حكمهم بكراهية الوقوف للداخل في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجه واستندوا هذه المسئلة من ذلك الحكم محافظة على ادراك الركعة بجوزله من دون كراهية ان يقف وحده اذا كان في موضع يصح فيه الانتهاء وبه نطقت كلماتهم وطفحت عباراتهم والناطق في كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك ولا تائب اشكال قول استاذنا صاحب الرياض مواقة لصاحب الهدائق ان تقييد جماعة الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده عن الامام بما لا يجوز التباعد عنه فيه نظر كيف ولو كان البعيد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا لما كان الحكم اتفاقا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد

ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفائية وقره وجوبا مع غيره ولو سرا في الجهرية (مقن)

بما لا يتصل مع انه لم ينقل الخلاف عنه لاجله (١) لانه يظهر منه انه لم يصب بحز فرض المسئلة في كلامهم وقال ايضا ان جماعة قلدوا المشي بغير حالة الذكر وفيه نظر لكنه أرجع لان في خلافه تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه يترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه مقروض (قلت) لم أفهم هذا التقض لانه ان أراد التقض بهذا الماخذ ونحوه حيث يترك القراءة ويأتم فلا وجه له أصلا وان أراد ان المسيوق يترك القراءة حيث يخشى هوان الركوع (فيه) انه ليس لامر مستحب وانما هو لواجب وهو التمايمه وان أراد ان هذا الماخذ قد يكون دخوله في الثانية فاذا لم يلحق بالصف في ركوعه ولا بعد اتصاله فانه يسجد ويلحقه في الثالثة ويترك القراءة مع وجوبها عليه للاتحاق بالصف وهو مستحب (فيه) ان الذي لا يجوز ذكر الركوع حال المشي لا يجوز القراءة كذلك بل يقول انه يمشي عند الفواصل أو يسكت ويمشي ثم يقره طيئلا جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفائية ﴾ قد اختلفت أقوال الاصحاب في المسئلة اخلافا شديدا حتى من الفقيه الواحد وقد قال سيده روض الجنان لم أقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ هذا القدر من الاقوال (قلت) وقد اختلف النقل عنهم على نحو اختلافهم ونعم ما صنع الشهيد في الذكرى حيث نقل عبارات الاصحاب بربما كالصنف في المختلف واقفاه في ذلك جماعة من المتأخرين كصاحب الذخيرة وغيره ونحن نقل أولا ما فهمناه من كلامهم ثم نردفه بذكر عين عبارتهم اذ لكل طالب (فتقول) اسقط الحسن بن ابي عقيل على ما نقل عنه في كشف الرموز وسلاسل وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفائية في الاولين والاخيرين سمع المهمة أم لم يسمع وهو ظاهر التبصرة لكن ابن ادريس جعل القراءة عمرة كذا نسبوا اليه وكان الاولى أن ينسب الى ظاهره وسلاسل جعل تركها مستحبا ولم يبين لنا الآتي تمام كلام الماني قال في (الروض) وباقي الاصحاب على اباحة القراءة وفي (الخلاف) الطاهر في الروايات انه لا يقره المأموم خلف الامام أصلا سواء جهر أو لم يجهر لا فاتحة الكتاب ولا غيرها باجماع الفرقة وأخبارهم وفي (المتقى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وفي (المستبر) عليه اتفاق العلماء وفي (التذكرة) لو لم يقره مطلقا صحت صلوة عند علمائنا وفي (التحفة) لا خلاف في سقوط وجوب القراءة عن المأموم في السرية (قلت) وتنقيح البحث في المسئلة أن يقال اذا كانت القراءة جهرية وسمع في أوليها ولو مهمة سقطت فيما سمع اجماعا كافي التذكرة وغاية المراد التنقيح والروض والروضة والتنحية وظاهر الثرية وفي (التذكرة) أيضا لا تستحب اجماعا وفي (الرياض) لا خلاف في أصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروضة والروض ويشمله دعوى القاضين الاجماع على السقوط كتنفي الحلي الخلاف في السرائر عن ضمان الامام القراءة انتهى وهل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث يحرم القراءة أم لا قولان (أحدهما) أنه التحريم (أنها تحرم خ ل) وقد نسيه الحق والمصنف وأبو المباس وغيرهم الى الشيخين وفي (المنهى) لاقتصار على نسبته الى الشيخ من دون

اختار شيئا وكانهم لفظوا أول كلام الشيخ في النهاية والبسوط واستمع كلامهما فيما بينهما ونسبه  
 جماعة إلى ابن حزم وأخرون إلى ظاهر السيد وهو ظاهر المتن والفنية وخيرة المختف والتحري والتبصرة  
 على الظاهر منهما وبجمع البرهان والمدارك والكفاية والخيرة وكانه قال به في كشف الرموز وفي  
 (الوسيلة) يجب الانصات إذا سمع وقد سمعت ما في السرائر واستمع كلام التقي والقاضي وأبي  
 المجد الحلبي (الثاني) أنه على سبيل الكراهية وهو المشهور بكافي الدروس وغاية المراد وظاهر الروضة  
 والأشهر بكافي الجفرية والنثرية وظاهر التتبع والتجبية الإجماع على استجاب الانصات بمن عدا ابن  
 حزم وهو خيرة المحقق في كتبه والمصنف في اللخيص وظاهر الارشاد والشهد في الذكرى والبيان  
 واللمعة والقلمية والمتعدد وأبي العباس والصميري والحلالية والقلمية (١) والميسية والفوائد المليون كذا الجفرية  
 والنثرية وغيرها وقوله الشهيد في حواشيه عن غير الاسلام وقد سمعت ما في المراسم واحتمل ذلك في  
 التذكرة أحيالا وظاهر المنهى ونهاية الاحكام التوقيف كالرياض والموجود في البسوط والنهاية  
 والواسطة لابن حزم والجامع لابن سيد على ما قل في الذكرى عنها أنه ان سماع المهمة اجزاء وان  
 قرأ كان جائزا من دون ذكر كراهية ويمكن الفرق في كلامهم بين سماع القراءة فحرم وسماع المهمة  
 فيخير وهناك وجه آخر في تأويل عبارة البسوط والنهاية واستمع كلامه وكلام غيره من القدماء مما  
 أطلق فيه جواز القراءة ولوع سماع المهمة وكان كلام الشيخ غير ملتزم الأطراف على الظاهر فيحتاج  
 إلى تدبر فيه وصاحب التلخيص فهم الفرق بين جازي النهاية والبسوط أما إذا كانت القراءة جهرية  
 ولم يسمع فيها أصلا جازت القراءة بالحقى الام وفي (الرياض) أطبق الكل على الجواز انتهى والوجوب  
 ظاهر النهاية والبسوط والتعذيب وفتحه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام والواسطة على ما قل من  
 عبارتها الشهيد وظاهر الفنية والاشارة والتأخر وقوله عن ظاهر السيد والتقي وقال السيد أنه أشهر الروايات  
 وقد يلوح من كشف الرموز اختياره وفي (الشرائع والتلخيص) وغيرها تكرر الا في الجهرية مع عدم  
 السماع وفي (الشرائع) زيادة ولوحه وفي (الرياض) ان ظاهر القاضي وغيره أنه على الاباحة من دون  
 استجاب بل في الاخبار لورودها في مقام توم الحضر انتهى فتأمل وقد سمعت قول سلال وابن ادریس  
 وما قلنا عن التبصرة هذا والمشهور كما في الروض والروضة ان القراءة اذذاك على الاستجاب وفي  
 (الدروس والنثرية) أنه الأشهر وهو خيرة المتبر والشرائع على الظاهر منها كما قيل والمختف والمنهى  
 والنحر بروايت ذكره ونهاية لاحكام والارشاد والتلخيص على الظاهر منها كما قيل والذكرى والبيان  
 واللمعة والقلمية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجفرية والنثرية وفوائد الشرائع  
 وتعليق النافع والقطيفية والروض والروضة والفوائد الملية وجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية  
 والخيرة والرياض وغيرها وقد نسه في المذهب والمقتصر إلى السيد وابن ادریس والشيخ في النهاية  
 وهو غريب وقد قلوه عن القاضي وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) يستحب للأصم ان يقرأ مع نفسه  
 لانه لا يسمع وعلى هذين القولين فهل القراءة للحمد والسورة كما هو ظاهر جماعة وصریح جامع المقاصد  
 أو للحمد خاصة كما هو صريح النهاية والبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق  
 النافع ويظهر من كشف الالتباس نسبه إلى الحق والمصنف في أكثر كتبه والشهد بل ذلك صريحه

(١) القطيفية للشيخ ابراهيم القطيبي وهو معاصر للمحقق الثاني وبينهما مباحثات ومناظرات

وهو غريب وقد فسر في الروضة المطلق القصة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر وأما أخيراً الجهرية ففيها أقوال أيضاً (الاول) وجوب القراءة مخبراً بينها وبين التسبيح كما لو كان مفترداً وهو خيرة الفنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد والتي وفي (الذكرى) بدان قوله عن النبي وأبي المكارم قال كأنهما أخذاه من قول المرقضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بعض عن المختف وهو يوافق إحدى نسخته إذ في أحدهما أن الأقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الأخيرتين والأخفائية وفي الأخرى في الأخيرتين من الاخفائية وعلى كل حال فهذا القول لا يتأني الاجاعات الأتفة في صدر المسئلة كما قد يتوهم لأن أصحاب هذا القول لم يعمروا القراءة (الثاني) استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المنقول في التقيح عن المنيد وقد نقله عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن سعيد وقد يشعر أول كلامه في المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وحده اقتبسناه ونقله فليحظ وهو خيرة الروض كما تستمع (الثالث) كراهية القراءة وفي ظاهر (الزينة) أنه أشهر وقد يظهر ذلك من الموجز الحاروي والفوائد المليّة وسنأتيك عبارات في الاخفائية ربما يستدل منها كراهية القراءة هنا وفي (الروض) وفي القراءة في أخيراً في الجهرية لا إطلاق للأسر أو إلحاقها بالأخفائية قولان أجودهما الاول (الرابع) التحريم في (البصرة) وجمع البرهان) تحرم القراءة خلف المزمعي مطلقاً إلا أن تكون صلوة يهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا هممه وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وسنأتيك ما في التحرير وغيره في الاخفائية (الخامس) استحباب التسبيح الاربع كما في التفتية وظاهر الفوائد المليّة (السادس) استحباب القراءة وقد فهمه جماعة من ظاهر الارشاد (السابع) التخيير بين الحمد والتسبيح استحباباً وقد فهمه جماعة من ظاهر المختف وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة ونقله في التقيح عن أبي الصلاح وهو خيرة القطبية والروضة والخبرة وفي (التحفية) ما دل على القراءة بحمل على التنية والباقي على التخيير هذا وفي (التقيح) أن ما اختاره الشيخان في الكل أحوط هذا وإن كانت اخفائية ففيها اقوال أيضاً (الاول) استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطة على ما نقل من عبارتها ونسب في المذهب الى الشيخ والتي والكتاب وقيل أنه ظاهر الارتداد والعمّة وستسمع عبارة الروضة (الثاني) استحباب الحمد وحدها قال في (الروض) انه خيرة القواعد والشيخ وجماعة قلت آخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في ذلك وكان أوله محافف لذلك وستسمع الجمع بين كلاميه ونقل ذلك عن القاضي واقتصر في التذكرة على نقله عن الشيخ وفي (جامع المقاصد) وغيرها لا يقرأ الحمد على الأصح لعدم الدليل (قلت) استدله المصنف في نهاية الأحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وإن لم نسمع فلقوله قال وهو تعطي استحباب القراءة في الاخفائية (الثالث) سقوط القراءة في الاولين والاخيرتين وجوباً وتبيين التسبيح وهو ظاهر المتن (الرابع) سقوطها في الاولين وجوباً وهو ظاهر خيرة التنية والاشارة والتحرير وظاهر البصرة وهو المنقول عن السيد والتي وقال في (المنهى) أن قول السيد أولى من قول الشيخ ونحوه ما في المتبر حيث قال على الاول واختار في الذكرى جميع ما اختاره في المتبر في هذه المقامات وأما الأخيرتان عند هؤلاء وعن السيد أن الاول أن يقرأ فيها أو يسبح وفي (المنهى) أنه أولى وفي (المتبر) في الأخيرتين روايتان وفي الفنية والاشارة على الظاهر منها وجمع البرهان) أنه كالمفرد مخبر بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن النبي وقد سمعت إحدى نسختي المختف قد بر (لخامس) استحباب التسبيح ارباعاً فيها أي في الاخفائية كما في ظاهر التفتية والفوائد المليّة (السادس) استحباب التسبيح وحده سبحانه أو قراءة الحمد مطلقاً في الروض

عن ابن مسعود (السابع) كراهية القراءة في أوائل الاغتاتية وقد عد قولاً وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما سنسم (الثامن) كراهية القراءة في الاغتاتية كما في النافع والموجز الحاروي وكشف اللباس والجسفرة والقوائد المليية على ما يظهر منها وقد سمعت ما قلناه سابقاً عنها فلا تغفل قال في (الروضة) وأما السرية فالشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف بني الشهيد في جميع كتيبه ولكنه هنا يعني في الصمة اختار عدم الكراهية والاجود المشهور انتهى مافي الروضة وفي (النافع والمعتبر والدروس والزمية) انه الاشهر وفي (الروضة) أيضاً ومن الاصحاب من اسقط القراءة وجوباً أو استعجاباً مطلقاً يعني في الجهرية والاختاتية وهو أحوط ونحوه ما في القوائد المليية (الثاسم) سقطها في الاولين والاخيرتين وجوباً وهو خيرة السرائر والتحرير والمدارك والمفاتيح والذخيرة والكناية وهو ظاهر البصرة ونسب في المذهب الى السيد رضي الله تعالى عنهم جميعاً وأما عبارات الاصحاب بالفاظهم في ( الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام) وقد علمت غير مرة ان النسبة لم تثبت عندنا وأنا استظهرنا له لبي بن الحسين بن ابيويه ما قلناه فيه عن العالم اذا صليت خلف امام يقتدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع الا أن تكون صلوة يمجهر فيها فلم تسمع قارئه وفي (المختلف والذكرى) وغيرهما انه قال في المتن اعلم ان على القوم في الركعتين الاولين أن يستمعوا الى قراءة الامام فان كان في صلوة لا يمجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخرتين أن يسبحوا والموجود في النسخة التي عندنا واذا كنت اماماً فليكن ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك أن يسبحوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فليكن أن تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاولين ثم ذكر ما قلناه عنه وقال هذا احب اليّ وقال في (المبسوط) واذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ خلفه سواء كانت الصلوة مما يمجهر فيها بالقراءة أو لا يمجهر فيها بل يسمع وينصت اذا سمع القراءة فان كانت مما لا يمجهر فيها سبج مع نفسه وحمد الله تعالى وان كانت يمجهر فيها وخفي عليه القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل المهمة اجزاه وان قرأ في هذه الحال كلن ايضاً جائزاً ويستحب أن يقرأ الحمد فيها لا يمجهر فيه بالقراءة وان لم يقرء كانت صلوة صحيحة لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى ولا ريب ان كلامه في ظاهره متاقص ويمكن الجمع بحمل قوله أولاً وان كانت مما يمجهر فيها على ما اذا كانت الصلوة اغتاتية كالظهر والمصر كما هو الظاهر ويحمل قوله ثانياً فيما لا يمجهر فيه على اخيرتي للمهرية فليأمل وقال في (النهاية) اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأ خلفه سواء كانت مما يمجهر فيها بالقراءة أو لا يمجهر بل تسبح مع نفسك وتحمده الله تعالى وان كانت الصلوة مما يمجهر فيها بالقراءة فنصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت أنت لنفسك وان سمعت مثل المهمة من قراءة الامام جاز لك أن لا تقرأ وأنت تخبر في القراءة ويستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يمجهر الامام به بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى وكلامه ككلامه في المبسوط وتقل عن علم المدا انه قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاولين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاختات الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي انه لا يقرأ فيها جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيها بخافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيها خافت فيه فأما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم ويسبح فيها انتهى وروي في (الفقيه) عن زرارة ومحمد عن أبي حنيفة عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يأثم به فأت بث على غير الظاهر وروي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف

امام تأتم به فلا يقرء خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع  
فأقرء قال وفي رواية عبيد بن زرارة أنه من سمع المهمة فلا يقرء وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه  
السلام ان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الاولين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الاخيرتين  
وروي بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام اني لا كره للمؤمن لکم أن يصلي خلف الامام لا يجهر  
فيها فيقوم كأنه حار (قلت) ما يصنع قال يسبح وقال في (المراسم) في القسم المنسحب وان لا يقرء  
المأموم خلف الامام وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والا ثبت الاول (وقال)  
القاضي فيما نقل عنه ومتى أم من يصح تقديمه بشيئة في صلوة جهر وقرأ فلا يقرء المأموم بل يستمع  
قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيراً بين القراءة وتركها وان كان صلوة اخذت استحباباً للمأموم  
ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويمجوز أن يسبح الله ويحمده (وقال) ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا يقرء خلفه في  
الاولين من كل صلوة ولا في الفداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرء  
وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثلاثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة أفضل (وقال)  
ابن حزم في الواسطة على ما نقل عنه فالواجب اربعة اشياء متتابعة الامام في أفضل الصلوة والانصات  
لقراءته ونية الانكسار والوقوف خلفه أو عن احد جانبيه واذا اقتدى بالامام لم يقرء في الاولين  
فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل المهمة فهو مخير فان خافت الامام  
سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان أفضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان أفضل من  
السكوت وقال في (الوسيلة) الواجب اربعة اشياء وعد منها الانصات لقراءته اذا سمع وقال  
في (النتية) ولا يقرء في الاولين من كل صلوة ولا في الفداة الا أن يكون في صلوة جهر وهو لا يسمع  
قراءة الامام فأما الاخيرتان وثلاثة المغرب فتكفي فيها حكم المنفرد (وقال) علاء الدين أبو الحسن علي بن  
أبي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط عنه القراءة في الاولين لافيا عداهما فان كانت صلوة جهر  
وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيها وقال في (السرائر) اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام  
الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو اخفائية وهي  
أظهر الروايات التي تقتضيها أصول المذهب لان الامام ضامن القراءة بلا خلاف من أصحابنا ومنهم من  
قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله عليه السلام الأئمة ضمنتنا وروي انه لا قراءة على المأموم  
في الركعتين الاولين في جميع الصلوات التي يخاف فيها بالقراءة ويجهر فيها الا أن تكون صلوة جهر  
لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر الامام فيه بالقراءة ولا يقرء  
هو شيئاً وتزعم القراءة فيما خافت وروي انه يلجأ فيما خافت فيه الامام وأما الركعتان الاخيرتان  
قد روي انه لا قراءة على المأموم فيما ولا تسبيح وروي انه يقرء فيما ويسبح والاول أظهر لما قدمناه  
وقال في (المختبر) تركه القراءة خلف الامام في الاختفائية على الاظهر وفي الاظهر وفي الجهرية لم يسمع  
ولو همهمه ولو لم يسمع قرأ وقال وتسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء (وقال الشيخان) لا يجوز ان  
يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمه ولعله استدل الى رواية يونس عن أبي  
عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا يقرء خلفه وفي رواية الحلبي عنه عليه السلام اذا صليت  
خاف امام تأتم به فلا يقرء خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته  
والاولي ان يكون النبي على الكراهة لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال

أما أمرنا بالجر لينصت من خلفه فإن سمعت قاصت وإن لم تسمع فاقره والتطيل بالانصات يؤذن بالاستعجاب ثم قال إذا لم يسمع في الجهرية ولا هميه فالقراءة أفضل وبه روايات (منها) رواية عبد الله ابن المنيرة عن تقيّة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف من ترتضي به في صلوة يجبر فيها فلم تسمع قراءته فاقره وإن كنت تسمع المهمة فلا قره ويدل على أن ذلك على الفصل لأعلى الوجوب رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدي به فلا يسمع القراءة قال لا بأس أن صمت وإن قرأ (ثم قال) أطلق الشيخ رحمه الله تعالى استعجاب قراءة الحمد في الاختائية للموم والأولى ترك القراءة في الأولين وفي الأخيرين روايتان أحدهما رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام إذا (كان ظ) مأمونا على القراءة فلا قره خلف في الأخيرين والأخرى رواية أبي خديجة عنه عليه السلام قال إذا كنت في الأخيرين قلّ لذين خلفك يرمون فاتحة الكتاب وقال ابن مه نقيب الدين بن سعيد رحمه الله تعالى على ما قل ولا يقره المأموم في صلوة جبريل يصفى لها قال لم يسمع وسمع كالمهمة أجزاءه وجزاءه وإن كان في صلوة أخافت سيح مع نفسه وحده الله ونذب إلى قراءة الحمد فيها لا يجبر به وقال في (المختلف) والأقرب في الجمع بين الأخبار استعجاب القراءة في الجهرية إذا لم يسمع ولا هميه لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الإمام والتخير بين القراءة والتسبيح في الأخيرين والاختائية كذا قل عنه في الذكرى وهو معنى ما قلناه في الروض وفي نسخة أخرى من الاختائية وقال في (الشرائع) ويكره أن يقرأ المأموم خلف الإمام إلا إذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا مهمة وقيل يحرم وقيل يستحب أن يقرأ الحمد فيها لا يجبر فيه والأول أشبه وقال في (التافع) تكره القراءة في الاختائية على الاشتهار وكذا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة ولو مهمة وقال في (كشف الرموز) بعد أن روى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا قره سمعت قراءته أو لم تسمع إلا أن يكون صلوة نجر فيها ولم تسمع فاقره مانصه وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وعلم الهدى وأبني الصلاح ثم قل قول ابن عقيل والمتأخر وسلازم قال والأصح في الروايات والأظهر في الأقوال هو الأول وقال في (التذكرة) لا يجبر على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية أو اختائية وسواء سمع قراءة الإمام أم لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا أجمع ثم قل عن الشيخين أنه لا تجبر القراءة في الجهرية مع السماع ولو مهمة ثم قال يحتل الكراهية وقال لو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا مهمة فالأفضل القراءة ثم قال ولو كانت سرا قال الشيخ تستحب قراءة الحمد خاصة وقال في (إبارة الأحكام) مثل ما قاله في التذكرة في جميع ما ذكرنا ماعدا دعوى الإجماع وما عدا النقل الأخير عن الشيخ فإنه لم يدع فيها الإجماع ولا قل عن الشيخ قراءة الحمد خاصة وقال في (المنتقى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام ثم قال قال الشيخان لا تجوز القراءة خلف من يقتدي به في الجهرية إذا سمع قراءة الإمام ثم قال لو لم يسمع في الجهرية ولا هميتها استحب القراءة (ثم قال) وقال الشيخ في التهذيب يجب عليه القراءة لأن الأمر يدل على الوجوب ثم قال وفيه نظر لأنه كذلك ما لم يواضه غيره وقد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين (ثم قال) قال في المبسوط لو سمع مثل المهمة جاز له أن يقرأ ولله استناد إلى ما رواه في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب أن يقرأ الحمد وحدها في الاختائية وأطلق القول بذلك ثم قال وقال السيد لا يقره في الأولين ويقره أو يسبح في

الاخيرتين والاولى ما قاله السيد لما روله الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وساق الرواية وأردفها برواية أبي خديجة وقال في (التلخيص) يكره قراءة المأموم على رأيي الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في (تخليصه) سمى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى به مطلقا الا في الجهرية مع السماع كالمهمة قال فانه جائز وان لم يسمع ولو مثل المهمة قرأ لنفسه وبمجهله قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة السبي المذكور انتهى وقال في (الارشاد) نكره القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا مهمة فيستحب له القراءة على رأيي وقال في (النصرة) ولا يقرء المأموم مع المرضي ولا يتقدمه في الافضل وقال في (التحرير) اذا كان الامام ممن يقتدى به لم يميز للمأموم القراءة خلفه في الجهرية والاختائية وتستحب في الجهرية اذا لم يسمع ولا مهمة ان يقرأ هذا أجود ما حصلناه من الاحاديث في هذا الباب وقد سمعت كلامه في المختلف وقال في (الذكرى) وأحسن الاقوال ما ذكره في المنبر وقال في (المروس) ويصل الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم أو الكراهية أو الاستحباب للمأموم أقوال أشهرها الكراهية في السرية والجهرية المسووعة ولو مهمة والاستحباب فيها لو لم يسمع وقال في (البيان) والاقرب كراهية القراءة خلف الامام في الاختائية وفي الجهرية اذا سمعها ولو مهمة ولم يسمع استحباب ولو سبغ حيث لا يسمع القراءة جاز وقال فيه بعد أوراق يستحب التسبيح لمن لم يقرأ خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات أفضل وقال في (اللمعة) وتكره القراءة خلفه في الجهرية لافي السرية ولو لم يسمع ولو مهمة في الجهرية قرأ مستحبا وعد في الغلبة فيما ينبغي ترك القراءة في الجهرية المسووعة ولو مهمة والقراءة لمسير السامع وللدرك الاحيرين والتسبيح في الاختائية وقال في (التفصيل) بعد ان قل الاقوال وقال اذا سمع ولو مهمة أسقطها الكل فيعوض أوجب الانصات كابن حزمه والباقر سنة الى ان قال ولا تنك انما ذكره الشيخان في الكل أحوط وقال في الموجز ويصل القراءة خاصة وكراهة للمأمومين في السرية والجهرية المسووعة ولو مهمة ولو لم يسمع قرأ الحمد ندبا وقال في (الهلاية) يكره ان يقرأ خلف المرضي في الجهرية المسووعة ولو مهمة وقيل بالمتنع في الاختائية والجهرية الا اذا لم يسمع في الجهرية ولو مهمة فيستحب وقال في (الجهرية) ويصل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للمأموم القراءة فيها على الاظهر ولو لم يسمع في الجهرية ولا مهمة استحباب ان يقرأ وقد سمعت كلام الروض والروضة والغلبة ولقتصر على كلام هؤلاء فانهم أساطين الاصحاب ولو أردنا ان نستوعب جميع علاننا لعدت التفة وطال المداد ونحن نقول هذه المسئلة من جهة تكثر الاقوال حصل فيها الاشكال لكنك ان لحطت أخبار الباب وجريت بها على القواعد الامورية كانت كثر المسائل وذلك لان القراءة لمسير المسبوق خلف الامام المرضي في الاختائية أشد فروع المسئلة اشكالا عندهم وعند التحقيق لا اشكال فيه لانه قد استفاضت الاخبار الصحاح وغيرها من المتبرة وغيرها بالتهي عنها ووردت أخبار أخر معتبرة وفيها الصحيح ظاهرة في الجواز منها الصحيح التي فيه يقرأ الرجل في الاولى والصر خلف الامام وهو يعلم انه لا يقرء فقال لا ينبغي ان يقرأ بكنه الى الامام وهو ظاهر في الكراهة لشيوخ استماله فيها مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا يفيد على هذا سوى اباحة الترك وقوله وهو لا يعلم انه يقرء كفاية عن عدم سماع قراءته فكانه قال وهو لا يسمع انه يقرء وليس



المراد به الشك في قراءة الامام لان فيه طعنا عليه لاختلافه بالواجب ولما قال جماعة بعدم الكراهية هنا والصحيح الآخر الذي فيه عن الركنين الثنتين يصمت فيها الامام بقرعها بالحد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكوت فلا بأس اذ الظاهر ان الصمت كناية عن الاختفاء كما فيه جماعة واردة ترك القراءة من الصمت لاتدفع الاستدلال به كما يأتي (ومنها) ما رواه الشيخ عن ابراهيم المرافقي وأبي أحمد عمرو بن الربيع النظري عن جعفر بن محمد عليها السلام اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يميزك قراءته وان أحيت ان قرأ فاقراءه فيا غفافت فيه فاذا جهر فانصت وهذا صريح الدلالة في جواز القراءة وضيف السند كقصور دلائل البعض ان كان فتعجب بالشبهة المستفيض قلنا على الكراهية حتى من الحق في كتابه وناهيك به ناقلا فيجمع بين الاخبار بمحمل النهي في الصحاح المستفيضة على الكراهية لمكان هذه الاخبار المتبررة المتقدمة بالشبهة المستفيضة كما سمعت ولا ريب ان تأويل تلك الى هذه أقرب من المكس وقوله عليه السلام في الصحيح من قرأ خلف امام بأنم به يمت على غير النظرة فيمكن حمله على ماعدا الاختائية أو على ما اذا قرأ بقصد الرجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردم أو على الكراهية وان يمد وقد وقع مثله في الاخبار كما في رواية فرق الشعر مما رتب عليه المذاب الاخروي من الفرق بمنشار من نار وأمثاله وقد روى ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولين وقال يميزك التسبيح في الاخيرتين فقال أي شيء تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للمأموم في الركنين الاخيرتين حيث خص النهي عن القراءة بالاوليين وقال يميزك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على أحزاء القراءة أو رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة وما ذكر فيه من احتمال كونه رفع توم ان التسبيح كيف يكون يميز بالان الصلوة لانتم الا بالقراءة ندفعه عليه السلام بالتخصيص على الاجزاء وليس الفرض متعلقا بأجزاء غيره أو رجحانه ومن احتمال حمل التسبيح على تسبيح الامام ومن ان التخصيص بالاوليين خرج مخرج القالب فمدول عن الظاهر واشتماله على ما ذكر فيه أخيرا لان الاتمام بالنسبة اليه عليه السلام لا يكون الا خلف غير المرضي فلا يقدح في حججه كاحتمال ان يكون ابن سنان محمد لاعداء الله مع انه صرح ببعد الله في المتعدي وغيره وان حملنا قوله أي شيء تقول أنت على معنى أي شيء فتني ومحكم به ليصير قوله عليه السلام اقرأ فعل أمر فلا اشكال أصلا وحينئذ يمكن ان تقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية بأولي الاختائية والتخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين كما هو خيرة السيد وموافقه ومن لا يمتثل بالشبهة ولا يقول انها تميم أو قد سند الخبر وتضد دلائله قال بالتحريم لظواهر التواهي ولا ضير عليه بناء على أصله لكنه خلاف الحق قد اتضح الحال وان دفع الاشكال والقول بعدم الكراهية ضعيف جدا لما سمعت على انه يكتفي في ثبوتها بتعدي شيء واحد فضلا عن الشبهة وغيرها وأضعف منه القول بالاستحباب في الاولين والاخيرتين وأما القراءة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاولين فالأية والاخبار المستفيضة التي تزيد عن أول العقود تدل على التحريم وأكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدلل به على الكراهية في المعبر من قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وأما الصلوة التي يجهر فيها قائما أمر بالمهر فيها لينصت من خلفه الحديث قال قلن التليل بالانصات يردن بالاستحباب ولمعه

استفاده من قرينة المتابعة وأنت خير بأن هذا الايمان لا يكاد يعلن في الاذهان على انما قد قول ان  
 علل الشرع ليست من قبل المل الحقيقة وانما هي معارفات والتليل انما وقع بنا للحكمة والا فالعلة  
 الحقيقة انما هي من الشارع وهل يعدل بهذا عن تلك الاخبار العالية للمار الظاهرة ظهوراً تاماً في الدلالة  
 على المختار وأما موثقة سماعه قال سأله عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يسمعون  
 ما يقول قال اذا سمع صوته فهو يحجز به واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد نشتر بالممارسة  
 لان في التصير بالاجزاء اشعاراً أو ظهوراً في عدم المنع عن القراءة أصلاً أو عدم كونه لعمرة وأنت  
 خير بأنه لا يجرى على ضمنه واضاره وقصور دلالته على مقاومة تلك الصحاح الصراح المستفيضة (فان  
 قلت ) حلا جبرته بالشبهة الموقلة في النوروس وغيره وبما يطهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره  
 ( قلت ) هذه الشبهة لم تقتضها فضلاً عن الاجماع لان الصدوق والفيد والسيد والشيخ وأبا المكارم  
 وابن حمزة والقاضي والفتي وأبا المجد الحلبي وابن ادريس وظاهر الآتي على خلافها كما سمعت مما حكيتاه  
 أو قلنا حكايته وانما نشأ ذلك من المحقق وكثير من تأخر عنه (سلنا) وأقصاه أن يكون صحيحاً وأنى  
 لنا بوضوح دلالته وجبر الشبهة قصور الدلالة في محل التأمل لكن قد نستخلص ذلك مؤيداً (سلنا) انه  
 صحيح واضح الدلالة وان التنقيح في دعوى الاجماع صريح وانه لم يحصل لنا ريب فيه على ان  
 شيئاً من ذلك لم يكن لكننا قول أين يقان من تلك الاخبار المستفيضة فأصل وأضعف من ذلك  
 الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجبر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة  
 قال لا بأس ان صمت وان قرأ فانه ليس من المدعي لوروده في صورة عدم سماع القراءة وقد أطلقوا الا  
 من شد على الحوازمنا وأضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة  
 مطلقاً كما هو ظاهر الآية بل هو كذلك للاستحباب فضليل الامر بالانصات في النصوص بالامر به  
 قرينة عليه (وفيه) ان الصحيح مبرحة باختصاص الآية بالقرينة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها  
 والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها وأما الخلق استماع المهمة بالاستماع التام فلمعوم  
 الآية وصدق السماع والصرح به في عدة اخبار منها الحسن الذي هو كالصحيح فان فيه وان كنت  
 تسمع المهمة فلا تقرأ وما رواه الفقيه عن عبيد بن زرارة انه ان سمع المهمة فلا يقرأ والمؤثق الذي  
 فيه فيسمعون صوته ولا يسمعون ما يقول فيقيسد بذلك اطلاقات الاخبار الآخر لوجوب حمل المطلق  
 على التقيد على ان محل التقيد أظهر أفراد المطلق مضافاً الى عموم الصحيح الذي فيه من قرأ خلف امام  
 يأثم به بحث على غير النظر الى غير ذلك من العمومات الآخر مع قوى الاعظم وأما الاخيرتان من  
 المبرية فقد يشر الانصات والسماع باختصاص التحريم فيها يجبر فيه من الركعات الاول التي يجبر  
 فيها مصافاً الى الاصل وعموم مادل على وجوب وتطبيقها واختصاص مادل على سقوط القراءة بحكم  
 التبادر بالمعنية منها لا مطلقاً وليست مشنية الا في الاولين وأما الاخيرتان فان وتطبيقها القراءة التحير  
 بينها وبين التسبيح مع أفضليته كما تقدم في محله على ان القائل بسقوط القراءة فيها على سبيل الوجوب  
 كاد يكون نادراً قليلاً بل جيداً لكن عموم ظواهر الاخبار وصدق المبرية على الاخيرتين أيضاً والتفصيل  
 في صحبة زرارة على النهي عن القراءة في أخيرتي المبرية معللاً بأنهما تبع للاوليتين القتين يجب فيها  
 الانصات وتعليقه النهي عن القراءة بالانصات الأمور به في الآية يفيد التعميم مع عدم بعد السماع  
 والانصات فيها أيضاً اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الاخلاص الامر في بحث

المهر والاختات وكل هذا فلا يمكن ان يقال انه يمكن الاستدلال بضوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في أولي الجهرية مع عدم سماع المهمة فالجواز في آخريتها أولى وحيث ثبت جواز القراءة فيها وأستحبها ثبت جواز التسبيح أيضاً لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضاف الى أخبار تامة به فليأمل ولو كان هناك قائل بسقوط التسبيح فيها لتمكن أن يستدل له بما أشرنا اليه وأما الاختاتية فإذا جازت القراءة في أوليها فلا يجوز في آخريتها بطريق أولى لكن مع الكراهية على انه قد يقال بعدم الكراهة هناك لكون رواية ابن سنان وقيده إطلاق التسمية ان لم يخصها بالجهرية بأصل جواز القراءة وعدمه من دون ملاحظة نحو وصف الكراهية فأمل (وأما) استحباب القراءة في الجهرية اذ لم يسمع ولا مهمة قد طغنت بمعارات الاصحاب واستفاضت به الاخبار وهي ظاهرة في الوجوب الا أنها حلت عليه جماً بينها وبين غيرها بما خبر فيه على انه قد يقال أنها واردة في مقام توم المظهر فأمل هذا (ولعلم) ان المقدس الارزدي قال يمكن اجراء التفصيل في الاختاتية بأن يقال اذا سمع نحر القراءة والا نكره اذ لا منافات بين السماع والانصات وبين الاختات قال ويؤيده جريان التفصيل في الاختاتيين من الجهرية فتحمل الجهرية على ما وقع فيه السماع ولن كانت اختاتية وكذا عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية لانه قد يقال ان تخصيص التفصيل بالذكر في الاختاتية لعدم السماع المهر في الاختاتية غالباً أيضاً وان كان حكمة السماع والمهر في الاختاتية فمجي ويؤيده صحة زارة حيث أطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية (١) فنخصص بالاولين لاجل عدم تعيين القراءة في الاختاتيين فانه يسبح فيها فان الاولى للامام والمأموم ذلك لكن يأباه ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحني الحلبي وعبد الرحمن فاقول بالقول في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعدمه لا يخلو عن قرب (قلت) هذا ان تم احتاج الى القائل قانا لا نجد به قائل أصلاً وقل أيضاً اني أجد ان اختيار ترك القراءة في الاختاتية أولى بل في الجهرية مطلقاً اذ بعض الادلة تدل على وجوب الترك مطلقاً والبعض مع السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك (القراءة ط) ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصاً في الاختاتية وخصوصاً مع عدم السماع لما في حسنة زارة فانصت وسبح في نفسك وصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن بكر الارزدي اني اكره الحديث وظاهره ان التسبيح مخصوص بالاختاتية وظاهر حسنة زارة انه في الجهرية فيمكن التعميم أو تخصيص الاول بذلك وحمل رواية زارة على الاختاتية وهو أولى لوجود ما نسب على ترك القراءة والانصات المحض في الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل أخبار ترك القراءة في الاختاتية على الكراهية لقوله عليه السلام في صحيح سليمان لا ينبغي الظاهر فيها وصرف الآية بالجهرية لظاهر صحيحة زارة في التقي وكذا بعض الاخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة في الاختاتية وباستحباب التسبيح خصوصاً مع عدم السماع فحينئذ ما أجد عليه غياراً من الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلا الله سبحانه مقامه وأما قوله ويقرء مع غيره ولو سراً في الجهرية قد اشتهل على حكين (الاول) ان يقرأ وجوباً وهو خيرة المتقن والفقته المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والهداية والنهاية والمبسوط وما تأخرها وفي (السرائر والمتقى) انه لا خلاف فيه بل في الهداية والمتقى والهمة والروضة أنه يؤذن وقيم لنفسه (واما

الثاني) وهو انه لا يجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل يقرأ سرا في (المدارك) القطع به وفي (المنتهى) لا تعرف فيه خلافاً وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (المبسوط) اجزاء مثل حديث النفس وبذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجفرية وشرحها والملاية والمفاتيح وغيرها وفي (السرائر) لا بد من اسماع اذنيه وما ورد انه مثل حديث النفس فلي طريق المبالغة والاستيعاب لانه لا يسي قارئاً وفي (المفاتيح) الاحوط الجمع بين القراءة والانصات معها أمكن وتجرى المصلحة وحدها مع تعدد السورة اجمالاً كما في المدارك وبلا خلاف كما في القخيرية وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والروضة والكفاية والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لا يجوز ترك القراءة على حال وانه لا يجوز أقل من الفائدة انه اذا لم يدرك القراءة معهم لم يحز له الاحتداد بتلك الصلوة كما اذا أدركهم في الركوع وهو خلاف مانص عليه في التهذيب وخلاف ما في الهداية والمقنع والبيان فانهم قالوا بأنه يستد بتلك الصلوة بحدان يكون قد أدرك الركوع وعبارتا المقنع والهداية قوله وان لم تلحق القراءة وخشيت أن يركع الامام قل ماحذنه من الاذان والاقامة واركن وقضية كلامه في المبسوط والنهاية أيضاً انه لو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفائدة وجبت اعادة الصلوة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في (التهذيب) انه نسط الفائدة وهو خيرة الجفرية وشرحها والروضة وفي (المدارك) والقخيرية (الكفاية) فيه أشكال قال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفائدة طريق الاحتياط وفي (الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجفرية وشرحها) انه يجب عليه اتمامها في الركوع قال في (الدروس) ان أمكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى وفيها أيضاً وفي (الموجز والجفرية وشرحها) انه لو اضطر الى القيام قبل تشهد قائم وتشهد قائماً وبذلك صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته وقال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويم هوف في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه فلا مانع وافق حال تشهد حال قيام الامام فليقتصر في تشهد على الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ايماء ويقوم مع الامام وصرح جماعة في المسئلة بأنه لا يبعد وان بقي الوقت وهو المستفاد من كلام لأخرين وفي (الذكرى) انه لا عبره بالتقدم والتأخر هنا يعني في القراءة والركوع والسجود فلو رفع رأسه قبله من الركوع لم تبطل صلوته ولا يجوز له العود لانه يكون زيادة في الصلوة كما نص على ذلك كله في المنتهى وقد تقدم الكلام بها اذا قرأ هذا الامام عزيمه في محله (تمه مهة) قد طلعت عبارات الاصحاب وصقت الاخبار الملت والتأكد على الصلوة معهم وان فيها الثواب الجزيل وذلك يعطي أما استجابها أو وجوبها أما بأن يصلي معهم صلوة منفرد يؤذن ويقيم ويقرأ لمسه كما هو أو انه يصلي في منزله ثم يخرج الى الصلوة معهم اماماً كلن أو مأموماً وان هذه الصلوة الثانية تحسب له مائة كما دل على ذلك جملة من الاخبار ولعل هذا أفضل وأكل وهل يشترط في القسم الاول عدم المدوحة صرح الشهيدان في الروض والبيان بعدم الاشتراط وقرب في المدارك الاشتراط واطلاق النص والقنوي والحث على مخالفتهم وميادة مر ضام وتشيع جائزهم وعلى أنهم ان استطاعوا ان يكونوا الآئمة والمؤذنين فليضلوا لان في ذلك دفع الضرر وتأليف القلوب وعدم الطعن على المذهب وأهله قد يطمان ما قاله الشهيدان وللمحقق الثاني تفصيل تقدم ذكره في مبحث الرضوء فليحط فانا قد قلنا في ذلك المقام تنظراً صالحاً

نافعا فيها نحن فيه ويقضي الترضي لبيان حكم المسبوق لانك بعد ان أحلت خبراً بحال قراءة المأموم ناسب أن نذكر حكم قراءة المسبوق وفي (للمدارك والقنينة والكفاية والحدائق) أن أكثر الأصحاب لم يترضوا لقراءة المأموم إذا أدرك الإمام في الركعتين الأخيرتين (قلت) والامر كما ذكرنا ولهم أحواله على ما ذكره في المأموم وقد اقتصر جماعة من ترضي لحكم قراءته كلبي المكالم وأبي المجد والمحقق والمصنف في بعض كتبه وغيرهم على قولهم كلما يدركه المأموم فهو أول صلوته وحكي عليه الاجماع في التنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض والقرية والمفاتيح وظاهر نهاية الاحكام ونقل بعضهم الخلاف في ذلك عن أبي علي ولعله يوافق أبي حنيفة في قلب الصلوة وهو جمل ما يدركه آخر صلوته (والحاصل) ان ظاهر من ترضي للحكم الاتفاق على رجحان القراءة لها إذا أدركه في الأخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين وجماعة من المتأخرين كأنها مجملة بالنسبة الى الوجوب والندب لكن الظاهر منها قبل التأمل هو الوجوب وبه عند الانصاف هو الندب كما تستمع في البيان الذي ذكره ان شاء الله تعالى فبعضهم صرح بأنه يقرأ وبعضهم عبر بلفظ الرواية وبعارده بذكر الصحيحين وعن صريح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه والشيخ في التهذيب وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط والتنية بل ادعى بعضهم أنه خيرة الكليني والصدوق ونقل ذلك في المنهاج وغيره عن بعض اصحابنا وهو ظاهر المنقول عن أبي الصلاح وفي (السرائر والمتنبي والتذكرة) والخلف ونهاية الاجكام والغنية والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والقنينة والكفاية) ان قراءته مستحبة وفي (المفاتيح) فيه قولان وقد يظهر من المولى الاردبيلي والحراساني الميل الى الوجوب بهد حكمهما بالاستحباب واما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء وجب ان يقرأ في الأخيرتين بالفاتحة في نفسه فإذا سلم الإمام قام فصل الركعتين مسجداً فيها ونحوه المنقول من كلام أبي الصلاح وكلام السيد ككلام المقدس الاردبيلي صريح في وجوب الاخفات كما هو ظاهر المنقول عن التتبي وأنه أحوط ولو في الجهرية الا مع عدم المتابعة كما اذا فرغ الإمام من الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه فيها الجهر بالقراءة (ولعلم) ان من قال بوجوب قراءة السورتين قائماً قال به في حال التمكن منهما والا فلهلخصاً مع امكانها كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والفقه الرضوي والرياض وأما مع عدم التمكن منها فاشكال لأنه يدور الامر حينئذ بين أن يأتي بها ثم يلحق الإمام في السجود أو يتركها ويتابعه في الركوع ولعل الثاني أجود ولا حوط أن يسيد الصلوة الاولى أن لا يدخل الا عند تكبير الركوع أو حيث يعلم أنه يتمكن منها وظاهر جماعة كثيرين (١) وصريح بعض كمصاحب المدارك والمولى الحراساني وغيرهما ان الإمام اذا جلس للقشيد وليس محل تشهد للمسبوق ان يتجافى ندباً وفي (الذكري) عن الصدوق أنه أوجبه وقراه صاحب الرياض وفي (التنية) كما حكى عن التتبي وابن حرة الطوسي أنه يجلس مستوفراً ونحوه ما في السرائر جلس متجافياً غير متسكن والمولى الاردبيلي فهم من الرواية أنه على سبيل الجواز ثم احتل الاستحباب وفي (المنتهى والذكري والبيان ومجمع البرهان والقنينة والرياض) أنه يأتي بالتشهد استحباباً لانه بركة كما في المتبرين ومنع منه جماعة منهم الشيخ في النهاية حيث قال ولا يشهد وأبو المكالم في الغنية ونقل ذلك عن أبي الصلاح وأبي جعفر بن حمزة وفي

(المبسوط) أنه لا يتدبه ويحمد الله سبحانه ويسبحه وأثبت في النهاية أيضاً بدله التسبيح لكن كلامه فيها صريح بالهي عن التشهد كما عرفت وفي (التحرير) قد توسع من غير تشهد وفي (اليان) وجمع البرهان والخنيرة (الرياض) أنه إذا قنت الامام ينبغي له أن يقنت معه وفي (صحيح عبد الرحمن) على الصحيح في إبان ومحمد بن الوليد أنه يقنت معه ويجزئه عن القنوت لنفسه ولله أولى إذا لم منه التخلف وقد يفهم تحريره مما ذكر في وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة والمشهور كما في الروض وجمع البرهان والخنيرة والكفاية أنه يخبر في أخيرته بين الحمد والتسبيح وهو خبره النهاية والمبسوط والسرار والشرائع والمصنف والشهيد والمحقق الثاني وتليذيه وغيرهم ونص جماعة من هؤلاء على ذلك وإن كان الامام قد سبح وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع إذا أدركه في الرابعة دخل معه فإذا سلم الامام قام فسلم ما بقي عليه وقرء في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الأخيرتين بالحمد وإن شاء سبح ما نصه لا خلاف في التخير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة انتهى وفي (المنهي) الذي عليه علماؤنا أن يقرأ في الركعتين القناتين أو يمسح لهما آخر صلواته وتقل جماعة عن بعض القول بتعيين القراءة ثلاثا لخطو الصلوة من فاتحة الكتاب وتقل بعض عن بعض وجوب الفاتحة ولو في ركعة وفي (السرائر) لا يقوم الا بعد التسليم أي تسليم الامام وفي (الروض والخنيرة) أنه أولى وفي الاول لوفارقة بعد التشهد جاز وهل يتوقف على نية الافراد الاجود ذلك وفي الثاني (١) يجوز المفارقة بعده قيل التسليم على القول باستجابته وأما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك أيضاً بل يجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة أيضاً قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الحواز فالاقرب عدم وجوب نية الافراد فيه ومثله قال في (الكفاية) وقد تبع الخراساني في ذلك كله مولانا المقدس الاردبيلي واستدل في مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالاصل وكون الحاجة مدونة ولا تجب المدونة بالشروع وعدم الحاج بالاجماع (يان) قد عرفت رجحان القراءة للمسوق إذا أدركه في الأخيرتين ولكن الاشكال في ان ذلك على سبيل التدب أو الوجوب (حجة القائل) بالتدب عموم مادل على سقوطها خلف المرضي كما في المنع وضعف النصوص الواردة في المقام عن اثبات الوجوب لاشتغالها على نهي أريد به الكراهة قطعاً كالنهي عن القراءة في الأخيرتين وعلى أوامر أريد بها الاستحباب كالامر بالتجافي وعدم التحنن من التمسك فمع اشتغالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب أو التواهي على التحريم مع أن مقتضى بعضها كون الامر بالقراءة في النفس وهو لا يدل صريحاً على وجوب التلطف بها ذلك قريبة أخرى على السدب هذا ما في المدارك والخنيرة (قلت) وقد اشتملت صحيحة زرارة على حذف التحميد وإقامة الدعاء بدله وهو غير المشهور ومثله عند هؤلاء مما يوهن الاعتماد على الخبر وأيضاً ترك فيها رواية التقيه ذكر السورة وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله وما يدل على السدب بإطلاق ما ورد في الصحيح فيها إذا استنب السبوق أنه ان لم يدر ما صلى قبله الامام ذكره من خلفه وقد عمل به الاصحاب وهذا لا يوجب الا على القول بالتدب الا أن يجعل على التسيان ومن أقوى القرائن في المقام أنه يلزم على القول بالوجوب ان يرد الدخول في الصلوة ولا سيما في الاختاتية ان يدخل

الا بعد معرفة الزكاة التي قد تلبس بها الامم هل هي من الاولين فلا يميزها القراءة أم من الاخيرتين  
فوجب وقد استمرت طريقة الشيعة في الاعصار والامصار على خلاف ذلك وصومات الاخبار ولا سيما  
أخبار الباب التي هي أدلة الوجوب وأخبار التعم إلى الصف والتأخر عنه وأخبار الحث على الدخول  
في صلاة الجماعة قاضية أيضا بخلاف ذلك ولو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فيه واحد من  
الاصحاب مع أنه مما تستند الحاجة اليه ويلزم أيضا أنه لو علم أنه في الثالثة أو الرابعة لا يميز له الدخول  
الابد ان يعلم أنه يتمكن من قراءة الحمد تماما قبل ركوع الامام فليأمل (ومن هنا يعلم) ان ما عدا الحلبي من  
تأخر عنه انما فهموا من كلام الشيخ ومن واقفه التذب لا غير وأما الحلبي فانه قال في السرائر وقتل بعض  
أصحابنا يجب عليه قراءة السورتين مما ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها وله على الاول الشيخ  
وبالثاني السيد وأقوى شاهد على ما قدمناه ان المصنف في المختلف لم ينسب الخلاف الا لعل الهدا وقال  
ان أصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فليأمل جيدا على ان كلام السيد انما  
تضمن وجوب قراءة فاتحة كما حكى عنه في المختلف وغيره وهو لا يقول به وقد ادعى في الانتصار  
اجماع الامامية على وجوب السورة فليحتمل الوجوب في كلامه هنا على تأكيد الاستحباب ولا نعلم أحدا  
قال بوجوب السورة في غير محل الفرض وقال هنا بوجوب فاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو  
قضية اطلاق كلامه الا ما نقله في السرائر عن بعض أصحابنا وكأنه عني به السيد وبما يشهد على ذلك ترك  
أكثر الاصحاب الترخي لحكم قرائته كما اعترف بذلك جماعة كما سمعت ويشهد لهم التعم والوجدان قولنا انهم  
أحالوا ذلك على ما ذكره في بيان الحال في قراءة المأموم لما صح منهم اغفاله وترك بالكلية مع شدة الحاجة اليه  
(احتج القائلون بالوجوب) بظاهر الاوامر الواردة في الاخبار المذكورة مصانفا الى عموم مادل على وجوبها  
ومنعوا الموم الذي ادعاه القائلون بالتذب قالوا بل هو اطلاق غير منصرف بحكم التبادر الى محل  
التزام ولو سلم فهو مخصوص بأوامر الباب وهو أولى من حملها على التذب لان التخصيص مقدم على  
العموم والقرينة الاولى على تقدير تسليها فهي معارضة بمثلها بما هو للوجوب قطعا وبعد تعارضها يبقى  
الامر الظاهر في الوجوب سلبا عن العارفين فأمل على انا نقول ليس هناك نهي وانما هو نفي سلمنا أنه  
غير ظاهر في كونه قبا فلا نسلم كونه ظاهرا في كونه نهيا لان الصورة فتمثلها من دون تفاوت ولا  
قرينة على كونه نهيا فلم يكن في الرواية ما يمنع بقاء الامر على حقيقته أعني الوجوب والاصل قباؤه حتى  
يثبت المانع فكان هذا الاصل قاضيا بكونه قبا على تقدير التساوي على أنه لو كان نهيا لكان مجازا  
والاصل عدمه فهذا مرجع آخر لكونه قبا سلمنا ولكن مثل ذلك لا يمنع الاستدلال والا لتعاقم الامر  
وعظم الخطب وسرى الوهن في أكثر أخبارنا وأما القرينة الثانية فمنوعة اذ القراءة في النفس كناية  
عن الاخفات بها كما شاع التبرير بها عنه في الاخبار ولو سلم فكيف يهيل القراءة في النفس التي ليست  
قراءة حقيقة قريبة على استحبابها بل اعادها على حقيقتها خلاف الاجماع على ان في رواية زرارة ما يمنع  
من الحل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للامر وأنه لا بد لمن قرينة  
صارقة لان قوله عليه السلام قرأ في كل ركعة الى آخره تفسير ويان قوله عليه السلام جعل أول ما  
يلدرك أول صلواته كما تشهد به صحيحة عبد الرحمن ولا شك في أنه واجب وأنه لا يميز قلب الصلاة  
ولو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلا نسلمه بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر فيها  
بالقراءة وقم في سؤال على حدة غير السؤال المشتمل على التجاني وكثيرا ما يشتمل الخبر على سؤالات

ونحب المتابعة (متن)

عن أحكام متبينة على أنه يلزم انضمام الحكم إلى قوله قليلت قليلا القوي هو عبارة عن التشهد في المقام فيحمل بمقتضى ما ذكر على الاستعجاب مع أن الخبر هو مستند القوم في المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم أن الأمر بالقرأة وقع مطلقا من غير خلاف وهو مما يؤيد كد الوجوب على أن لا قد ناسلم أن الأمر بالتباني محمول على الاستعجاب وقد علمت أن الوجوب مذهب الصدوق وظاهر جماعة من القدماء استنادا إلى هذه الرواية أو إلى ما رواه في كتاب صفاتي الأخبار عن الصادق عليه السلام إذا جلس الإمام في موضع يجب أن تقوم فتجاف أو إليهما هذا كله مضافا إلى الأخبار الأخر المستفيضة كالاستفاضة وفيها الصحيح والقوي المعتبر (ومنها) الثقة المنسوبة إلى مولانا الرضا عليه أفضل الصلوة والسلام فإنه عندنا يؤخذ مؤيدا ويخرج شاهدا هذا غاية ما يمكن أن يستدل به لقولين مما ذكره ومالم يذكره ولا ريب أن الوجوب أظهر من الأخبار كما أن التذنب أوفق بالاعتبار وأسد عند أولى الأنظار والاحتياط طريق النجاة (وليلم) أن مولانا المقدس الأردبيلي وكذا الفاضل الخراساني قالا بعد أن أسبغا الكلام في المقام أنه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية وأربعة في الثلاثية وثلاثة في الثانية ومنع عليهما ذلك المحدث البحراني وقال أن ذلك لسوء من القلم أو القائل ونحن نقول أن ذلك لممكن وأنه فواضح في الثلاثية كما إذا أتى والإمام في التشهد الأول فدخل معه فيه قائل قام الإمام لثلاثة قام معه وتشهد معه التشهد الأخير فلما سلم قام إلى الثانية وتشهد بعدها ثم إلى الثالثة وتشهد وسلم فهناك أربعة تشهدات ويتصور في الرباعية بأن يدرك في التشهد الأخير منها فيكبّر وينوي ويدخل معه قائل اقتضى تشهد الإمام قام قائم بمسبوق بركعة تشهد معه في الثانية وهي للأمام أولى ولا ريب أن ثلثه ثالثة قائم فموم فلا بد أن يشهد بعدها ولا ريب أن إمامه يشهد في رابته فيتشهد هو معه فإذا سلم قام إلى رابته وتشهد بعدها وسلم فهذه خمسة تشهدات ومنه يعلم الحال في الثانية على أنه يمكن أن يصير فيها ذلك من دون التمام بآخر كما إذا صلاها مع من يصلي المغرب لكن المولى الأردبيلي قال أنه يتصور أكثر من الحصة والثلاثة والأربعة ولا أراه يتم إلا في تزامن الصدول أو الاتهام أو في احتساب تشهد الإمام والمأموم تشهدين إذا لم يكن من محال تشهد المأموم وإن هذا بعيد جدا ثم أتى وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ما ذكرناه في المغرب في بحث التشهد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

﴿ ونحب المتابعة ﴾ في الأفضال باتفاق العلماء كما في المعتبر والمنتهى والعلفينة والحجية وبالإجماع كافي الذكري والروضة والمدارك والماتيج ولا خلاف فيه كما في الروض والتهذيب والحدائق وكذا مجمع البرهان وليس في أخبارنا ما يدل على ذلك صريحا ويدل على ذلك أن علمائنا لم يذكروا في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامة وأما الأفعال ما عدا التكبيرة ففيها أقوال وأما التكبيرة ففي (الروض والراض والحدائق) الإجماع على وجوب المتابعة فيها وفي (التهذيب والسكافة) نفي الخلاف عن ذلك وأما ما عداها فلا كثرون على عدم وجوب المتابعة فيها كما في الماتيج والراض والحدائق ولعلمهم فهو من اقتصار القدماء على ذكر وجوب المتابعة في الأفضال والاحتفاء قال الفاضل الشيخ إبراهيم البحراني المصاهر للحق الثاني في شرحه على المختصر النافع لم أتف فيه على نص ولا فتوى من القدماء مع أن عموم الخبر يدل عليه ويمكن تنزيل كلام الأصحاب حلا للأفضال على جميع ما يصل في الصلوة لأعلى ما يقابل الأذكار كما صنع الشهيد



فلو رفع أوركع أو سجد قبله حامدا استمر الى أن يلحقه الامام والثاني يعود ويستحب أن

انتهى ونحوه قال التعجب العاملي والمصرح بالندب هو الشهيد الثاني وبسطه مولانا فالارديلي والخراساني وغيرهم ممن تأخر وهو موافق للاختبار والوجوب خيرة الدروس والبيان وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والميسية وظاهر الشرائع والنافع والتحرير والكتاب وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الافعال كالقلمة والتغلية والموجز الحاوي والمالاية والفرية وغيرها وفي (المنتهى) اجماع أهل العلم على وجوب المتابعة ولم يقيد بها بالافعال فتأمل (نعم) ظاهر النهاية والمبسوط حيث اقتصر فيها على ذكر عدم السبق الى الرفع من الركوع والسجود من دون تعرض لذكر المتابعة عدم الوجوب كظاهر الوسيلة والسرائر والذكرة ونهاية الاحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة في الافعال الآن قول ان من أطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بأقوال أو أفعال قد فرع على ذلك عدم السبق في الركوع والسجود والرفع منها فكان ذلك مما يشير الى ان مراده الافعال خاصة فليتأمل جيدا وقد يستفاد من المبسوط وغيره وهو كثير حيث قيل فيها انه لو فرغ قبل الامام من القراءة سبغ أو أبقي آية ليركع فيها أنه لا تعجب المتابعة في الاقوال فليتأمل وذلك اما يكون في غير ما يجره فليتأمل جيدا واستحسن وجوب المتابعة في الاقوال في ايضاح النافع وفي (المغني) والتحية) انه أحوط واشترط المتابعة في الافعال لا بمعنى انها تبطل مطلقا كما ستعلم وفسرت في المشهور كما في الرياض وهما كما في المدارك بأن لا يتقدمه تنجز المقارنة (قلت) قد فسرت بذلك في نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوي الذي هو الاصل في الباب لتصمنه الفاء الغنية للتصديق لكن عليه شواهد من المعتبر كالحبر الوارد في مصلين قال كل منهما كنت اماما والمروي عن قرب الاستناد عن الرجل يصلي انه ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد لكن الخبر يجب تأويله أو حمله على التحية أو طرحه للاجماع المعلوم على ترك المقارنة فيها أي التكريرة وفسرت أي المتابعة في ارشاد الجعفرية بأن يكون متأخرا عنه وفي (الروض) بأن لا يتقدمه بالتسريع فيها ولا الفراغ منها وقد نص على جواز المقارنة المصنف في المنتهى والشهيدان وغيرهم وفي (المغني) الاجماع عليه وقال الصدوق والشهيد الثاني في الروضة باتناء الفضيلة مع المساوفة وفي (الميسية والروض والفوائد الملية والذخيرة) وغيرها قصصا بها لا انتفاها مالكية جث قالوا ان التأخر أفضل ومصرح المغني وظاهر الباقيين ثبوتها تامة وقد قل في الذكرى وغيرها القول بجواز المقارنة في التكريرة وهو قول الشيخ في المبسوط في أوائل كتاب الصلوة وحكا في المنتهى عن أبي حنيفة وقال في (نهاية الاحكام والتذكرة) فيه اشكال وليعلم ان من قال بوجوب المتابعة في الاقوال يقيد بالسباع وهو غير بعيد وعدم وجوب المهر في الاذكار على الامام لا يقضي بعدم الوجوب اذ لم أن يقولوا اذا علم عدم قوله يجب أن لا يقول أو يجب التأخير ما دام لم يظن قوله وقد قيد جماعة جواز التقدم بسلام بالعدم أو قصد الانفراد وقال جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم ان تلك متتابعة في الاقوال فتأمل وقد يزيد عدم الوجوب بالمشقة لملة الغفلة وعدم تحصيل الطن غالبا قد يؤل الى ترك المتابعة والا قضية الاصل ومراعاة الوجوب فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ركع أو سجد قبله استمر الى أن يلحقه الامام والثاني يعود ﴾ في (المبسوط) في نسختين صحيحتين ما

يسبح لو اكل القراءة قبل الامام الى أن يركع واجاء آية يقرأها حينئذ (متن)

نصه وينبغي أن لا يرفع رأسه من الركوع قبل الامام فانرفع رأسا عادليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان ضل ذلك متعمد لم يجزه البداليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام ومثله قال في النهاية غيرا مترك قوله لا ينبغي وقال ولا يرفع ونحوهما ما في السرائر من دون تفاوت أصلا بل عبارة السرائر شاملة للسجود والركوع والسجود وآخرها صريح في ذلك كما سنسبها والشيد في الذكري والبيان والدروس قل عن المبسوط قوله فيه من فارق الامام لتسير عنده بطلت صلواته فجعله في الذكري في هذه المسئلة أي التي نحن فيها مخالفًا للتأخيرين وتبهم على ذلك جماعة كثيرون ممن تأخر عن الشيد وقالوا ان ظاهر المبسوط البطلان وكأنهم عروا على الشيد ولم يلاحظوا المبسوط ولفظوه ولم يعطوا النظر حقه كالشيد والا فهو كما سمت موافق للتأخيرين كابن ادريس وقد قلوا (١) أيضا عن الصدوق القول بالبطلان ولم أجده لذلك ذكرا في الهداية والمقنع والفتية ولعلمهم فهمه مما قلوه عنه من أن من المأمومين من لا صلوة له الى آخر كلامه وفيه نظر ظاهر (وتفحج البحث) في المسئلة ان يقال تقديم المأموم أمانا يكون في رفع الرأس من الركوع أو السجود أو في نفس الركوع أو السجود وذلك اما ان يكون عمدا أو سهواً فان تقدم عليه في رفع الرأس من الركوع أو السجود عمدا فالشهور انه يستمر كافي الاثني عشرية والتحيية والخيرة والكفاية والحدائق والمقاييس وفي (الذكري) نسبته الى المتأخرين كما هو الظاهر من آخر كلامه مع كون المسائل الاربع من واد واحد كما سنسم في (المدارك) انه مذهب الاصحاب لأعلم فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام بسببه الى علمائنا كما أفصح بذلك آخر كلامه وفي (ايضاح النافع) الشيخ ابراهيم القطني والتحيية انه مستمر نظر المتأخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشيدين وكتب المحقق الثاني وتلخيصه والملاحية وايضاح النافع والمبسطة وغيرها ماعدا ماسترغه وفي (التذكرة) ونهاية الاحكام والموجز الحاروي وكشف اللثاس والملاحية انه لموسق الى رفع من ركوع أو سجود فان كان بعده ما يجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ امامه وفي جملة منها ان القيام عن تشهد كذلك أي بالتفصيل المتعمد من ضل ما يجب عليه وعنده ونسب جماعة من هؤلاء البطلان الى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه في نسختين وفي (المقاييس) لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود أو أهرى عليهما قبل الامام أعاد وفقا للمقنعة انتهى وفيها ان من صلى مع امام يأتي به رفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه مع الامام كذا قلوه عنها وليس فيما عندنا من نسخ المقنعة كذلك عين ولا أثر ولعلمهم توهموا ذلك مما أسلفه الشيخ في التهذيب فطنوا ان ذلك من كلام الميبد وليس ذلك قطعا وإنما هو كلام الشيخ وما دروا ان الشيخ أولا قصد شرح المقنعة ثم رأى انه أهل فيها كثيرا من المباحث المهمة فأصل لفه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح وأول من توهم ذلك صاحب المدارك واقتفاء الحراساني والكلتاني ورفق في الكافية بين الرفع من الركوع والسجود فترقب المود في السجود وقال القول بالتخير غير سيد ونحوه

(١) أي بعض المتأخرين (كذا بخطه قدس سره)

قال في (الذخيرة) مع تأمل له في ذلك فأمل ولم يرجع في المدارك شيئاً وأما من قدم عليه في رفع الرأس منها سوا كان نسي أنه مأوم ففي جميع الكتب المذكورة في مسئلة العدد أنه يمد (يود خ ل) والمشهور أن ذلك على سبيل الوجوب كما في المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح (١) وظاهر الاثنى عشرية والنجبية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) أنه يمد استحباً ومال اليه في المدارك على تقدير صحة رواية غياث وفي (الذخيرة والكفاية) أن المود أحوط هذا ولو رام التماسي المود فرأى (فوجد خ ل) الامام قد فارق قلاقرب سقوط المود كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك التماسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوة قولان كما في حواشي الشهيد وغيرهما وفي (المدارك) أن الاظهر بطلان الصلوة وفي (الذخيرة والكفاية) الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي (الدروس والبيان) والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد المليّة أنه لو لم يمد فو عاود وهو قضية ما في الهلاية والميسية والروضة أنه لو لم يمد لم تبطل صلوة ويأثم وقال بعضهم بأن متى كونه كالعاود أنه تبطل صلوة لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما في القرية أن التماسي أن ركع قبل أن يفرغ الامام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفي (الهلاية) أيضاً أنه لو لم يتمد ترك الرجوع تدرك والا استمر وقضيته أنه لو عاد بعد تمده ترك الرجوع بطلت وفي (الدروس) وما بعده من جميع الكتب التي ذكرت ما عدا الموحز وشرحها والفوائد المليّة أن الطان كالتماسي وأما اذا تقدم عليه في نفس الركوع أو السجود عدا فالمشهور كما في الاثنى عشرية والحدائق والمفاتيح أنه يستمر وفي (الذكرى) وارشاد الجفرية والذخيرة والكفاية) أنه قال المتأخرون لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفي (ايضاح النافع والنجبية) أنه استمر عليه نظر المتأخرين قلت والاقتصار على نفسه الى المتأخرين بناء على ما زعموه من أن الشيخ وابن ادریس لم يتعرضوا لذلك وقد صحت عبارة الميسوط والنهاية في الرض ولا قائل بالفرق قبل المولى الاردبيلي وعرفت ان عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) اطلق اصحابنا الاستقرار مع العدد والوجه التفصيل وهو أن المأوم أن سبق الى الركوع قبل فراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبل فراغه ولم يقرء المأوم أو قرأ ومنعاه منها او قلنا ان التذلل لا يجرى عن الواجب بطلت صلوة والا فلا وقد وافقه على هذا الشهيد في الذكرى والبيان والدروس وحواشيه على الكتاب و ابو العباس في الموجز والصيرفي في كشفه والمحقق الثاني وشيخه ابن هلال وتلميذه شارحاً الجفرية وغيرهم وأطلق الباقرين كالحليين في السرائر والشرائع والمنتهى والتحرير والشهيد في اللغة والروضة وغيرهم واستشكل في أصل الحكم من استشكل في حكم الرض قبله عدا وان تقدم عليه في نفس الركوع والسجود سوا فالمشهور أنه يود كما في الاثنى عشرية والنجبية والحدائق والمفاتيح حيث نسب في الاخير الى الاكثر والمشهور بين المتأخرين كما في الكفاية والذخيرة وقد استوحه في المنهى أولاً أنه يستمر ثم قوى المود ويحيى فيه جميع ما جاء في التماسي في الرض من الركوع والسجود لان المسائل الاربع من سنخ واحد والحكم على نط واحد كما يظهر ذلك من الاصحاب حيث أن بعضهم اقتصر على ذكر حكم سبقه له في الرض عدا او سوا أو ترك ذكر حكم سبقه له في نفس الركوع أو السجود وبعضهم اقتصر على

الاخير وبعضهم ذكر الامرين معا ولم ينهم أحد منهم المخالفة بل ولا تأمل في ذلك ستأمل أملا نزاجم وتأمل وبعضهم عبر بعبارة تشملها كصاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للمؤمن أن يتبدأ بشئ من أفعال الصلوة قبل إمامه فان سبقه على سبوح عاد الى حاله حتى يكون به مقتديا فان فعل ذلك جامدا فلا يجوز له العود فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعا والحاصل انه لا ريب في ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد وذلك على ذلك ان التخصيص الذي ذكره في السبق الى الركوع أو السجود ليس في الاخبار وإنما مورد الاخبار في الرغ وهو غير المحرم لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما (وعداك تقول) ان صحيح ابن الحجاج وموفق ابن فضل قد وردا في السبق الى الركوع والتأخر عنه (قلت) ليس ذلك مما نحن فيه ولم نجد أحدا فرق أو تأمل قبل المولى الاردبيلي ومن نابه الا المصنف في المنتهى فانه فرق أولا بين الثاني في الرغ والثاني في السبق وما حال به المدا حتى رجع تكسمت وقد قال في فوائد الشرائع فيس سقى الى الركوع ناسيا انه يجب عليه العود فان لم يصد ولم يفرغ الامام من القراءة فالتجبه بطلان صلوته لعدم الاخلال بيض القراءة حيث انه قادر على تداركه (بيان) قد علمت ان الصدوق والشيخ وابن ادريس غير مخالفين للتأخير في هذه الاحكام الاربعة واما لم نجد أحدا تأمل في ذلك قبل المولى الاردبيلي وتيمه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراساني والحديث الكاشاني والمنازل البحراي ومولانا الاستاذ أقاض الله عليه شأيب رحته وسبطه أستاذنا صاحب الرياض أدام الله سبحانه عرسته قائمهم تأملوا في ذلك وتكررت أحوالهم وتشعبت أقوالهم واختلفت أرائهم ففهم من لم يستقر له رأي ومن استقر نظره على شيء لم يوافق الآخر عليه ومن لحظ ما ذكرنا علم ان الاجماع محصل معلوم ومنقول في ظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك والذكرى وايضاح النافع وارشاد المحفرة والنجية وجميع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها والذي حدى الاستادين على التأمل عليهم ان لا موافق من المتقدمين وان الشيخ والصدوق مخالفان ولم يطلما على ما في التذكرة ونهاية الاحكام وغيرها مما ظاهره دعوى الاجماع ولو عزا على ذلك لوقفا مع الاصحاب من غير تأمل وارتباب (فروع) (الاول) قال في مجمع البرهان على تقدير القول بوجود العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جراه هو الثاني يجب سده واجب الركوع مثل الذكر وان كان قد فعل أولا فلو ترك فهو مثل الترك أولا فيحفظ لوفيه أولا يمكن البطلان لو كان جامدا عالما وان يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر حينئذ كلام أجني فيكون مبطلا فتأمل (الثاني) قال في المنتهى لو سعى الامام قطع في موضع قيام أو بالمعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة إنما يجب في أفعال الصلوة وما فعله الامام ليس من أفعالها هذا اذا كان المأموم واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض قائما من السجدة الثانية قال ان مجلس فالاقرب وجوب المتابعة لانها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى (قلت) قصبة ذلك ان المسبوق لا يجوز له الاشتغال بالفتور من المتابعة في الركوع الى غير ذلك من زيادة الاذكار في الركوع والسجود وكذا الجلوس في التشهد لئلا يأنه ونحو ذلك وهو محل تأمل (الثالث) لو تخلف بركن أو أكثر لم تقطع القدرة عدنا كما في الذكرى واستشكل في التذكرة وفي (ارتداد الجعفرية) لو كان لغيره فلا خلاف في الصحة (قلت) ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لغيره عسدا أو سهوا بل هو صريح الذكرى في أول كلامه وفي (المنشئ والموجز الحاوي) اذا تخلف بركن كامل لم تبطل وسيفي (كشف الالتباس) اذا كان لغيره بطلت قلت ظاهر الاخبار يقضي بما في كشف الالتباس وقد تقدم

وتقدم الفضلاء في الصف الاول والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة واسماع الامام من خلفه الشهادتين وقطع النافذة لو أحرم الامام في الاثناء ان خاف الفوات والآنم وكتبتين (متن)

لما في بحث الجملة ماله نفع تام في المقام (الرابع) في الغلبة والفوائد المالية ان التأخر سهوا بخفف صلوة ويلحق بالامام ولو بعد التسليم والفضيلة والقدره باقيا على رواية خاله بن سدير وفيها أيضا ان الناسي يعود ما لم يكن سبقه كالسبق بركة فينوي الانفراد مع قوة الانتظار (الخامس) قال في الموجز الحاوي اذا تأخر في التشهد قام وقد ركب انصب مطمئنا ثم ركب ولو كان قد سجد انفراد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم الفضلاء في الصف الاول ﴾ باثاق العلماء كما حكى قوله في الذخيرة وبالاجماع كما في النية والرياض وان يكون في الصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي (الروض والمدارك والذخيرة) انه يكره تمكن غير أهله منه ويكره لم التأخر والمراد بأهل الفضل من له مزية وكال من علم أو عمل أو عقل كما صرح به جماعة وصريح جماعة بأن يكون بين الصف لا فاضلهم ﴿ قوله ﴾ (والقيام الى الصلوة عند قامت الصلوة) اجماعا ذكره في الخلاف في فصل كيفية الصلوة وقال فيه في المقام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ونقل عن أبي حنيفة انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاء وقد يظهر منه ان الخلاف بينه وبين أبي حنيفة في الجواز والمشروعية لا الاستحباب وهو غير مانع فيه فأتمل وقال في (المبسوط) مثل ما قال أخيراً في الخلاف من دون تفاوت أصلاً وقد عسى به الاقامة قطعاً بقرينة قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام والمشهور انه عند قد قامت الصلوة كما في التكرى والمدارك والمدايق وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ونقل عن بعض أصحابنا في المختلف والتكرى انه عند حي على الصلوة وقد عرفت انه قول أبي حنيفة ﴿ قوله ﴾ (واسماع من خلف الشهادتين) كما صرح به جماعة كثيرون وزاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية أبي بصير انه يستحب له اسماع جميع الاذكار ما لم يبلغ الماء المفرط وانه يكره للأوم ان يسمع شيئاً من ذلك وبه صرح جماعة كثيرون ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقطع النافذة لو أحرم الامام في الاثناء وخاف الفوات والآنم وكتبتين ﴾ وفقاً للمبسوط والخلاف والشرائع والمافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الانبياس والمسئلة وارشاد الجفريه والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف هكذا اذا ابتدئ الانسان بصلوة نافذة ثم أحرم الامام بالفرض فان علم انه لا يفوت الفرض تم فافقه وان علم انه قوته الجماعة قطعاً انتهى فأتمل وفي (الفتا) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والسرائر والفوائد المالية ) انه يقطعها اذا أقيمت الصلوة من دون قيد خوف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك وفي (المروس والبيان والعمدة والغلبة والموجز الحاوي وايضاح النافع) انه يقطعها اذا أحرم الامام من دون تنديد بخوف فوت وفي (الارشاد والروض) انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون قيد أيضاً وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهر الرواية يقتضي ان ذلك اذا دخل الامام موضع الصلوة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان ما يخاف فوته ماهر وما المراد بالدخول وباقامة الصلوة وما مراد من عبر بالجواز كالشيخ في النهاية وغيره في (ايضاح النافع والمدارك) ان المراد فوات ركعة

## وتل نية الفريضة اليها وإكمالها ركعتين والدخول في الجماعة (متن)

وفي (الذخيرة) لافرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن الحق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة وفي (المسالك) يحتمل ان يراد من عبارة الشرائع فوات الائتمام بأجمعه فلو أدرك آخر الصلوة لم يستحب القطع وإن يريد (يرادخل) فوات الركعة قال ولا يحتمل ان يريد فوات التمدد بجموع الصلوة بحيث يقطع نيته عقرب محرم الامام لانه فرض الخوف يندفع بحرم الامام والحال انه لم يكمل الثالثة فلا بد مع الاكمل من فوات جزء من الصلوة والذي عبر به جماعة ودلت عليه الرواية قطع الثالثة متى أقيمت الصلوة وإن لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كون التأهب واجب والوقوف له وانتظار تكبيرة الاحرام أكبر معه بغير فصل أفضل من الثالثة انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع وقد فهم منها معنى إقامة الصلوة وأما معنى دخول الامام في الصلوة فهو الاشتغال بشيء من واجبات الصلوة كما قاله جماعة كما في الذخيرة وقال وعن جماعة ان الحكم يتعلق بالمأموم متى أقيمت الصلوة فيكون المراد حينئذ الاشتغال بشيء من المقدمات انتهى وفي (معجم البرهان) ان المراد بالدخول الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام اذ بمجرد الدخول الى مكان الصلوة لا يوجب ذلك ويعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل قد قامت الصلوة وأما التفسير بالجواز فالتظاهر ارادة الاستصحاب منه اذ لم يقل أحد بوجوب القطع واردة الا بآفة محتمل لوروده مورد توم الحرمة فلا يستلزم التذنب لكن الظاهر الاستصحاب قال في (الروض) لعل الاستصحاب يتفق عليه بين الجماعة وإن عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان الظاهر ارادتهم الاستصحاب لا الااحة وقال في (معجم البرهان) لا دلالة على استحباب قطع الثالثة فكأنه استخرج من استحباب قتل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح واكن ما عندنا دليل عليه أيضاً كما ترى والاستدلال في مثل هذه المسائل بمجرد ان أدرك الجماعة أفضل فيترك الثالثة ليدخل في الافضل مشكك مع ظاهر قوله ولا يتطاولوا انه يستلزم جواز القطع في كل ما هو افضل مثل الدماء وقصا الحاجة فلا تصلي الثالثة حينئذ فأمل نم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قامت الصلوة للخبر بالقيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطع الثالثة لادراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين وأما مع خوف البعض فالظن يفضل على السد لان الجمع معها أمكن أولى انتهى (قلت) يدل على استحباب قطعها بعد الاجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكفاية على استحباب القطع في الحلة والا لولية التي ذكرها مع قيام الدليل على الحكم في الامر كما ستسمع والله المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيداً صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عما يروى انه لا ينبغي أن تتطوع وقت فريضة ما حدها الوقت قال اذا اخذ القيم في الاقامة الحديث فانه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب انه اهم من ان يتسدى بالتطوع بعد اخذ القيم في الاقامة أو يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في الثالثة فالمراد الهي عن التطوع في هذا الوقت ابتدء واستدامة فأمل وفي الاجماع وحده مقنع وبلاغ **قوله** « قدس الله تعالى روحه » وتل نية الفريضة اليها وإكمالها ركعتين والدخول في الجماعة » عند علمنا كما في التذكرة والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحاً كما في الرياض ومعجم البرهان وهو المشهور كما في البيان وايضاح النافع وبذلك كله صرح حينئذ في الفقه المنسوب الى

مولانا الرضا عليه السلام والتهاية والوسيلة وغيرها ما عدا ما سذكركه وهو المقتول عن علي بن الحسين والفاضلي وقال في (السرائر) قال لم يكن رئيس الكل وكان ممن يقتدى به فليتم صلواته التي دخل بها ركعتين يخففهما ويصحبهما من التطوع على ما روي في بعض الاخبار وقد فهم من كلامه هذا جماعة انه مؤذن بالخلاف فليأمل وقال في (المبسوط) وان كانت فريضة كل ركعتين وجعلها نافلة وسلم قال لم يمكنه قطعها قال في (الذكرى) كلامه هذا يشتر بمجاوز قطع الفريضة مع غير امام الاصل اذا خاف الفتور وهو عندي قوي استدراكا لفضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الافراد ولان المدول الى الفل قطع لما ايضا او مستلزم لجوازه وقد استحسنت ذلك صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والمحدثان وفي (المبسوط) عبارة اخرى ذكرها في اوائل كتاب الصلوة وهي اذا كان قد صلى شيئا من الصلوة وأراد أن يدخل في صلاة الامام قطعها واستأنف منه الصلوة وفي (البيان) ان الاقرب ان الفريضة كالنافلة (ثم قال) والمشهور نقلها الى النافلة واتمامها ركعتين وقال في (الروس) ولو كان في فريضة وامكن نقلها الى الفل قل وان خاف الفتور قطعها ونسب ذلك في اللغة الى القيل وما في الروس خيرة الموجز الحاموي والجعفرية وفي (الغالية) وافق المشهور وفي (الفوائد المالية) اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد التقل وقوى ذلك في الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة قطعها وان أدرك بعضها وهو قوي وفي (المسالك) الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد المدول اليها من الفريضة لحائث فوت الائتمام من أول الصلوة أفضل من اتمامها ركعتين لان الفريضة قطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد المدول تصير نافلة وهي تقطع أيضا لادراك أول الجماعة وبمحمل الرواية بأتمام الركعتين على من لم يخف الفتور جمعا بينها وبين ما دل على قطع النافلة ونحوه قال في (الروض) وفي (فوائد الشرائع) ان ذات القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم يقامها الى التقل والرواية بانقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف وفي (مجمع البرهان) لو امكن اتمام الفريضة ثم أدرك النضية خصوصا قبل الركوع فلا يبعد اتمام فريضة والاستئناف اعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمقتول اليها بمجرد فوت البعض بل بكل الركعتين ثم يصلي الفريضة ولو بادراك أدنى مراتبها كما هو الظاهر من اتمامها ركعتين من الرواية ويحتمل لادراكها من أولها انتهى فأمل وظاهر كلام الاصحاب كما في الذخيرة انه يعتبر أن ينوي أولا التقل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل انما وجب المدول خفرا من اطال العمل الواجب (قلت) بل هو صريح جماعة كثيرين ونفي البعد في مجمع البرهان عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد في الاخبار من جعل العصر الاول بعد الفراغ مثلا بأنها أربع مكان اربع انتهى فأمل هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاثة احتمالات الاستمرار والمدول الى الفل وهمم الركعة والتسليم وقطعها والاول خيرة للتذكرة ونهاية الاحكام ومجمع البرهان وكأنه مال اليق الروض وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (المحدثان) انه أحوط وفي (الرياض) أقوى وفي (الروضة) ان في الاحتمال الاخير قوة (ويقدر هنا سؤال) وهو انه قد مر ان جماعة كثيرين صرحوا بأن مدرك السجدة الاخيرة بل جزء من الصلوة مطلقا يحصل لفصيلة الجماعة اجمع فها أولى اذا أدرك أزبد من ذلك (ومحاجب) بان ثواب الجماعة مختلف باختلاف كثيرا باختلاف الأئمة وكثير من احوالها فالتقدير المشترك هو أقل ما قدر الله عز وجل لمصلي الجماعة ومن زاد في أوصافها وكما لانها يزيد ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك (فرع) قال في (الروض) انه متى عدل الى النافلة جاز له

واقطع للفريضة مع امام الاصل واستنابة من شهد الاقامة لو فعل وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق ويكره تمكين الصبيان من الصف الاول والتفعل بعد الاقامة وان يأتهم حاضر بمسافر في رباعية (متن)

القطع وان لم يخف فوت أول الصلاة وناقشه في ذلك المولى الاردبيلي حتى انه جوزه الرجوع الى الفريضة ما لم يكن فعل شيئاً بقصد التدب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واقطع للفريضة مع امام الاصل ﴾ قال في (البيان) هذا مما لا خلاف فيه وقد نسب جماعة الى الشيخ وجماعة ولم أجده ذكر ذلك في المبسوط والنهاية والخلاف والنهيب والجل ولعله ذكره في اثناء كتاب الصلوة مما زاغ عنه النظر وفي (الروض) انه المشهور وقد نص عليه في السرائر وغيرها ما عدا المعبر والمنتهى فانه تردد في الاول واستغرب اتساعها ركعتين في الثاني وقل ذلك عن المختلف ولم أجده فيه ولما كانت المسئلة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واستنابة من شهد الاقامة ﴾ كما صرح به اكثر الاصحاب بقول الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يقدم الا من شهد الاقامة ولا فرق عندهم بين أن تكون صلوة الامام باطلة من اصلا أو من حينها وروي في الصورة الاولى ان الاستنابة لها موم ووجوه بأن الامام حيث لا حق له في الصلوة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر ﴿ قوله ﴾ (وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق) كما صرح به جماعة لمصباح وهو من الوكيدات كما في الفتاوى ولا يجب للموتى واوجب المرتضى عليه أن لا يقتل من الصلوة الا بعد أن يتم القيم صلوة ولم أجده من واقعه وفي (الفتاوى) انه يستحب أن لا يصلي في مقامه ركعتين حتى يرف عن مقامه ذلك لمصباح ﴿ قوله ﴾ (ويكره تمكين الصبيان) نص عليه الاصحاب ونص جماعة أنه يكره تقديم غير أولي الفضل وأنه يكره له التأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتفعل بعد الاقامة ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وفي (النهاية) لا يجوز وعده في الوسيلة في القسم المحطور وحل كلامهما في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها (قلت) وأنه على هذا مما لا ريب فيه ولعلم ان الاصل في ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور لكرامة النافعة هو شروع القيم في الاقامة فليحظ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان يأتهم حاضر بمسافر ﴾ اجماعاً على الخلاف وظاهر الفتية وأمرهما وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر المعبر والمصنف والعلامة في جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعمله في الذخيرة بأنه اسند الخلاف الى العامة فأقبل وهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك والمشهور كما في الروض والذخيرة وفي (الرياض) لا يخالف الا الصدوق وان عليه اطلاق التأخرين وهو خيرة السيد والفيد والفتي والقاضي على ما قل والسرائر وغيرها وتسمع كلامهم برمت وعن علي بن بابويه والفتح المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام انه لا يجوز امامة المتمم المقصر ولا بالمكس وأما اثناء المسافر بالحاضر في (الخلاف وظاهر الفتية) الاجماع على أنه يكره أيضاً وفي (الرياض) ان عليه اطلاق التأخرين وفي (التخليص) انه المشهور وهو المتقول عن الفيد والسيد والقاضي والفتي وخيرة السرائر والاشارة والمعبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والفرس والعلامة وجامع المقاصد والموجز الحاوي والروض والروضة وجمع البرهات والفتاوى وظاهر المدارك وعن (القيم) انه لا يجوز ولم أجده فيما حضري من نسخته وظاهر المراسم ان



وصحيح بأبرص مطلقاً أو أحزم أو محدود نائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالأعرابي والمتطهر بالتييم وإن يستناب للمسبوق فيومي بالتسليم ويتم لو حصل (من)

لا كراهة كما يهضم ذلك من ملاحظة أول كلامه وآخره وكذا يكون ذلك صريح التحرير ومال إليه أوقال به في المختلف ولم يذكر هذا الفرع في المبسوط والنهاية والجل والقعود والوسيلة والواسطة على ما قلنا عنها وكذا القاضي فما قل وأما ذكر كراهة اتهام الحاضر بالمسافر وقد يعطى ذلك أنهم لا يكرهونه وفي (الذكرى) أن الشيخ في أكثر كتبه مال إلى ذلك وهل كراهة اتهام الحاضر بالمسافر وعكس نخص بصورة الاختلاف أو تشمل تساوي الفرضين كما في الثانية والثالثة خيرة المتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير وتخلص التلخيص أن الكراهة إنما هي في صورة الاختلاف وهو ظاهر الكتاب والسرائر والبيان والحلاية وغيرها مما قيد بالباعية وأطلق جماعة كثيرون وفي (الروضة) تعميم الكراهة للصورتين وكذا الرياض واحتمله في الروض وتعام الكلام يأتي في المسئلة الآتية بعد هذه المسئلة (فروع) في المنتهى وغيره يستحب للإمام الحاضر أن يولي برأسه لتسليم المأموم وقال في (المتمم) أيضاً حل يجوز للإمام المسافر أن يعطي فريضة أخرى ويؤتي المأموم الأتباع به الذي يلوح من الخلاف الجواز وقال في (المدارك) متى اقتدى الحاضر بالمسافر وجب على الحاضر أمام صلواته بعد تسليم الإمام منفرداً أو مقدياً بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاختلاف مع عروض البطل ودعا ظهر من كلام العلامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الإمام اثنين في اتهام أحدهما بصاحبه بعد تسليم الإمام اشكال وكيف كان فالظاهر مساواته لخالق الاختلاف انتهى مالي المدارك وقد يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بأن ما في التحرير غير مخصوص بخلاف ما في المدارك فإن النص متناول له فليأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصحيح بأبرص مطلقاً أو أجزم أو محدود نائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالأعرابي والمتطهر بالتييم وإن يستناب للمسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلواته لو حصل ﴾ أما كراهية اتهام الصحيح بالأبرص والأجزم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في بحث الجمعة وإن في الانتصار الاجماع على ذلك ونحن ننقل عبارات القدماء في المقام لعموم فهمها واشتمالها على أحكام آخر واقضاء بالمصنف في المختلف والشهيد في الذكرى فاتهم تقلوا جملة من عبارات القدماء بمنها ونحن نذكر ما ذكره ونزيد ما تركاه فنقول والتكلمان على التوفيق الآتي قال في (المتن) ولا يجوز أن يؤتم ولد الزنا ولا يأس أن يؤتم صاحب التيم المتوضين ولا يؤتم صاحب الفالج الاصحاء ولا يؤتم الأعرابي المهاجر وقال أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام لا يؤتم القوم وإن كان أقرأهم لأنه ضج من السنة أعظمها ولا قبل له شهادة الحديث وروي في الحصال بسنده عن الأصم بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال (١) لا ينبغي أن يؤتموا الناس وقد الزنا والأعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والأغلف وقال في (الفتية) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمام القوم وأقدمهم قدّموا أفضلكم وقال عليه السلام إن سركم أن تركوا صلواتكم قدّموا خياركم وقال عليه السلام من صلى قوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفل إلى يوم القيامة وقال أبو ذر إن أمامك شفيك إلى الله فلا تجعل شفيك سفيهاً ولا

قامتا وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام انه قال خسة لا يؤمنون الناس ولا يصلون بهم  
صلوة فريضة في جماعة الأبرص والمجنوم والاعرابي حتى يهاجر وولد الزنا والمحدود وقال أمير المؤمنين  
عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف الأجفم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤمن  
المهاجر وقال عليه السلام لا يؤمن صاحب القيد المطلقين ولا يؤمن صاحب الفالج الأصحاء وقال القيد  
في (الفتنة) في امام الجمعة والشرائط التي يجب فيمن يجب الاجتماع معه ان يكون حرا بالغا طاهرا في  
ولادته مجنبا من الأمراض الجذام والبرص خاصة وقال علم الهدى لا يؤمن الأجفم والأبرص والمحدود ولا  
صاحب الفالج الأصحاء ولا التيمم المتوضين وقال في (الاختصار) بما انفردت به الامامية كراهية امامة  
الأبرص والمجنوم والمفلوج والحسبة فيه اجماع الطائفة ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في منته نفاذ النفوس  
عن هذه حاله ولان المفلوج ومن أشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من أركان الصلوة وقال  
الشيخ في (الخلاف) سبعة لا يؤمنون الناس على كل حال المجنوم والأبرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي  
بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالأصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون  
والباقون لم أجد من التقاه كراهية ذلك دليلنا اجماع البرقة وقال في (الجل والنقود) ولا يؤمن الناس  
حشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج بالأصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائمين والمجنوم بالأصحاء  
والأبرص بمن ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والتيمم المتوضين والمسافر بالمحضرين وقال سيفي  
(التهديب) ينبغي ان يكون مرأ من سائر العاهات قال في (المنهى) يد قل ذلك عه فلي هذا  
تكراه امامة الاسم وقال في (المبسوط) يكره ان يؤمن التيمم المتوضين وكذا يكره ان يؤمن المسافر  
المحضرين والمحضر المسافرين ولا يجوز ان يؤمن ولد الزنا ولا الاعرابي بالمهاجرين ولا السيد الاحرار  
ويجوز ان يؤمن مولاه اذا صلح للامامة ويجوز ان يؤمن الاعمى البصير اذا كان من ورائه من يسدده ولا  
يؤمن المجنوم والأبرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك وتحوز امامته لمن كان مثله ولا يؤمن المقيد  
المطلقين ولا صاحب الفالج الأصحاء ولا تفصل خلف الناصب ولا خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه  
السلام اذا لم يبره من عدوه ولا يؤمن الباق أبو به ولا قاطع الرحم ولا السفه ولا الاعلى انتهى ومثله  
قال في (النهاية) بتفاوت ما هو قوله ولا تفصل خلف الناسق وان كان موافقا لك في اعتقادك ولا تفصل  
خلف من خالفك في الامامة من الكيسانية والتاوسية والقطعية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا  
تفصل خلف عاق أبو به ولا قاطع رحم ولا سفه ولا يجوز الصلوة خلف الاغلف انتهى مكان التفاوت  
من النهاية وقال في (المراسم) والمكروه صلوة المتوضي خلف التيمم والمحضر خلف المسافر والمطهور  
الصلوة خلف الفسقة والكفرة وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في (الوسيلة)  
تكراه امامة ثلاثة عشر نفسا الا بأمانهم التيمم والمسافر والمقيد والقاعد ومن لم يقدر على اصلاح لسانه  
ومن عجز عن أداء الحروف أو أبطل حرفا من حروف أو أخرج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحروف  
على الصعوبة والبيان والمحدود والمفلوج والمجنوم والأبرص وهذا عين ما ذكره في الذكرى عن الواسطة  
لكنه قال انه قال خسة عشر ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فالوجود ثلاثة عشر وقال السيد  
عز الدين في (التنية) ولا تصح الامامة بالأبرص والمجنوم والمحدود والزمن والحصى والمرأة الا لان كان مثلهم  
بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ويكره الائتمام بالاعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الائتمام (١)

والتميم إلا لمن كان مثلهم وقال الشيخ القتيبي لأجل الواحد القدوة علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي الجحد الحلبي في إشارة السبق إلى معرفة الحق ولا يؤثم الأبرص والمجذوم والمحدود والخمي والزمن والصبي إلا ممن هو مثلهم وكراهة الاتهام بالبعد والاعى والاعف والمقصر والقيم والمسافر (١) لن ليس كمثلهم لأنهم هو كذلك وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس العجلي في السرائر لا تجوز الصلوة خلف الفساق وإن كانوا متقدين للحق ولا خلف أصحاب البدع ولا يؤثم بالناس الأعايف وولد الزنا وتركه إمامة الأحنف والأبرص وماحب النالج للأصحاء. فبما عدا الجمعة واليدين وأما فيها فإن ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض أصحابنا إلا أن أصحاب هذه الأمراض لا يجوز أن يؤثم الأصحاء على طريق الحظر والأظهر ما قلناه ولا يجوز إمامة المحدود الذي لم يثبت ويكره أن يؤثم الأعرابي المهاجرين ولا يجوز إمامة المتقدمين ولا المقيدين بالأطباء ولا الجالس بآقيام وتركه إمامة التميم بالمتوضئين وبعض أصحابنا يذهب إلى أنه لا يجوز ويكره للمسافر أن يؤثم بالمقيمين والقيم أن يؤثم بالمسافرين في الصلوة التي لا يختلف فرضها فيها انتهى ما في السرائر وقال في (المستبر) على ما حكى عنه يكره إمامه الحاضر بالمسافر وبالعكس في الرابعة وإمامة المحدود بعد توبته قال وأما الأعرابي فإن كان ممن لم يعرف محاسن الإسلام ولا وصفها لم يؤثم وكذا إذا كان ممن يجب عليه المهاجرة ولما يهاجر والاجاز مع انصافه بالشرائط قال ولا بأس بإمامة الأعرابي إذا كان له من يسدده لقوله عليه السلام يؤمكم أقرأ كولا أن المعنى ليس قصا قد عني بعض الأنبياء عليهم السلام ثم قال ويكره أن يؤثم التميم متطهرا والأقرب جوار اتهام المرأة الطاهر بالمنحاضة والصحيح بالسلس والوجه كراهية إمامة الأحنف والأبرص وقال في الأعف الوجه أن المتعش مشروط بالفروق وهو التفريط والاختنان مع التمكن لأمع العجز وبالحجة ليست الفتنة مأمنة باعتبارها ما لم ينضم إليها سوق بالأهمال ونطالب المانئين بالصلة وقال في (الثرائم) يكره أن يؤثم حاضر بمسافر وإن يستتاب المسبوق وإن يؤثم الأحنف والأبرص والمحدود بعد توبته والأعف وإمامة من يكره المأموم وإن يؤثم الأعرابي بالمهاجرين والتميم بالمتطهرين ومثله قال في النافع وعن علي بن بابويه أنه قال لا يجوز إمامة التميم للمقصر ولا بالعكس وعن أبي علي أنه قال ولا يرى إمامة الأعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والإمام المجذوم وذوي العاهات اني لا يؤمن ترك أسقياء وظائف الصلوة وكذا المتقدم للأصحاء ولا التميم بالمتوضئين إلا أن يكون خليفة الإمام أو سلطانا له وعن الحسن بن أبي عقيل أنه قال ولا يؤثم المفضل الفاضل ولا الأعرابي بالمهاجر ولا الجاهل العالم ولا صلوة المحدود وعن النبي أنه قال لا تمتدح الجماعة إلا بإمام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والمخام والبصر إلى أن قال وقد تكامل صفات الإمامة للحاجة وتمتدح على وجهه دون وجهه وتكره على وجهه دون وجهه وهو المقيد بالطلاق كذا في المختلف فلا حول المقيد بالطلاق والزمن بالصحيح والخمي بالسليم والأعف بالمتطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز أن يؤثم كل واحد منهم بأهل طبقة والثاني الأعرابي بالبصير والمقصر بالتميم والقيم بالمقصر والتميم بالمتوضي والبعد بالحر ولا كراهة في إمامة كل منهم لأهل طبقة وعن القاضي في (المهذب) أنه قال وأما من يؤثم بمثله ولا يؤثم بغيره من الأصحاء فهو الأبرص والمجذوم والمفلوج والزمن ولا يؤثم الأعرابي

المهاجرين ولا يؤثم المقيم التوضين ولا يؤثم المسافر المحاضر قال في (الذكرى) وقد ذكر أنها مكروهة وقال أنه قال ولا يؤثم الحدود والأعي إذا لم يسدده من خلفه فإن سدده كانت أمانته جائزة وعن الجعفي أنه قال يؤثم الأعي والسبد والقيسون التوضين ولا يسلي خلفه الأجسم والاربرص والمجنون والحدود وولد الزنا والأعرابي ومن الشيخ نجيب الدين في (الجامع) أنه قال تكره أمانة الأجسم والاربرص والمفلوج والمقيد والأعرابي إلا بأمانته ونحوه أمانة الحدود بد ثوبته ويكره اقتداء المتطهر بالمتيم ويؤثم الأعي بالبصير إذا سدد ويثله هذا تمام كلام القدماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين (وأما المتأخرون) رضوان الله تعالى عليهم أجمعين في (المدارك) أن أكثر المتأخرين حكموا بكراهية إتيان الصحيح بالاربرص والأجسم وفي (الرياض) نسبت إلى عامة المتأخرين الإلحاد قلت بحكم شي في التذكرة فكانه مأثور وفي (نهاية الأحكام) لا يؤمن الصحيح على الأقوى لتفوق النص عنهما فلا يحصل انقياد إلى طاعتها وظاهره المنع كالمدارك وفي (العلية والفوائد المالية) تكره أمانتها خصوصا إذا كان (١) في الوجه لا يروي من النهي عن أمانته في وجهه أثر وفي (المروص) يجوز أمانة المقيم والمسافر والأعرابي والأجسم والاربرص والمفلوج والأغلف غير المتسكن من الحتان والحدود التائب من يقابلهم والأقرب كراهية إتيان المسافر بالمحاضر انتهى فأملا جيدا وهناك قولان مفصلان بين أمانتها بثلمها فليجوز وبغيره فالتيمم الآخر بين أمانتها في الجملة فالتائي وبغيرها فالاول فأملا هذا وفي (الرياض) أنه لا خلاف في أصل المرجوحية وأما الحدود التائب قد نص على كراهية أمانته المصنف في جملة من كنبه والشديدان وغيرهم وفي (المدارك) أنه مذهب الأكثر وفي (الرياض) أنه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدارك وفي (جمع البرهان) أن ظاهر الخبر اختصاص الكراهة بالأمانة دون المأمومة ولا يمد كون المأمومة كذلك وأما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشيدان وغيرهما في العلية وشرحا والبيان وفي (التذكرة ونهاية الأحكام) أنه لا يجوز أن يؤثم الأصحاء وأما الأغلف ففي (الرياض) على كراهية أمانته عامة من تأخر (قلت) قد قيد في المتن والمتن والتحريرو والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها بنير المتسكن من الحتان وقال في (التذكرة) قال أصحابنا الأغلف لا يصح أن يكون أمانا وأطلقوا القول في ذلك لا رواه ويدوساق المبرم قال والوجه التفصيل وهو أنه إن كان مشككا من الاختان وأهل فهو فاسق لا يصلح للإمامة والأفليس فاسق وصح أن يكون أمانا والرواية تدل على هذا التفصيل والطاهر أن مراد الأصحاب التفصيل أيضا انتهى ولم ينص على الكراهة وفي (المدارك) الحكم بكراهة أمانته مشكل على الإطلاق وأطلق الأكثر المنع وهو مشكل أيضا وقال المصنف من أمانة الأغلف لا يقتضي بطلان صلوة إلا أن تقول إن الأمر بالشي يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح بالبطلان (قلت) جزم بذلك في المسالك وروض الجنان وفي (نهاية الأحكام) لو اتفق البلوع في أول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلاة قبله أي الحتان أشكال ولو جعل الحكم بالأقرب جواز الصلاة خلفه لأنه قد يحنى على الأحاد وفي (حواشي الشهيد) أنه يشترط في الأغلف أن لا تكون قلته توارى التجاسة وهو قادر على الحتان فتكون صلوة باطلة بمحله التجاسة وهو قادر على إزالتها وإن كان غير قادر على إزالتها صحت صلوة لضرورة دون صلوة من ورأه وإن كانت قلته لا توارى التجاسة فهو فاسق لا تصح الصلاة خلفه مع قدرته على الحتان

ولو لم يكن قادراً ولم تكن قلته تولي التجاسة صحت امامته على كراهية انتهى (وقد يقال) ان قلته طاهرة  
 لمكان اتصالها وعدم نجاسة الباطن بل يكفي ان عدم الطهارة غير معلوم فليأتمل واما كراهية امامة من يكرهه  
 المأموم فهو خيرة نهاية الاحكام والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وغيره وفي (الرياض) انه المشهور وفي  
 (المنتهى) انه لا يكره امامة من يكرهه المأمون أو أكثرهم اذا كان بشرائط الامامة وقال في (التذكرة)  
 انه اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والائتم على من كرهه والا كرهت واستحسن  
 ذلك صاحب المدارك وقال في (الروض والمساك) بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما اذا  
 كرهوا أن يكون اما ما يئى يريدوا الائتم بغيره فانه يكره له ايضا وخيرة المأمومين مقدمة انتهى وأما  
 كراهية ائتم الماهر بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان  
 المتأخرين قاطبة قائلون بذلك وفي (الكفاية) انه الأشهر ولا تنس ما حكى عن الجبني من ترك التقيد  
 بالاعرابي وقد ذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى انه ان كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفيه  
 اعتناؤه في التكليف ويدين به ولم يكن ممن يكره الماهرة وجوباً جازت امامته مطلقاً لوجود الشرائط  
 قال في (نهاية الاحكام) والا فلا ولا يجوز أن يكون اما مآله على اشكال اقربه الجواز مع عدم وجوب  
 القضاء لصلوة المنع لا منه انتهى ما في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية (قلت) كأنهم  
 أخذوا فيه كون لسانه عربياً فأتمل وقال في (المساك) ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الاسلام  
 من سكان البوادي وقد يطلق على من يكره الماهرة منهم ولم يهاجروا ان كان عارفاً بالاحكام وعلى  
 مطلق المنسوب اليهم ومن اختلاف الارادة حصل اختلاف عبارات الاصحاب في حكمه وقال في (الروض  
 والمساك) أيضاً ولا ريب ان المراد به العدل وهو يستلزم المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل احكامه  
 المشتركة في الامام وحجتنا لا مانع منه ووجه الكراهية حينئذ مع النص قصص من مكابر الاخلاق ومحاسن  
 الشيم واما من حرم فواده مع ظاهر النبي من لا يعرف الاسلام وتفاصيل احكامه أو من عرف  
 منهم ذلك وترك الماهرة مع وجوبها عليه انتهى وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن  
 الامصار بحيث يكون أقرب الى تحصيل شرائط الامامة والاعرابي بخلافه فأنه استخرج معنى  
 مناسب للاصل واما كراهية امامة المتطهر بالتميم في (المنتهى) لا تعرف فيه خلافاً الا من محمد بن الحسن  
 الشيباني وفي (التذكرة) فان فضل صحح بلا خلاف الا متوفى (نهاية الاحكام) صح اجماعاً وفي (الرياض)  
 ان على الكراهية عامة من تأخر وقد نقلت عليه الشرة في مواضع وفي (البيان) نسبة المنع الى كثير  
 والمراد بالمتطهر المتطهر مآلاً والا فالتيمم متطهر وقد عبر جماعة بالتوضين تماماً لنقص فيخرج عنه الغسل  
 الا أن يدخل في النص وكلامهم بالاولوية أو يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا يجوز بعضهم  
 تجديده بعده فأتمل ولهم عمداً الى ذلك لان التيمم متطهر فليأتمل واما كراهية استنابة المسبوق فقد  
 نص على ذلك جماعة وفي (المدارك) انه يكره ذلك للامام والمأموم وقالوا ان عليه بعد أن  
 يتم بهم صلواتهم ان يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد أوى يده اليهم يميناً وشمالاً أن يسلموا  
 ثم يستكمل هو ما فانه وقال جماعة فان لم يدر ماضى الامام قبله ذكره من خلفه وفي رواية  
 انه يقدم رجلاً يسلم بهم وقد حملها في المنتهى على الاستعجاب وجعله الشيخ أحوط وقيل بالتخير  
 وفيها تأمل وقد تقدم الكلام في أطراف المسئلة في مبحث الحمة فلا نعيده ولو ان صاحب الحديث  
 أطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام من جواز استنابة من جاء بعد حدث الامام في (التغلية)

والفوائد المالية ) انه ينبغي ان لا يكون الامام أسيراً لقص على ذلك أو مكشوف غير المودة من أحراره  
البدن التي يستحب له سترها وخصوصاً الرأس أو حائكا ولو كان عاكاً أو حجاباً ولو كان زاهداً أو  
دنياً ولو كان عابداً روى ذلك جعفر بن احمد القمي أو أصدوا مدافع الاثنى عشر أو جاهلاً غير الواجب  
بن هو أعلم منه إلا بمساوهم قال في ( التولية ) وروي ولا ابناً أباه وقال في ( البيان ) لو أذن  
الأكمل للمكمل في الإمامة جاز والطاهر الكراهية للأذن والمأذون له أما لو كان الترجيح لا لملكه  
كالامير والراعي وذو المنزل فإن الكراهية نزول وجوب جماعة للطاهر ان قائم بالمنعفة والصحيح  
بصاحب السلس وكره جماعة إمامة السنية وفي ( التذكرة ) ان كان قاصداً لتصح إمامته والا ففي إمامته  
أشكال وفي ( المنهى ) والتحرير والتذكرة ) لا يجوز إمامة أعمى الرجلين بالسلم وفي ( التحرير والتذكرة )  
تصح إمامة مقطوع أحد الرجلين وفي ( المنهى ) لأمره لأصحابنا نصاً في مقطوع اليدين والأقرب  
جواز إمامته وجوزها أيضاً في التذكرة وقال جماعة منهم المصنف في نهاية الأحكام والتحرير والتذكرة  
والشديد في البيان والفروس وأبو العباس والصيري ان المخالف في القروع لخللاية يجوز الاقتداء  
به اذا كان الخلاف ليس من أفعال الصلوة قالوا ما هذا المصنف أو كان فيها ولا يقتضي أبطلها عند  
المأموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والمأموم تدبه وقالوا جميعاً لو فعل ما يقتضي أبطلها عند المأموم  
كالتأمين وعدم وجوب السجدة وأغل بها لم يصح له الاقتداء به لكنه جزم به في التحرير في أول كلامه  
ثم قال على أشكال وجوز في البيان الاقتداء اذا أتى بالسورة وأن لم يستند وجوبها ومنع ذلك المصنف  
في التذكرة وأبو العباس والصيري لأن إيقاعها على وجه الدب لا يجزي عن الوجوب وقالوا جميعاً أيضاً  
وكذلك لا يجوز ان يقتدى من يستند بحرم القرآن وليس السحاب بمن يستند بجوارها اذا ضاعها في  
الصلوة وكذلك الحال فيلذا الاختلاف في القبة بأجتهادها وهل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه وبذنه تردد  
فيه في الفروس والبيان والحق الثاني في المسفرة ثم قال لا وجه المنع وقال صاحب القربة ان عليه  
التزوي وجوز ذلك في نهاية الأحكام والموسر الحاروي وكشف الالتباس مع جهل الامام بها لاعم  
نسيانه وقال الشيخ سليمان البحراني لا يجوز الحواز من قوة وقال ( المصنف ) فيما يأتي من الكتاب لو  
جهلت الأمة عنها فصلت بغير خارج جاز لمصلحة الإتيان بها وفي اسماها على العالم نجاسة ثوب الامام  
نظر آخر به ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجديد العلم في الوقت وقال في ( الايضاح ) ان هناك ضابطاً  
وهو انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصه في ترك واجب أو فعل محرم لبس اقتضاها وخلال المأموم  
من ذلك السبب لم يجز الإتيان من رأس لأن الإتيان هيئة اجتماعية تقتضي ان تكون الصلوة مشتركة  
بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه انتهى وفي ( البيان ) ان الفرق بين  
المستثنين ليس مذهباً وقال في ( ارشاد الجعفرية ) اذا قلنا بسم وجوب الاعادة على الجاهل بها مطلقاً  
كما هو مذهب السيد وبعده فلا منع وقراه بعض المتأخرين انتهى ( قلت ) اذا قلنا بأن الحكم بالعلامة  
والنجاسة والحل والحرمة ليس منوطاً بالواقع فالظاهر شرعاً ما لا يعلم المكلف بعلامة النجاسة وان  
لأخته واقفاً ويقال له النجس وهو أعلم المكلف بعلامة النجاسة له لا لآلأخته النجاسة وان لم يعلم بها  
كانت صلوة صحيحة وان كان وصف النجاسة والعلامة كما يدعي جماعة كميون اتما هو بأستبار الواقع  
وقس الامر وان تبلى المصلي بالنجاسة جاهلاً موجب لبطان صلواته واقفاً فكيف يصح لاحدهما  
عليها السلام ان يقول لمحمد بن مسلم حيث سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي لا يؤذيه

## وصاحب المسجد والمثل والامولة (متن)

حتى يصرف مثله قول الصادق عليه السلام في رواية ابن بكير المروية في قرب الاستاذ لا يعلمه (قلت) فان اعلمه قال بييد ومثله قوله عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان ما عليك لو سكت حيث أخبره باللمة فاذا كان الامر كما قاله كيف يحسن من الامام عليه السلام المنع من الايذان وهل هو الا حث على الصلوة الباطلة ومساوطة على الباطل على الظاهر فليأمل جيداً مضافاً الى ماتم به البلوى من عدم الجزم بصحة أكثر العبادات لشروع تطرق النجاسات عن النساء والاحفال ومن لا يمتزج عن النجاسة وسريات ذلك في عامة الناس كما اعترف بذلك في المقاصد الحلية في فصل نواقض الطهارة والمستند من هذه الاخبار كراهية الاختيار فضلاً عن وجوبه لكن المصنف في أجوبة السيد مهنا بن سنان أوجب الاعلام مستنداً الى كونه من باب الامر بالمعروف (وفي) ان أدله لا تشبه لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والداخل والناسي كما ذكروه فلا معروف ولا منكر فليأمل نعم اذا استلزم ذلك فساداً وجب اعلامه كتلويت القرآن والمساجد ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصاحب المسجد والمثل والامارة ﴾ هؤلاء الثلاثة أولى من غيرهم ما عدا الامام الاعظم وإن كان ذلك الغير أفضل كما نص على ذلك الملم الغفير من المتأخرين وعن (المعتبر) ان على ذلك اتفاق العلماء (وفي) (المنتهى والمحدثات) نفي الخلاف عن ذلك (وفي) (الذكرى) انه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم الفاضل فقال لا نعلم فيه خلافاً انتهى وأما الامام الاعظم فأولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض وقد نص على ذلك الاصحاب من غير ارتباب بل هو ضروري المذهب وقال (الشيدان) وجماعة فان منعه مانع فاستتاب فائيه أولى من الغير لانه لا يستتبع الا الراجح أو المساوي فان استتاب الراجح فيه مرجحان وان استتاب المساوي فيه مرجح واحد وقد نص على تقدم صاحب المسجد الصدوق في المنع والامالي والشيخ والطبري والطوسي وابن حمزة وابن زهرة وابن ادریس ومن تأخر عنهم بل ظاهر المراسم انه يجب تقديمه (وفي) (التذكرة) انه أولى من غيره ولو كان أفضل منه بلا خلاف وكذا في الرياض (وفي) (الفاتح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وظاهر الفتح أو صريحها الاجماع عليه مضافاً الى ما سمعت آنفاً وقد تأمل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة فهما لمكان ما علموه به كما هو ظاهر المولى الاردبيلي ويدل عليه بعد الاجماع خبرا السعتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمكم اكثركم نوراً والنور القرآن وكل أهل المسجد أحق بالصلاة في مسجدكم الا ان يكون أمير حضر فانه أحق بالامامة من أهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليهم السلام قال يؤم القوم أقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد أحق بمسجده (وفي) (الفتحة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وصاحب المسجد أولى بمسجده وفي موضع آخر منه أحق بمسجده والمراد بصاحب المسجد الامام الزايب كما صرح به الجمع الكثير ولا تتوقف أولوية الزايب على حضوره بل يقتضيه ويراجع ليحضر أو يستتبع كما في التذكرة والذكرى الى ان يتضح وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في نهاية الاحكام والبيان والروض والروضة والفوائد الحلية (وفي) (الذكرى والروض) لو يسد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يخارونه ولو حضر بعد صلواتهم استحب اعادتها معه وحكم في المتشبه بصلواتهم ونسب الانتظار والمراجعة الى الشافعي واستند في ذلك الى روايتي معوية بن شرحبيل والحناط والحبران غير

خالفين من الاشكال لان الامام اذا لم يكن حاضراً قلن قيم هذا التيمم وفي رواية ابن شريح قلت  
 فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان قلا ينتظرونه (ينتضرونه) (ويعتصرونه) (ويعتصرونه) (ويعتصرونه)  
 بعضهم وكيف يستقيم هذا وهو الذي أذن وأقام وعند قوله قد قامت الصلوة على أرجلهم فأين ذهب  
 بعد ذلك حتى ينتظر أو لا ينتظر فالقصر بعيد جداً وهل يثبت هذا الحكم في آخره احتل ثبوته  
 لما في الروض لمساواة في اللة وأما صاحب المنزل فقي (نهاية الاحكام) انه يقدم على غيره وان كان  
 الغير أقره وأهله الا الامام الاصغر اجماعاً وفي (الفاتح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وفي (جمع البرهان)  
 له لا خلاف فيه وقد سمعت آتفاً ما في المنبر وغيره وخالف أبو الجهد في الاشارة فجعله بعد اللة  
 والمراد به ساكن المنزل وان لم يكن مالكاً له كما نص عليه جماعة وهو قضية كلام الباقرين فقد قالوا  
 لافرق في صاحب المنزل بين المالك وبين المنة وغيره كالتفسير وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) والموجز  
 الحامدي والمسالك والروض والروضة ان المالك يقدم على المستجير وفي (جمع البرهان) والآخر (الرياض)  
 تقوية تقديم المستجير واتفق هؤلاء جميعاً على ان مالك المنعة مقدم على مالك العين وفي (التذكرة  
 وجمع البرهان) انه لو كان المستقيم ممن لا تصح الصلوة خلفه تقدم غيره كان أولى وفي (نهاية الاحكام)  
 فيه اشكال وفيها أيضاً لو اجتمع مالكا الدار لم يتقدم غيرها ويتقدم أحدهما باذن الآخر أو القرعة  
 وفيها وفي (المنعنى والتذكرة والتحرير) ان المبدى منزله الذي دفعه اليه أولى من غيره سببه وفي  
 (الروض) القلم به وأما صاحب الامارة من قبل الامام العادل فقد نص الحنفية على أولوية غيره  
 وقد سمعت ما في المنبر وغيره وفي (التذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والروضة) ان صاحب الامارة في  
 امامته أولى من صاحبيه وغيرهما لانه أولى من صاحب البيت مع انه مالك له فن امام المسجد أولى  
 قال في (التذكرة) ولا يقتض بالولي حيث يقدم على الوالي في الجنازة لان الصلوة على الميت تستحق  
 بالقرابة والسultan لا يشارك في ذلك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسultan  
 أقوى ولاية وأعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والخير وهو مختص بالقرابة (قلت)  
 وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل أهل مسجد أحق بالصلوة في مسجدك الا ان يكون أميراً حضر  
 يؤيد ما ذكره من رجحان صاحب الامارة على صاحب المسجد الا ان يحمل الأمير فيه على الاصل  
 وفي (الروض والفوائد المالية) ان صاحب المنزل والامام الراتب أولى من صاحب الامارة وماله استاذنا  
 صاحب الرياض لا مطلق النص والقوى مع عدم شمول أولوية ذي الامارة لحل الفرض فليأمل جيداً  
 وفي (الذكرى والحسنية وارشادها والفرية والفوائد المالية والروضة والروض) ان أولوية هذه الثلاثة  
 سياسية أدبية لا فضيلة ذاتية فلو أذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهية وفي (المبسوط والسرائر) التصريح  
 بالحوازي وفي (نهاية الاحكام والمنتهى) جاز وكان التبر أولى وفي الاخير اما لا تصرف فيه خلافاً وفي (المدارك  
 والآخر) سد الاختصار على نسبة ذلك الى الشيعين انه اجتهد في مقابلة النص وفي (الكنة) فيه اشكال  
 قلت لدلالة النص على أن زيد من أنه أحق بالصلوة والتقدم من غيره فلو أراد غيره التقدم عليه  
 كان على خلاف ماورد به النص لان ذلك بالنسبة الى نائبه فلا اجتهد في مقابلة النص فأمل  
 وهل الافضل لمولاي الثلاثة الاذن للكل أو مباشرة الامامة قال في (الذكرى) لم أقف فيه على نص  
 وظاهر الرواية (الادة خل) يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو أذنوا فالفضل للأذن له  
 رد الاذن ليستقر الحق على أصله ونحوه ما في المدارك والآخر وظاهر المسالك والفوائد والكنة التردد



والهاشمي مع الشرائط (متن)

حيث قال فيه وجهان وفي (الروض) لوقيل باستحباب الاذن للافضل كان أولى اتعنى (وقد يقال) ان الادة انما دلت على الافضل لمن عداهم أن لا يتقدمهم مراعاة لحقهم وتوقير آلم وذلك لا يثاني أفضلية انهم لمن كان آله وافضل وأتقى عملا بالاخبار الدالة على أولوية صاحب هذه الصلوات فارجاع أمر الامامة لهم فيه توقير لهم ومراعاة لحقهم وامثال لما دل عليه الخبر المثار اليه والافضل لهم أن يأذّنوا لمن هو افضل منهم عملا بالآيات والاخبار الاخر فتأمل ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه» (والهاشمي مع الشرائط) أي أولى من غيره كما في المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والمنهبي والمختلف والتبصرة والارشاد والحرير وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وبين المتأخرين كما في الروض والمسالك والظاهر انهم ارادوا انه مقدم على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة المبسوط وفي (المسالك والمدارك) عبارة الشرائع وهو الذي فهمه صاحب الذكرى من القاضي وقال انه موافق للشيخ والاكثر لم يذكره الهاشمي كما في البيان وفي (الروض) ان أكثر المتقدمين لم يذكره وفي (الاخيرة) لم يذكره كثير وقال في (الذكرى) ونحن لم نره يعني تقديم الهاشمي مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلأ أو مستندأ بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدموا قر يشأولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المديحى ثم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غير رواية تدل عليه ثم فيه اكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ قدّمه لاجله نوع اكرام واکرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبجيله بما لا يخفى فيه بأولياته انتهى وقد اقتصر جماعة على نقل هذه العبارة وفي (المنهبي) انه استند الى انه افضل من غيره وتقديم الفضول قبيح ونحوه ما في المختلف وفي (الكفاية وجمع البرهان) لا أعلم حجة عليه الا أن يكون اجماعا كما في الاخير ولم يرجع شيئا في البيان وفي (التنية والدروس والموجز الحاوي والمهلاية والجعفرية وشرحها والميسية والمسالك) جعل الهاشمي بعد الاقاه وفي (التنية) الاجماع عليه وفي (الوسيلة والغنية والفوائد المالية) جعل الاشرف بعد الاقاه ولم يذكر فيها الهاشمي وعن النبي انه جعل القرشي بعد الاقاه وفي (النهاية) لم يذكر الاشرف وانما ذكر الهاشمي وكذا علم الهدى وعلي بن بابويه واينا سعيد في الجامع والمعتبر واو علي فيما نقل اهم لم يذكروا الشرف وليس في المقنع والمراسم والاشارة والسرائر واللمعة والمناجيات ذكر للهاشمي ولا لشرف وفي (الروضة) لم يذكر في القمة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا والشيخ في المبسوط بعد أن ذكر ما نقلناه عنه حمل في موضع آخر الاشرف بعد الاقاه والظاهر انه الاشرف نسباً فليتأمل والمصنف في التذكرة ونهاية الاحكام قدم الاورع والأتقى على الاشرف نسباً وقد جعله فيها بعد الجميع وفي (الذكرى) اذا حكنا بترجيح الهاشمي لنسبه في ترجيح المطالب على غيره فنظر لما روي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن ومنو عبد المطلب لم يفتقر في جاهلية ولا اسلام ثم الهاشمي أولى منه قطعاً وحينئذ في ترجيح أحماذ بني هاشم بسبب شرف الاباء كالتالي والعباسي والحارثي والاهبي ثم العلوي والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والمهادوي احتمال بين لان الترجيح دائر مع شرف النسب فيوجد حيث يوجد ثم قال هل يرجح العربي على السجمي والقرشي على باقي العرب احتمال ايضاً وكذا ينسحب الاحتمال في الترجيح بسبب الاباء الزاجين بلم أو بتقوى أو صلاح ومن غير من الاصحاب

ومن يقدمه المأمومون مع التشاح والاقراء لو اختلفوا (مقن)

بالاشرف يسئل في كلامه جيع هذا ولا بأس به ومن ثم يرجع أولاد المحاربن على غيرهم لشرف  
 انهم انهم ونحو ذلك قال في الفوائد المالية ﴿ قوله ﴾ « قدس الله تعالى روحه ﴾ ومن يقدمه  
 المأمومون مع التشاح ﴿ كما في الشرائع والتاغم والتحرير ونهاية الاحكام والمردوس والبيان والفنية  
 والموجز الحاروي وكشف الالتباس والجفرية وشرحها والفوائد المالية والروض وفي الاخير وان كان  
 مفضولا وهو قصية اطلاق الباقي وفي (الذكرى والبيان والملاية وكشف الالتباس والفرة وارشاد  
 الجفرية والروض والمدارك) تفصيل وهو ان المأمومين اما ان يكونوا امامة واحدة باسمهم وأما أن يختاروا  
 امامة واحد باسمهم أو يختاروا في الاجتهاد فإن كرهه جميعهم لم يؤم بهم وإن اختار الجميع واحدا فهو  
 أولى وإن اختلفوا طلب الترجيح بالقرامة والتمتع وغيرهما وفي (الكفاية) نسبة هذا التفصيل الى الاصحاب  
 وسنرف الحال وقال في (الذكرى) بعد هذا التفصيل أنهم ان اختلفوا قد اطلق الاصحاب أنه يطلب  
 الترجيح وفيه تصريح بأنه ليس لم أن يقدموا الاثمة لما فيه من الاختلاف الثبر للأخن وفي (الروض  
 والمدارك وارشاد الجفرية) هو كذلك ونسبة ذلك الى اطلاق الاصحاب وفي (البيان وكشف الالتباس)  
 لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتقون على واحد وفي (التخيرة) يذكر ذلك غير واحد من الاصحاب  
 وفي (الملاية) بعد أن نسب طلب الترجيح مع الاختلاف الى الاصحاب ما عدا المصنف في التذكرة  
 قال ونحته دقيقة وفسرها في الحاشية بأن مختار الاقل ربما كان أرمى عند الله عز وجل فيعلم أن تكون  
 صلوة الاقل مكروهة فلذا يطرح عند الاختلاف مختار الجميع ويرجع الى اختيار الشارع وفي (التذكرة  
 ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) أنهم ان اختلفوا يقدم اختيار الأكثران فساووا طلب الترجيح  
 واعتذر لها صاحب ارشاد الجفرية بأنه لعل لان خلاف الاقل بمنزلة العدم هذا واستند القائلون بترجيح  
 من يقدمه المأمومون وإن كان مفضولا بأن في ذلك اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب ومن عدا  
 هؤلاء وقد عرفهم لم يذكر ذلك ولعله لا يطلق النص بالرجوع الى المرحلات الآتية من غير ذكر  
 ذلك فيه ولا اشارة اليه مع قصور التعليل عن اقادة التشديد وأنه لا يخلو من اشكال كما نبه عليه في  
 التخيرة وغيرها ومنه يظهر وجه الطر في ترجيح أكثر المأمومين مع اختلافهم مع أنه ذكر في التذكرة  
 بأنه ان كرهه المأمومون وكان ذا دين لم تترك امامته والاثم على من كرهه بل ليس في كلام القدماء  
 كما ستعرف ذكر لا اختلاف الاثمة ولا لا اختلاف المأمومين والمراد بالقاسح في الكتاب وما وافقه التشاح  
 بين الاثمة كأن يريد كل تقديم الآخر أو يقدم نفسه على وجه لا ينافي المدافعة عنه الشيخ إبراهيم القطبي  
 في شرحه على النافع بما اذا كان للامام وقف أو وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتحارة ونحوها فإن  
 ذلك مطلوب وكا اذا أراد محض الاخلاص في القرية بكونه اماما لكونه أكثر ثوبا بل التشاح عند  
 التأمل قد يحقق الاخلاص من التي اذ تركه مع كونه أرجح لا يكون الا لمة انتهى ﴿ قوله ﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقراء لو اختلفوا ﴾ تقدم الاقراء على الاثمة وغيره خبرة على بن بابويه وأبي  
 علي والحيد والسيد والقاضي والفتي والواسطة على ما نقل عنهم والتمتع والتمتع المنسوب الى مولانا الرضا  
 عليه السلام والامالي على ما ظهر في منه المبسوط والنهاية والجل والمقروء والمراسم والوسيلة والنفق والاشارة  
 والسرائر والشرائع والتاغم والمعتبر على ما نقل عنه والتذكرة والمنهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد

والتلخيص والتبصرة والمختف والدركى والبيان والدروس والغنية والامعة والملاية والموجز الحاروي  
وكشف الالتباس والجغرية والزينة وارشاد الجغرية والميسرة والروض والروضة والمسالك والقوائد  
المالية وغيرها وهو ظاهر جملة من التارحين والمشتين حيث لم يناقشوا أصحاب المتن في ذلك وفي  
( الفتن ) الاجماع عليه وقد نظير دعوى الاجماع من المنتهى حيث قال فان تساوا في الفقه فقدمهم  
هجرة ذهب اليه علماءنا فانه يمكن سحب ذلك الى ما نحن فيه وصاحب الرياض ادعى الاجماع فيها  
نحن فيه وقوله من ظاهر المنتهى فيما نحن أيضا وفي ( الروض والمحدث ) انه المشهور وفي ( كشف الالتباس  
وجمع البرهان ) انه الاشهر وفي ( المنتهى والنرية والكفاية والقخيرية ) انه مذهب الاكثر فكانت  
المسئلة اجماعية مضاعفا الى خبر أبي عبيدة الذي رواه ثقة الاسلام وخبر دعائم الاسلام والفقه المنسوب  
الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يأخذ مؤيدا ولا حاجة بنا الى حملها على الفتية كما ظه بعض المتأخرين  
أو ان ذلك كان مختصا بمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ظه الاستاذ قدس سره الشريف  
والمخالف انما هو من لائمه من علماءنا وانما حكمه عنه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ويمكنك  
ان الشيد لم يعرفه حيث قال وقتل من بعض الاصحاب وما نسب بعض المتأخرين الى المختف من  
المخالفة فغير صحيح البتة وانما عرف المخلاف من بعض متأخري المتأخرين كصاحب القخيرية والمناجيع  
والحر العاملي والمحدث البحراني قالوا بتقديم الاقراء عليه وقال في ( المدارك ) لا يخلو من قوة لضعف  
الخبر وهو منه مبني على أصله من أن الضعف لا يجبر بالشبهة ومال اليه في مجمع البرهان وما في القخيرية  
من نسبته الى غير واحد من المتأخرين قلله أراد غير المصنفين وكذا ما فيها من نسبة القوم بالتخير الى  
جماعة ولله أراد الشيخ في المبسوط فان له فيه عبارة يظهر منها القول بالتخير ولله عنه المصنف في  
التذكرة ونهاية الاحكام بعض اصحابنا والعبارة هذه هي قوله لو اجتمع من قراء ( لو كان أحدهما قراء )  
ما يكفي في الصلوة لكنه أقراء والآخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن منه من الفقه ما يعرف منه  
أحكام الصلوة جاز تقديم أيها كان انتهى فان كلامه هذا يرجع الى انه اذا اجتمع الاقراء والاقراء  
تخير وقال في ( التذكرة ) لو اجتمع قتيهان قارئان وأحدهما آقراء والآخر أقراء قدم الاقراء على الاول يعني  
القول بتقديم الاقراء والاقراء على الثاني لتمييز بما لا يستغنى عنه في الصلوة وهذا نصريح بمخالفة المبسوط  
فيذني الرجوع الى كلام المبسوط برمت قال شرائط امام الصلوة خمسة القراءة والفقه والشرف والهجرة  
والسن فالقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه اذا تساوا في الفقه ونسني بالقراءة القدر الذي  
يحتاج اليه في الصلوة فان تساوا في القراءة قدم الاقراء فان كان أحدهما قتيها لا يقر والآخر قارئاً  
لا يقره فاقارئاً أولى لان القراءة شرط في صحة الصلوة والفقه ليس بشرط ثم ذكر ما قلناه عنه أولاً  
والمراد بقوله لا يقره فني الفقه في غير الصلوة اذ معرفة شرائط الصلوة وأصلها لا تصح بدونها فليحظ  
كلامه ويجمع بين أطرافه ان أمكن الجمع وان بعد فان كلامه الذي قلناه أخيراً ظاهره ان الاقراء  
أولى والذي قلناه أولاً ما عرفت والوسط صريح في انها ان تساوا في الفقه فالاقراء مقدم ولقد وجدت  
الشهيد في الذكرى قد تبه لذلك وقتل ما قلناه عنه أولاً ثم قال وتبعه ابن حمزة في الراسعة مع قولها  
بتقديم الاقراء على الاقراء ولكنها أرادت ترجيح الاقراء على الفقيه مع تساويها في الفقه صرح بذلك  
في المبسوط فليحظ عبارة الذكرى ( وقد يقال ) ان كلام الصدوق قد يسل الى ان الاقراء مقدم على الجميع  
كصاحب المسجد حيث ذكره بعده قال أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرهم لقرآن فان كانوا فيه

فالأقته فالأقدم هجره فالأسن فالأصيح أولى من غيرهم (متن)

سواء فأنقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأنسبهم فإن كانوا فيه سواء فأصحبهم وجهاً وصاحب المسجد أولى بمسجده ومن صلى بجمهم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفل إلى يوم القيامة انتهى قلت ليس بذلك المكاتب من الدلالة ويحتل قوياً أن يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الأتفه بد الأقره لأن هذه العبارة عبارة الفقه الرضوي وعبارة أبيه قلها عنه في الفقيه وعبارة هوفي المتن وقد ذكر في الحجب الأتفه بد الأقره فراجع وليس نظره فيها ذكره في الامالي إلى ماروي عن الصادق عليه السلام لأنه ذكر فيه الأتفه بد الأسن ولم يذكر الأصح فليتل هذا وظاهر كلام الميسوط الوجوب وبه صرح في المراسم وهو الذي فيه في المحتف منها وقيل عن المعاني ويعلم أن القدماء حكموا بتقديم الأقره من غير تعرض لاختلاف المأمومين كلخير وأول من تعرض له الحق فيما ذكره الآت فليتل جيداً وليحاول الجمع وأنه لم يكن وفي (الذكرى) لو تساوى في القراءة والفتنه في الصلوة وزاد أحدهما فقهه في غير الصلوة فالظاهر أنه لا يترجح به وفيها وفي (التذكرة) أنه لو كان أحدهما أعرف بأحكام الصلوة والآخر أعرف بما سواها فالأول أولى وفي (المنتهى) لو كان أحدهما أهله والآخر أ أكثر قرأنا واستويا في قراءة الواجب قدم الأتفه ولو اجتمع قهين قارئان وأحدهما أكثر قهها والآخر أكثر قراءة قدم الأقره والمراد بالأقره الأجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الأحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي (التحرير والملاية) لا يلع في الترتيل ومعرفة الخارج والأعراب فيما يحتاج إليه في الصلوة وزاد في البيان وجوه التجويد وهو مراد من زاد الأعراف بالأصول والقواعد المقررة بين القراء وفي (الروض والروضة والفوائد الملي) الأحود أداءة واحقاناً لقراءة ومعرفة أحكامها ومحاسنها وقريب منه ما في فوائدها السرائر والميسية والمسالك فإنه لم يذكر فيها معرفة الأحكام والمحاسن بل في الأول بدل ذلك وما ينفع ذلك وقيل المراد الأكثر قرأنا ونسبه في البيان إلى الرواية ولله أراد ماروي من أن الأسمى يوم القوم إذا رضوا به وكان أكثرهم قرأنا ثم أنه على تقدير هذا المعنى هل المراد أكثرهم قراءة للقرآن أو أكثرهم حفظاً للقرآن وللأول مزيد من طرقاً ولفظاً في (الذكرى) فإن تساوا في الأداء فأكثرهم قرأنا وقد سمعت ما في المنتهى وقال بعضهم لو تساوا في جودة القراءة قدم أكثرهم حفظاً للقرآن ونقله عن غيره واحد في القسيرة وقال فيها يجوز أن يكون المراد الأجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة التعلق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم وقال أيضاً ويسر أيضاً بالأعراف بمحركات القراءة لفظاً ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فالأقته فالأقدم هجره فالأسن فالأصيح أولى من غيرهم ﴾ هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام ورسالة علي بن بابويه كما نقل عنه في الفقيه والمنتهى والنهاية والجل والقعود والمراسم والترايع والنافع والارشاد والتبصرة والمختلف والشمع والروض والروضة والمسالك على الطاهر منه ومن الميسية والقطيفية والملاية وغيرها هذا بالنسبة إلى هذا الترتيب جميعه وأما حال كل واحد منه بالنسبة إلى سابقه ولاحته فكون الأتفه بد الأقره هو مذهب إلا أكثر كافي المنتهى والتذكرة والمشهور كما في القسيرة وهو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وجميع ما بعده مما ذكرنا وأما الفقيه والسيد والفتي والواسطة فيما

قل عنهم والمبسوط والوسيلة والفنية والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والتفلية والجفرية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحها والفوائد الملية وغيرها وجعل في الامالي الاقدم هجرة بد الاقرء وسعد الاسن وبعدة الاصبح وجما وفي ( البيان ) عن بعض اصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالاقة وعن السيد انه قدم الاسن بد الاقرء ثم بده الاقه وكذا قل عن أبي علي ولم يذكر الهجرة وفي ( السرائر ) الاقرء ثم الاكبر سنا في الاسلام ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساوا فيه قدروي أصبحهم وجما وعن القاضي انه لم يذكر الاقة في المراتب كلها بل جعل الاقرء ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجما وفي ( المفاتيح ) الاعلم ثم الاقرء ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا هذا والمراد بالاقه الاقه في احكام الصلوة فان تساوا فيها ففي ( المسالك ) والميسرة والروض والروضة والرياض ) انه يقدم الاقه في غيرها وفي ( فوائد الشرائع ) ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات وأسقط في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلوة ( وفيه ) ان المرجح لا يقتصر فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول النص له بإطلاقه وفي ( الذخيرة ) ان مافي الروض أولى وأما كون الاقدم هجرة بد الاقة ففي ( المنتهى ) انه مذهب علاننا وفي ( الذكرى ) انه مشهور وفي ( الذخيرة ) كذلك لكن بين المتأخرين وبه صرح في الكتب السابقة ماعدا ما سمعته وما عدا المبسوط والوسيلة والتحرير قد جعل فيها بعد الاقه الاشرف وماعدا التي قاله جعل القرشي بعد الاقه وما عدا الفنية فيها الاقرء ثم الاقه ثم الهاشمي ثم الاكبر سنا ودعوى الاجماع على ذلك ولم يذكر الهجرة وماعدا الاشارة فانه ذكر فيها بعد الاقه رب المكان فان تساوا فيه فالقرعة وماعدا الدروس والتفلية والموجز الحاوي والجفرية والعربية والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الاقه الهاشمي ثم واقوا في الترتيب المذكور في الكتاب وقد سمعت ما قلنا حكايته عن أبي علي وعلم الهدى والقاضي وعبرهم وما في السرائر وما في الامالي والمراد به الاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره وهو المقصود من النص كما في البدرك والذخيرة وغيرها وعن الشيخ يحيى بن سعيد انه في زمانا سبق الى العلم واختاره الشيخ ابراهيم القطني في شرحه على النافع وقيل الى سكنى الامصار وهو خبرة المحقق الكركي قلله عه تلميذه واحتله في الذكرى وفي ( الفرية ) انه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام ان فصل أهل البدن على القرى كفضل أهل السماء على الارض وفي ( التذكرة ) المراد سبق الاسلام أو اولاد من قدمت هجرته على غيره ( قلت ) روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام في كتاب معاني الاخبار مراسلته قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه يدم ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وقت فهو مولى وهذا فيه اتمار بالملى الاول الذي ذكره في التذكرة وسي في ( المسالك ) هذا الحكم باق الى الآن اذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح عندنا وفي ( الحدائق ) ان الاظهر انه لا يمكن ترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه صلى الله عليه وآله وسلم بل يجب اطراحها من بين واما كون الاسن بعد الاقدم هجرة فله اكثر العلماء كما في التذكرة وهو خيرة الامالي والمبسوط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والميسرة والتفلية والموجز الحاوي والجفرية والميسرة وشرحي الجفرية والفوائد الملية والمفاتيح والمدرك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرقها وقد سمعت عبارات المحققين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والتفلية والدروس والموجز الحاوي

والجفرية وفوائد الشرائع والميسبة والزمية وارشاد الجفرية والفوائد المليّة فإنّ حسين في الاسلام  
 اسمن عن ابن سبيمن وله فيه أربعون ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي (المدارك) هو حسن الا أن النص  
 لا يدل عليه (واما الاصبح وجها) فقد ذكره الأكثر كما في الروض وهو خيرة الصدوقين كما عرفت والشيوخ  
 والقاضي كما قبل والمرامم والوصيلة والشرائع والتافه والارشاد والمختلف ونهاية الاحكام والتصرة  
 والتحرير والدروس واللمعة والتفلية والموجز الحاروي والملاية والفوائد المليّة مضافا الى الكتب التي ذكر  
 فيها التوثيق المذكور جميعه ولم يجهله أبو علي ولا التقي ولا أبو المكارم ولا أبو المجد الحلي ولا الكلثاني  
 مرتبة من المراتب وتأمل فيه جماعة كالصنف في التذكرة والمنتهى فان ظاهره التوقف فيها حيث  
 اقتصر على نسبته الى الشيخين في الاول وإلى الشيخ في الثاني وفي (المصباح) لسيدي ما قل والسرائر  
 انه قد روي أنهم اذا تساوا فاصبهم وجها وقال في (المتبر) لا أرى لهذا أثرا في الاولوية ولا وجها  
 في الشرف وفي (القطبية) كلام المتبرحق ان فسر بحسن الصورة وان فسر بالاحسن ذكرنا بين الناس  
 فلا بأس به ونحوه الرضة وجمع البرهان لما روي عن أمير المؤمنين في عهد الاستمرن انه يستدل على  
 الصالحين بما يجري الله تعالى لهم على السجادة وفي (جمع البرهان) ان هذا لا يائق الحول وفي (النهاية)  
 الاحسن وجها وفي (الموجز الحاروي والتفلية والفوائد المليّة الاصبح وجها) أو ذكرنا وفي (فوائد الشرائع)  
 المشهور انه الاصبح وجها ذكره عامة الاصحاب وبعض المتأخرين جملة الاصبح وجها وذكر الجواز وكأنه رأى  
 مدخلة المعنى الجازي أشد في الترجيح فجعله مكافئا للحقيقي أو أرجح قلت بوقال الصدوق في كتاب  
 الملل بعد نقل خبر أبي عبيدة المتضمن لما اذا كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم وفي حديث آخر  
 اذا كانوا في السن سواء فاصبهم وجها بعد قل مولائي الاعظم اعني الصدوق والسيد والحلي لذلك  
 ونحو اكثر القدماء به لوجه لرده وهذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الاربعة وحلوا عنها  
 لا يفتح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لتكاذبت فيما افردت به والحجة فيما أورده في أي  
 موضع ذكره ويشهد لذلك حديث ابراهيم أبي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الاسباب  
 المروي في الملل حيث قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم عد الى قية ذلك الطين فرجه  
 بطينتك ولو ترك طينتهم على حالهما لم تخرج بطينتك ما عملوا ادا عملا صالحا ولا أدوا  
 أمانة الى أحد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا ركعوا ولا حجوا ولا تسبواكم بالصور  
 أيضا يا ابراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله  
 عرجل المؤمن لا يملك ان تلك الصور من طين المؤمن ومراحه ويشير الى ذلك ماورد من ان النبي  
 صلى الله عليه وآله وسلم طلب من الله سبحانه ان يرسل عليه جبرائيل حتى أرسله في صورة حبة السكبي  
 كان من أجل الناس صورة (ثم أعلم) ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل واستجاب لا اشتراط  
 وإيجاب فلو قدم المفضل على التاضل جاز لانظم فيه حلا كما في المتسعى والتذكرة وارتداد الجفرية  
 وبذلك صرح غير واحد قل في (الخلاف) في ذلك عن التذكرة جماعة سا كبن عليه وفي (الدروس  
 والتفلية والملاية والموجز الحاروي والجفرية وشرحها والفوائد المليّة) جعل القرعة بعد الاصبح وجها  
 وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الاتني والاورع ثم القرعة واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب  
 بعد القراءة والفق ونفى عنه البد في الفخيرة وفي (التذكرة) فان استورا في ذلك كله قدم أسرمهم  
 نسباً وأعلام قدرأ فان استورا في هذه الحصال قدم ألقام وأورعهم لانه أشرف في الدين وأصل

ويستتيب الامام مع الضرورة وغيرها فلو مات واغمي عليه استتاب للمؤمنين ولو علموا  
الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلوة فلا إعادة وفي الائتاء ينفردون ولا يجوز المفارقة  
لغير عذر أو مع نية الانفراد وله ان يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً (متن)

وأقرب الى الاجابة ثم قوى تقديم هذا على الاشرف ثم قال فان استروا في ذلك كله فالأقرب القرعة  
لاهم أفرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامام أولى وقال في (الذكرى) لو علمه بالاخبار العامة في  
القرعة لكان حسناً (قلت) قد أشار الى ذلك في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة  
وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والخص كذا ذكر سي في  
الذكرى ثم قال لو تساوى في القراءة والعفة وزاد أحدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة ففي  
تقديمه عندي نظر لعدم ذكر الاخبار والاصحاب له ومن اعتبار العدالة في الامام تسبغ روادها اذ  
الامامة سفارة بين الله تعالى وبين الخلق وأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى وكلما كان الورع  
أتم كان تحقق العدالة أشد فحينئذ يقدم هذا على المراتب السابقة انتهى وقيل ان الثبوت  
هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في  
التبوهات وقال المقدس الاردبيلى ليس من ترك كثيراً من الامور التي هي عمدة في التزهد مثل تحصيل  
السلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجنب الشبهات ويتورع عن  
المباحات يكون أتقى وأكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الطاهر ان الاكرمية باعتبار  
الانصاف بالاوصاف المقربة فمن انصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى ففي  
التبرفين تأمل وتزهد حينئذ ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور وانى أنظر انه مقدم في جميع  
المراتب وعدم ذكره لظهوره الى آخر ما قل رضي الله تعالى عنه وواقعه على ذلك صاحب الذخيرة  
رحمته عليه قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ويستتيب الامام لضرورة﴾ الى آخره قد قدم الامام فيه  
في مبحث الجملة وغيره كما قدم الكلام في قوله ولا يجوز المفارقة لغيره الى آخره ﴿قوله﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلوة فلا إعادة وفي الائتاء ينفردون﴾  
أما عدم الاعادة لو علموا بذلك بعد الصلوة فهو الاشتهر كما في الهلاية والدارك والحدائق وعليه عامة  
اصحابنا ما عدا السيد والاسكافي كما في الرياض والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب الاكثر كما  
في المعانيخ وكذا الذكرة في خصوص الكفر والمشهور كما في المختلف في الكفر والفسق وكما في الذكرى في  
خصوص الحدث وفي (الخلاف) الاجماع على عدم الاعادة اذا علم كفره بعد الصلوة وكذا لو تبين كونه على غير  
القبلة أو اخلاؤه بالنية عند الاكثر كما في المعانيخ وفي (الرياض) الصحاح مستفيضة في جميع ما ذكره الفسق فانه  
ملحق بالكفر اجماعاً والطريق الاولى وقال أيضاً اجماع الخلاف حجة فيما اذا تبين الكفر ويستدل على عدم  
الاعادة في البواقي يعني الاربعة الباقية بالضم (قلت) ظاهر الاكثر ان المسائل الخمس من سنخ واحد  
وقد اضطرب النقل عن السيد قال في (الدروس) ولا تصح امامة فاقدر شرائط صحة الصلوة اذا علم  
المؤمن فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلوة فلا إعادة وان كان الوقت باقياً خلافاً لمرضى ولو كان  
في الائتاء انفراد ولا يستأنف خلافاً له انتهى وظاهره ان السيد يخالف في الجميع وهو ظاهر المعانيخ  
أيضا وظاهر الدارك والذخيرة ان علم الهدى وأبا علي مختلفان في كل من المسائل الثلاث المذكورة في

الكتاب وعلم المصنف ان خلاف السيد انما هو في مستغني الكفر والفسق وتظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ان اطلاق انما هو في مسئلة الكفر وصرح المنتهى ان السيد موافق في مسئلة الجنب والمحدث قال لو صلى خلف جنب أو محدث عالما لمعاد بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يمدق اليه السيد المرتضى يزم الامام الاعادة دون المأموم قال وقد روي ان المأمومين ان علموا في الوقت لزيمهم الاعادة ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا حداثته أتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلواتهم انتهى ما في المنتهى هذا وقيل في الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت وهو كاذب يكون ظاهر القوم والاكثرون لم يقيدوا بالوقت وفي (الرياض) ان أبا علي أوجب الاعادة مطلقا في أولها يعني الفسق والكفر ومقيدا لما بالوقت في أخيرها يعني المحدث وواقعه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيده الاخير بالوقت انتهى ولم أدر من اين نظري هذا التفصيل لا بي علي ولم ينسب اليه في المصنف الاوجوب الاعادة في مستغني الكفر والفسق وقيل في الذكرى عبارة له ثم قال وإذا أم الكفار قوما فعلوا بذلك كان عليهم الاعادة وأما مذهب السيد المرتضى فلم يعرف الا من ابن ادريس والمنتهى وقد سمعت ما في المنتهى وتأنيك عبارة السرائر وقد حكى قوله في المصنف والذكرى قتلان ابن ادريس قائل على انه لم يتعرض في المصنف لمسئلة المحدث (وفي الذكرى) بمد قتل حكاية ذلك عن المرتضى قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فاشهور علم الاعادة وقال المرتضى يسيئون انتهى والموجود في السرائر من صلى يقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فاعلمهم بذلك لزمه الاعادة ولم تلم القوم وقد روي انه ان أعلمهم في الوقت لزيمهم ايضا الاعادة وانما سقطت عنهم الاعادة بخروج الوقت فان قضت طهارة الامام بعد ان صلى بعض الصلوة ادخل من يقوم مقامه وعاد هو الصلوة وتم القوم صلواتهم ومن صلى يقوم ركعتين ثم اخبرهم انه لم يكن على طهارة أتم القوم الصلوة ولم يبيدوها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح وفي رواية حماد عن الحلبي أنهم يستقبلون صلواتهم ومن صلى يقوم الى غير القية ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دوهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح و به أقول واخي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله تعالى وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا وإذا أم الكفار قوما ثم علموا بذلك من حال كان القول فيه كالقول فيمن علموا انه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التي عدي ولعل فيها سقطا فاني لم أجده ما قلته عنه في المصنف والذكرى عن السيد ويأتي كلام الميسر والنهاية وفي (المحذات) قل ما في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انه يستقبلون صلواتهم قال لم اقف على هذه الرواية فيها حضري من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى وقد علمت انه موجود في السرائر ومقول في المنتهى عن علم المحدث وفي (الفتية) مدأن روى ما في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير من أن الصادق عليه السلام قال في رجل صلى يقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال وقد سمعت جماعة من مشائخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة ما جبر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم بما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحمل على الجعل انتهى وقد أفق بما رواه عن زياد وابن ابي عمير في المتن وفي (المحذات) ان ما رواه الصدوق عن بعض مشائخه فلم يصل اليها ما يدل على ما ذكره من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليه ايضا والا لافق بما قالوه ولم يكف بمجرد قتل ذلك عنهم (قلت) ولا أفق بخلافه في المتن كما سمعت على انه لا وجه له من جهة الاعتبار لا فائدة في قراءة الكفار



## ﴿فروع الاول﴾ لو اتقضى بخشي مشكل أعاد وإن ظهر بعد ذلك أنه رجل (متن)

والعاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وإنما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأموم إذا صحت صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلاة المأموم لمنع مطلقاً والا فلا ومن هنا يعلم حال احتيال المصنف في نهاية الاحكام من الفرق بين الكفر الخفي وغيره وأما أنهم ينفردون لو ظهر ذلك في الاثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال في الجنب والمحدث ولا يلزم المأمومين استئناف الصلوة بل صلوتهم تامة وخيرة السرائر وقد سمعت عبارتها ومثلها عبارة الذكري من دون تفاوت وخيرة الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحريم والارشاد والفرس والبيان واللمعة والموجز الحاوي والملاية والروض والروضة وجمع البرهان وغيرها وقال جماعة منهم وأما القول بوجوب الاعادة قليل أنه يستأنف قبل ويحذف الاستئناف على القولين ان قلنا بتحریم المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف جداً وقد تقدم بيان حالم حينئذ في القراءة وغيرها (ولعلم) ان كلامهم وكذا الاخبار في هذا المقام كالصرح في الاكتفاء بالقلن في السدقة وأنها حسن الظاهر الا أن تقول ان هذا مبني على أنه قد اجتهد في معرفة عدلته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المتبر وهي العاشرة الباطلة أو شهادة عدلين أو الشيعاء ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة وقال في (جمع البرهان) اعلم ان احكام الله عز وجل مبذة على الفطن خصوصاً بالنسبة الى - تفرق الله تعالى لتعذر العلم أو تسره فلو ظن عدلته امامه على الوجه المتبر وكذا طهارته ولو بمجرد أنه يصلي والظاهر من حال المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم القسيان والظاهر انه لا خلاف في ذلك كله صلى (١) خلفه فلو ظهر له خلاف ذلك فلا اعادة للامرولانه لم يترك ركناً ولا واجبا انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الكافر يبرز واما اذا ظهر أنه صلى الى غير القبلة ففي (المبسوط) من صلى يقوم الى غير القبلة متمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولم يكن عليهم ذلك اذا لم يكونوا عاقلين فان صلوا ذلك كان عليهم ايضا الاعادة متى لم يعلم الامام والمأموم ذلك اعادوا وان بقي الوقت فان قلت الوقت وكأوا صلوا مستدبرين القبلة (مستدبري القبلة حل) اعادوا أيضاً فان كانت ميماً وشمالاً لم يكن عليهم شيء. وقال عين ذلك في النهاية الى أن قال ومتى لم يكن الامام ولا المأمومون عالمين كان حكمهم ما قدمنا في باب القبلة واختار في باب القبلة ما في المبسوط هنا وفي باب القبلة وقد سمعت ما في السرائر وما نقله عن السيد والشيخ وقال في (المختلف) الاقرب ان كان الوقت باقياً أعادوا اجمع الا مع الانحراف اليسير وان كان قد خرج أعادوا مع الاستدبار وفي (التلخيص) لو صلى بهم الى غير القبلة ثم اعلمهم أعاد الجميع ما لم يفرج الوقت على رأي وقد اسفنا الكلام في المسئلة في باب القبلة والنزوك بما لا مزيد عليه فليرجع الى ذلك من أراد الوقوف عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فروع لواتقضى بخشي أعاد وإن ظهر بعد ذلك أنه رجل﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والموجز الحاوي وكشف الالباس وجامع المقاصد وهذا اذا علم في حال الاقضاء بأنها خشي اما اذا كان قد اجتهد فظن أنه رجل فلا اعادة كما صرح به في اكثر هذه وفي (نهاية الاحكام) قال يحتمل ضعيفاً الصحة يعني في الفرض الاول قلت وهو المنقول عن الشافعي في أحد قوله هذا ولو علم في الاثناء اغرد وفي (المنهى) لو صلى خلف من يشك في كونه خشي فلو جله الصحة لان الظاهر السلامة

(الثاني) الاقرب عدم جواز تجديد الائتام للمنفرد ومنع امامة الاخص في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه (الثالث) لو كانا أمينين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالماورف دون المكس والاقرب وجوب الائتام على الامي بالماورف وعدم الاكتفاء بالائتتام مع امكان التعلم (متن)

من كونه خشي خصوصاً لمن يؤم الرجال فأتمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاقرب عدم جواز الائتام للمنفرد ﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومنع امامة الاخص في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه ﴾ كما في التذكرة والتحريم ونهاية الاحكام والبيان ونسب الخلاف في التذكرة في الموضمين للشافعي وجوز في الخلاف ائتمام القاعد بالمومي والابنيس بالمباري ورده في نهاية الاحكام والتذكرة وغيرها وقد تقدمت الاشارة اليه فيما سلف وفي (نهاية الاحكام والبيان) لو قدر كل منهما على ركن معجز للآخر لم يأتم أحدهما بالآخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو كانت أمينين وكان أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالماورف دون المكس ﴾ كما في المنهبي والتحرير وفي الاخير ان في الاخير اعني المكس اشكالا وقيد فيه السبع آيات بكونها من غير العائنة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب الائتام على الامي بالماورف وعدم الاكتفاء بالائتتام مع امكان التعلم ﴾ كما في التحرير والتذكرة والموضح الحاروي وكشف الالتباس وجامع المقاصد (وفي حواشي الشهيد) على الكتاب ان البارة ذات وجهين (الاول) انه لا يصلي في الوقت مؤتما بل يجب التعلم الى آخر الوقت ثم يجب الائتام إما لان اصحاب الاعذار يؤخرون كما هو مذهب المرتضى ومن تبعه وأما لان تعلم القراءة واجب مضيق (الثاني) انه لا يستمر على الائتام في دوام الصلوة بمعنى انه يستغني عن التعلم وان جاز في هذه الصلوة وفي كل صلوة يحضر وقتها ان يأتم ووجب بمعنى ان الائتام وان وجب فان التعلم ايضاً واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير الى آخر الوقت (ووجهه) ان الواجب قراءة المبرودة عن ظهر القلب فلا تسقط بهذا المارض ولانه لا يتوق بوجود الامام في كل وقت ويحتمل الاكتفاء بأعلى التفسير الاول فلانه مخاطب بالصلوة في أول الوقت وهي ممكنة تامة لسقوط القراءة حينئذ فلا يجب تعلمها وضغفه ظاهر انتهى وفي البارة سقط وفي (التذكرة) قال في المبدوء لوصلي أي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامي ولو صلى بقاري وأمي بطلت صلوة القاري وحده واستدرك الفاضل بأنه ينبغي التقييد بكون القاري غير صالح للإمامة اذ لو كان صالحاً لوجب على الامي الاقتداء به فاذا أجل بطلت صلوته وصلوته من خلفه وهذا بناء على وجوب الاقتداء لانه يسقط وجوب قراءة القيام قراءة الامام مقامها وينبغي تقييده بأسرين (أحدها) سعة الوقت فلو كان ضيقاً لم يمكن فيه التعلم فصلوته بالنسبة اليه صحيحة فهي كسائر الصلوات التي لا يجب فيها الاقتداء مع امكان الوجوب كما قاله رحمه الله تعالى للقول الى البطل عند تفسر الجدل (الثاني) علم الامي بالحكم فلو جهل قال طاهر انه معذور لان ذلك من دقائق الفقه الذي لا يكاد يدركه الا من مارسه ثم مع سعة الوقت وامكان التعلم ينبغي

(الرابع) لو جهلت الامة عقها فصلت بغير شعار جاز للمالمة به الاتهام بها وفي انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الامام نظر اقربه ذلك ان لم نوجب الاحادة مع تجديد العلم في الوقت (الخامس) الصلوة لا توجب الحكم بالاسلام ﴿الفصل الخامس﴾ في صلاة السفر وفيه مطالب (الاول) محل القصر وهو من القرائض الرباعية اليومية خاصة ونوافل النهار والوتيرة مع الاداء في السفر فلا قصر في فوات الحضر وثبت في فوات السفر ولو سافر في اثناء الوقت اتم على وأي (متن)

بطلان صلوة الامي على كل حال لاختلاف الواجب من التمل واشتغاله بمنافيه ويضرب على ذلك لو كان يميز عن حرف أو اعراب قبل يجب عليه الاتهام فيه الكلام بينه اذ حكم الاباض حكم الجملة ﴿قوله﴾ قدس سره (لو جهلت الامة عقها الى آخره) قد قدم الكلام في المستلزم عند شرح قوله وصحيح بإبرص مطلقاً أو أجزم أو محدوداً نائب فليرجع اليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (لا توجب الحكم بالاسلام) كما في المبسوط والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والروض وغيرها وفي (التذكرة) سواء كن في دار الحرب أو دار الاسلام وسواء صلى جماعة وفرداً وسواء صلى في المسجد أولاً وواقفاً على ذلك الشافعي وخالفنا الباقر فذهب الى كل شق فريق وفي (الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام) لو سمعت منه الشهادتان حكم بسلامة وفي الاخير وكذا الاذان وفي (روض الحنان) في الحكم بذلك بجماع الشهادتان وجهان (١)

﴿الفصل الخامس في صلوة السفر﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (ولو سافر في اثناء الوقت اتم على رأي) هذا هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض وهو المنقول عن الحسن وخيرة المقيم والمنتهى والمختلص والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والايضاح والمردوس والبيان واللمعة والموجز والمختصر والمحفرة وحامم المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق القامع وارشاد الجعفرية والميسية والعزية والروضة والمسالك والقول بوجوب القصير اعتباراً بحال الاداء هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة والسيد في المصباح والمفيد وخيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمبسوط في موضع من السرائر والشرائع والنافع والتبصرة وجمع البرهان والمدارك والروضة في باب الصوم ورسالة صاحب المعالم والتعجيبية والمفاتيح والرياض والمصابيح وحاشية المدارك وفي (الحقائق) انه اقوى ونسب في كشف الرموز والمنتهى الى التهذيب وسنسم ما فيه وفي (النافع وحاشية المدارك والرياض) انه أشهر وفي (المعتبر) ان روايته أشهر وأظهر وفي (الكفاية) انه مذهب الاكثر وقال في (السرائر) أولاً انه الاظهر بين محصلي أصحابنا وقال أيضاً ان ما ذكره في النهاية لا يجوز القول به ولا العمل عليه لانه يخالف لاصول المذهب (ثم قال) وما ذهبنا اليه هو الموافق للادلة وأصول المذهب وعليه الاجماع وهو مذهب السيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد وغيره من أصحابنا وشيخنا أبي جعفر في تهذيب الاحكام في باب أحكام (١) ليعلم انه قد فات من قله الشريف صلوة الخوف فلم يكتب فيها شيئاً كما وجدناه كذلك في نسخة الاصل بحضرة قدس سره وعمل صلوة الخوف بعد صلوة الجماعة وقبل صلوة السفر

فَوَأْتِ الصَّلَاةَ أَنْتَهِى مَا فِي السَّرَائِرِ وَجِبَارَةِ الْمَسْوَطِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا هِيَ قَوْلُهُ لَوْ كَانَ قَرِيبًا مِنْ الْبَلَدِ  
فَصَلَّ بَعْدَ غَيْبِيَةِ الْإِذَانِ حَتَّى بَنِيَ الْقَصْرَ فَرَفَعَ بَعْدَ آدَاءِ رُكْعَةٍ قَانَصَرَفَ إِلَى بَنِيَانِ الْبَلَدِ لِيَسْلُفَ  
قَدْ دَخَلَ الْبَيَانُ أَوْ شَاهِدَهُ بَلَّغَتْ صَلَوَتُهُ لِكَثْرَةِ الْقَتْلِ قَانَ صَلَّى فِي مَوْضِعِهِ الْكَثْرَ نِمَ قَانَ لَمْ يَصِلْ وَخَرَجَ  
إِلَى السَّفَرِ وَالْوَقْتُ بَاقٍ قَصَرَ قَانَ قَاتَتْ قَضَاءَهَا تَمَامًا لِأَنَّهُ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ فِي وَطْنِهِ أَنْتَهِى وَظَاهَرَ الَّذِي كَرَى  
وَالْتَبَيُّحَ وَكَشَفَ الْإِتْبَاسَ وَالتَّخْلِيصَ وَالْهَلَالِيَّةَ وَالرُّوْحَ وَالْخَيْرَةَ التَّوَقُّفَ وَفِي (الْفَقِيهِ وَالنَّهْأَةِ وَكَتَابِي  
الْإِخْبَارِ وَمَوْضِعٍ مِنَ الْمَسْوَطِ وَالْكَامِلِ) عَلَى مَا قَاتَلَ أَنَّهُ إِنْ وَسِعَ الْوَقْتُ الْقِتَامَ وَجِبَ وَلَا صَلَّى لِقَصْرٍ  
لَكِنَّهُ فِي الْفَقِيهِ رَوَى خَيْرُ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ ثُمَّ رَوَى خَيْرٌ مُحَمَّدٌ ثُمَّ قَالَ بَنِي إِنْ كَانَ لَا خِشَافَ قُوتِ  
الْوَقْتُ أَتَمَّ وَإِنْ خَافَ خُرُوجَ الْوَقْتُ قَصَرَ وَتَصَدَّقَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَكَمِ بْنِ مَسْكِينٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَتَقَدَّمُ مِنْ سَفَرِهِ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ قَالَ إِنْ كَانَ لَا خِشَافَ خُرُوجَ الْوَقْتُ فَلْيَتِمَّ وَإِنْ  
كَانَ يَخَافُ فَلْيَقْصِرْ وَهَذَا مُوَافِقٌ لِحَدِيثِ ابْنِ جَابِرٍ أَنْتَهِى فَيَحْتَمِلُ إِنْ يَكُونُ مُرَادُهُ إِنْ الْقِيَمِ يَقْدَمُ  
مِنْ سَفَرِهِ حَتَّى لَمْ يَخَفْ خُرُوجَ وَقْتِ الصَّلَاةِ يُوْخِرُ حَتَّى يَدْخُلَ وَطْنَهُ فَيَتِمَّ وَلَا يَصِلُ فِي الطَّرِيقِ قَصْرًا  
إِلَّا إِنْ يَخَافُ خُرُوجَ وَقْتِ لَحْيَنْتِ يَصِلُ فِي الطَّرِيقِ قَصْرًا كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِهِ وَهَذَا مُوَافِقٌ لِحَدِيثِ  
إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُرَادُهُ مَا ذَكَرْنَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا ذَكَرَهُ وَجْهَهُ وَلَمْ يَكُنْ رِوَايَةُ إِسْمَاعِيلَ عَلَى رِوَايَةِ  
مُحَمَّدِ مَزِيَّةٍ فَخَامِلٌ وَفِي (الْخِلَافِ) أَنَّهُ يَتَغَيَّرُ وَقَدْ احْتَمَلَهُ فِي كِتَابِي الْإِخْبَارِ وَوَقَّعَهُ صَاحِبُ الْمُتَقِيِّ وَاحْتَمَلُ  
فِي النُّخْبَةِ أَنَّهُ إِذَا خَرَجَ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ التَّضَعُّعِ يَتِمُّ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الْإِجْرَاءِ يَقْصُرُ ثُمَّ  
قَالَ لَكِنِّي لَا أَعْرِفُ أَحَدًا ذَكَرَ هَذَا التَّضَعُّعَ وَحَلَّ الْخِلَافَ فِي الْمَسْئَلَةِ مَقْصُورٌ عَلَى مَا إِذَا مَضَى وَقْتُ  
الصَّلَاةِ كَامِلَةً الشَّرَاطُ كَمَا هُوَ مَفْرُوضٌ فِي عِبَارَاتِ جَمَاعَةٍ وَبِذَلِكَ صَرَحَ الشَّيْخَانِ فِي الذِّكْرِ وَالْمُدْرُوسِ  
وَالْبَيَانِ وَالْمَسَافَةِ وَالْمَحَقِّقِ الثَّانِي وَفِي (الرُّوْحِ) هُوَ شَرْطُ لَازِمٍ أَتَقَانًا وَفِي (الذِّكْرِ) وَإِذَا لَمْ يَسْمَعْ ذَلِكَ  
تَتِمُّ بِحَالِ الْإِدَاءِ قَطْعًا وَيَتَبَرَّرُ الْوَقْتُ مِنْ حِينَ دُخُولِهِ إِلَى أَنْ يَصِلَ الْمَسَافِرُ إِلَى مَحَلِّ الْحَتَاءِ كَمَا نَصَّ  
عَلَى ذَلِكَ جَمَاعَةٌ وَفِي (التَّذَكُّرِ وَنَهَايَةِ الْإِحْكَامِ) لَوْ سَافَرَ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ أَقَلُّ مِنْ رُكْعَةٍ قَضَاهَا تَمَامًا  
إِجْمَاعًا هَذَا وَالتَّخْتَارُ وَجِبَ التَّضَعُّعِ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْإِدَاءِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ بَعْدَ الْإِجْمَاعِ الْمَقُولِ وَعُمُومَاتِ  
الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ صَحِيحُ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ الَّذِي قَالَ فِيهِ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدْخُلُ عَلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ  
وَأَنَا فِي السَّفَرِ فَلَا أَصِلُ حَتَّى أَدْخُلَ أَهْلِي قَالَ عَمِلَ وَأَتَمَّ الصَّلَاةَ قَلَّتْ فَدَخَلَ عَلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ وَأَنَا فِي  
أَهْلِي أُرِيدُ السَّفَرَ فَلَا أَصِلُ حَتَّى أُخْرَجَ فَقَالَ حَلَّ وَقَصَرَ قَانَ لَمْ تَفْعَلْ قَدْ خَالَفْتَ وَاللَّهِ (قَدْ وَاللَّهِ  
خَالَفْتَ خ ل) رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَرِيبَ مِنْهُ آخِرُ مَوْجِدًا بِمَا سَمِعْتَهُ مِنَ الْمُتَّبِعِ وَالْفَقْهِ  
الْمُسَوَّبِ إِلَى مَوْلَانَا الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَضًى إِلَى الْإِخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى تَمْيِيزِ مَوْضِعِ الْقَصْرِ بِأَنَّكَ إِذَا  
تَجَاوَزْتَ مَحَلَّ سَبَاحِ الْإِذَانِ قَصَرَ مَعَ قَطْعِ الظَّرِّ عَنِ التَّأَكُّدِ مِنْ قَوْلِهِ فَصَلَّ وَقَصَرَ وَمِنْ قَوْلِهِ قَانَ لَمْ  
تَفْعَلْ وَالْخِلَافُ وَإِنَّ الرُّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ هَكَذَا فَعَلَ مَعَ وَضُوحِ الدَّلَالَةِ وَمِنْ الْبَيْدِ عَابَةِ  
الْبَيْدِ صَرَفَ الْأَمْرَ فِيهِ بِالتَّضَعُّعِ إِلَى صُورَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْبَلَدِ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ مِنْ دُونِ مَضِيِّ مَقْدَارِ  
الصَّلَاةِ بِالشَّرَاطِ إِذَا الْخُرُوجُ إِلَى مَحَلِّ التَّرْخُصِ سُدَّ دُخُولُ الْوَقْتِ وَهُوَ فِي الْمَثَرِ كَمَا هُوَ نَصُّ الْمَوْرِدِ  
يَسْتَتِمُّ مَضِيِّ وَقْتِ الصَّلَاةِ غَالِبًا وَلَا أَقَلُّ مِنْ أَحَدِهِمَا قَطْعًا مَعَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَسْتَفْصِلْ عَلَى أَنَّ  
قَوْلَهُ فَلَا أَصِلُ حَتَّى أُخْرَجَ كَالصَّرِيحِ فِي تَمَكُّنِهِ مِنَ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُرُوجِ مَضًى إِلَى أَنَّ تَأْكِيدَ الْحَكَمِ  
بِالْقَسَمِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يُلْتَمَسُ مِنَ الْفَائِدَةِ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ رَفْعُ مَا يَتَوَهَّمُ مِنْ وَجُوبِ الْقِتَامِ أَوْ جَوَازِهِ إِذَا لَيْسَ

هو محل ترميم لاحد على ذلك التقدير وأما صحيح محمد بن مسلم الذي هو دليل القول بالتام حيث أنه  
سأل العبادي عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال  
يعطي ركعتين وإن خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة قال فليصل أربعاً فمع ضيقه من مقاومة  
ما ذكرناه من وجوه متعددة ووجود حريز في السند وفي شيء يقال في مقام التضارب ومواقفه العامة  
كما نص عليه جماعة من المتأخرين أنه قابل لتأويل بأن يكون المراد الاثنان بالركعتين في السفر قبل  
الدخول وبالاربعة قبل الخروج والوصول الى محل الترخص ولا ريب أن هذا أقرب من حل خبر  
اسماعيل على ذلك المحلل البعيد كما اعترف بذلك جماعة وكان بالاثنيان بصيغة المضارع اعانة على هذا  
المضى على أن محمد الرادعي روايتكم روى عن أحدهما عليه السلام أخرى بضمها (وعا ذكر) بنظر الجواب  
عن رواية الثعالبي والثعالبي مضافاً الى ما دل على اعتبار وقت الاداء في المكس كما متعسف والمصنف في  
في المختلف اعترف بأن ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية يشمل الاولى من دون تفاوت الا انه  
استدل على الاتمام في الاولى بأدلة عشرة وقال ان هذه الأدلة منعت من اعتباره في الاولى ونحن  
نذكر أدلة العشرة على التام ونبين ما يتوجه عليه من النقض والبراهين بحيث يوضح الحال ولا يبقى في  
المسئلة اشكال لان القول بالاتمام أقوى الأقوال بعد المختار قال في (المختلف) لنا وجوه (الاول) قوله  
تعالى أقم الصلوة لعلك تتقون أوجب عليه الصلوة عند الملوك كما ان يكون مخاطباً عند الملوك بعدد  
ممين أولاً الثاني باطل والاول اما ان يكون مخاطباً بأربع أو اثنتين والثاني باطل لانه حاضر في البلد  
فلا يقصر صلوة ضمين الاول وهو الاربع فلا تسقط بالعدد المتجدد كالحيض والموت (والجواب) أنه  
مخاطب بعدد ممين وهو الاربع ولا صافر انتقل فرضه وقياسه على الحائض والميت قياس مع التماثل اذ  
بالحيض والموت وأمثالهما قوت الصلوة فيجب القضاء لسوء قولهم عليهم السلام من فاتته صلوة فليقضها  
كما فاتته ولولا هذا السوء لم يجب القضاء الا بنص خاص لانه فرض جديد والمسافر لم تمت صلوة  
بل انتقل فرضه الى فرض المسافر الا ان يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الاداة  
الخاصة (الدليل الثاني) صحيح محمد ورواية الثعالبي وخبر الرضا (وجوابه) ما مر من أنها لا تمارض ما دل على  
كون العبادة بوقت الاداء (الدليل الثالث) الاحتياط لان القصر غير مبرور بخلاف التام لاشتماله على القصر وزيادة  
(والجواب) ان كون القصر غير مبرور لقيمة أول الكلام بل ثبت عندنا ان اجراء خاصة وأما كون الاعام  
شاملاً ولا زيادة فهو كما ترى اذ صد احتمال كون القيمة مشتملة بالقصر كيف ينفع الاعام وما استندت  
اليه من الصحة علل اذ القصر هيئة غير هيئة التمام والمهيئة جزء الصلوة قطعاً على ان هذا الاحتياط يتمشى  
في العبادة الثانية فيصير الاعام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبادة فيها أيضاً بوقت الوجوب  
مع أنه صرح فيها بأن العبادة فيها بوقت الاداء تأمل (الدليل الرابع) الاستصحاب والجواب أنه  
دليل ناطق بأن الاعتبار بوقت الوجوب في صورتين فإن غلب على الاداة الدالة على ان العبادة بوقت  
الاداء تمين القول به في المستثنين والا تمين القول باعتبار وقت الاداء فيها وأما التفصيل فلا (فلم نزل)  
يدل عليه دليل على أن ما قد تقول ان الموضوع قد تيسر لانه كان حاضراً فصار مسافراً وهما غيران  
(الدليل الخامس) ان القول بالقصر والقول بالقضاء على الحائض اذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان  
والثاني ثابت بالاجماع فيفتي الاول وجه الثاني ان العذر المتجدد اما ان يستقطق العمل به استحالة ومضي  
وقت فله أولاً وعلى كل واحد من التقديرين يثبت الثاني أما على التقدير الاول فلقطوع الفعل عن

لخالفين حيث عمل بالتقصي وهو البراءة وكون المرد مستقلاً وأما التقدير الثاني فلم يدم سقوط الركنين  
 الزائدين على صلاة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم من جواب الدليل الأول (الدليل السادس) لو وجب  
 التقصير لوجب قصر القضاء وأما هذه الفريضة والثاني باطل فالتقدم مثلاً بالشرطية أن القضاء تابع للاداء  
 فإذا كان الاداء قصراً فالتقصي كذلك وأما بطلان الثاني فلان ابن ادريس والخالف والشيخ مما سلكوا  
 وجوب الاتمام في القضاء (والجواب) أن الخلاف في كون القضاء تابعاً لوقت الوجوب أو لوقت الاداء انما  
 جاء من جهة أخرى فمن قال بأن الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استند الى رواية زرارة عن  
 الباقر عليه السلام عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخّر الصلاة حتى قدم فمضى حين قدم  
 ان يصلها حتى ذهب وقها قال يصلها ركعتين صلاة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي  
 ان يصلها عند ذلك فمن اعتد على هذه الرواية فلا تقض عليه لان الاحاديث يخصص بعضها بعضها  
 اذا حصل التنازع ومن لم يمتد عليها أصلاً لمدى مقاومتها فمر في سعة ومن قال بمضمونها وهو انها تقضى  
 بحسب حاله عند دخول أول وقتها ابن ادريس وقته عن الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه  
 في رسالته والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع (قلت) وهو خيرة البسوط حيث قال يقضي من  
 خرج من وطنه وقته في سفره تماماً ولو صلاها أداء كانت قصراً ومن لم يمتد على الرواية ولم يعول  
 على هذا الاجماع يقول بأن الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي (نهاية الاحكام) ان من اختار وجوب  
 (الخير) من قال بالتصريح بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي (نهاية الاحكام) ان من اختار وجوب  
 الاتمام في المومنين قضائها تماماً ومن اعتبر حال الوجوب أوجب الاتمام في الاول والقصر في الثانية (١)  
 ومن اعتبر في القضاء حال القوات عكس ومن اعتبر حال القوات في القضاء المحقق وتقليده الأبي والمولى  
 الاردبيلي وقد حكاه في كشف الرمز عن صاحب البشري وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متأخري  
 المتأخرين (وأجاب) في المتبر عن الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة أو بها  
 فتقضى على وقت اسكان الاداء تأمل والانصاف ان هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الاداء أيضاً  
 بوقت الوجوب بملاحظة الملة المذكورة لكنها لا تهوى على مقاومة أدلة المختار (ومما ذكر) ظهر مذهب آخر  
 وهو كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء وكيف كان فالدليل السادس مبني على مقدمة  
 غير مسلمة ولا مبنية اذ غاية ذلك انه جدل بالنسبة الى ابن ادريس ومن واقفه فليتأمل على انه يلزمه  
 القول بكون العبرة بوقت الوجوب في الصورة الثانية فيطالب بوجه الفقرة (الدليل السابع) ان القول بالقصر  
 مع بقاء الوقت ومضي الوقت المساوي فضل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا  
 لم يبيت النية مما لا يثبتان والثاني ثابت فيني الاول ووجه الثاني بأن القصر انما هو لسفر وهو مقتضي  
 ومضى بعض الوقت لا يصلح لمثلية على هذا التقدير وهذا مقتضي ثابت في فعل الصوم (والجواب) انه  
 قياس مع الفارق لمكان الدليل على ان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضراً والمضطر يجب  
 عليه الصوم والثنية مرجحة على انه يرد عليه مثل ذلك في الصورة الثانية اذ ربما كان المكلف مغطراً  
 فيها مع انه يجب عليه اتمام الصلاة لان المصنف عن يقول ان العبرة فيها بحال الاداء اذا قدم بعد الزوال  
 ولم يصل الا في المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الاضمار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب

(١) كذا في نسخة الاصل وقد كان فيها الثاني فحذف عليها بخطه وأثبت مكانها الثانية

وكذا لو حضر من السفر في الانعام والقضاء تابع ولا قصر في غير العدد وهو واجب الا  
في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الانعام فيها أفضل (متن)

(وما ذكر) يعلم الحال في الليل الثامن والتاسع وهما ان الافطار لازم للقصر وان صلى في السنين قبل  
مقارنة التزل يجب عليه الانعام لان الصلوة على ما اقتضت عليه فوجب الانعام مطلقا لعدم القائل بالفرق  
والدليل المباشر لو وجب القصر لوجب اما ثبوت المتعصي للقصر أو لانتفاء المتعصي لقام والقسمان  
بالحلال أما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على النية والثاني باطل فكذلك المتقدم وأما بطلان  
الثاني فلجوب الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المتعصي للانعام موجود  
وهو المضر حالة الوجوب فلا يمكن القول بنيه والا لزم اجتماع التقيضين والجواب ان السفر مقتض  
لخصوص هيئة القصر لانفس وجوب الصلوة المتقدم فهو مقدم على ملو له كان المضر مقتض لخصوص  
هيئة التمام في الصورة الثانية عدمه ايضا لانفس وجوب الصلوة المتقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ وكذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت آتم على رأي ﴾ هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين  
على ما قل عنهما وافقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والسرائر والشرائع والتافع وكشف الرموز  
والتحريز والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والتبصرة والايضاح والبروس والبيان والموجز  
الحاموي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق التافع والحفزية والثرية واليسية والارشاد الجفزية  
والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والنجية والكفاية والمغنايح والمصاييح والرياض  
والحدائق وهو المشهور بين المتأخرين كما في الروض والرياض والخيرة والحدائق ومذهب الاكثر  
كما في الكفاية وقال في (السرائر) في مقام الرد على الشيخ في النهاية فيما ذهب اليه في المسئلة السابقة  
نصه وايضا يلزم عليه أن يقصر الانسان في منزله اذا دخل من سفره على ما قاله رحمه الله تعالى وهذا محال  
يذهب اليه أحد ولم يقل به قبيح ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفتنا انتهى فأنزل والتفصيل  
فيما نحن فيه بالسة والضيق خيرة التهايه واحد محتلي كتابي الاخبار وقتل عن ابي علي والشيخ القول  
بالتنوير وهو الاحتمال الآخر في كتابي الاخبار وقد يلوح من التنقيح وكشف الالتباس والتلخيص  
التوقف وحكي في الذكري والروض القول بالتصبر وقد ظهر هذه الحكاية من نهاية الاحكام والمنتهى  
واعترف جماعة بعدم معرفة قائله وقد نسب في الذكري الى الصدوق في الرسالة والمفيد وابن ادریس قال  
لأنهم يمتدرون حال الاداء انتهى فليأتمل فيه جيدا وقد سمعت كلام ابن ادریس ويكفي هنا  
ادراك قدر الشرائط ورحمة كما ذكره الشيبان والمحقق الثاني وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ والقضاء تابع ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبروس والمسالك وغيرها وقد تقدم الكلام  
فيه في مطاوي المسئلة الاولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو واجب الا في مسجد مكة  
والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الانعام فيها أفضل ﴾ التخير مع الافضلية هو المشهور كما في  
المختلف وكشف الالتباس وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصاييح والحدائق ومذهب الاكثركا  
في التذكرة وتخليص التلخيص والثرية والمدارك والخيرة ومذهب الثلاثة وانابعهم كما في المتبر والمتمنى  
ومذهب الاصحاب وتقرؤ به كما في الكركية والهمزة وتقرؤ الاصحاب كما في الذكري والروض ومذهب  
الامامية الا الصدوق كما في الوسائل ولا خلاف فيه الا من الصدوق كما في الرياض وعليه الاجماع

كافي الخلاف والسرائر وفي موضع آخر من السرائر انه الاظهرين الطاقة وعليه علمهم وقوام وفي  
 فهرست الوسائل ان فيه أربعة وثلاثين حديثاً (قلت) لا بد من القول بالتغيير في هذه المواضع اذ لا  
 يمكن الاعراض عن تلك الاخبار الكثيرة المشهورة في المذهب المبول بها عند الاصحاب المتعصدة  
 بالاجامات فضلاً عن الشبهات والا لم يبق اصناد على خير أصلاً اذ ما من خير الا ويمكن فيه التأويل  
 الا ما شذ وما اختاره المصنف في الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلاثة والمآثر هو خيرة السرائر  
 والتذكرة ونهاية الاحكام والمختف والذكرى والدروس والبيان والعتق والموجز الحادي وكشف الالتباس  
 والملاية والكرامة وفوائد الشرائع والجفرية والعزمية وارشاد الجفرية وجامع المقاصد الميسرة والمسالك  
 والروض والروضة والمقاصد العلية والتجنية وفي (تفليس التلخيص) ان الاكثر على اختصاصه بنفس  
 المساجد وفي (الذكرى) بعد ذلك ان ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وهو الظاهر في الروايات  
 وما ذكر فيه المسجد فشره لا تخصيصه انتهى وقد عبر بالمحرمين في مكة والمدينة في التلخيص  
 والارشاد والبصرة والنتقى وفي (الروض) ان المراد بهما مكة والمدينة لا مطلق الحرم وعبر بمكة ومسجد  
 المدينة في جل العلم والعمل فم في الاول وقصره على المسجد في المدينة وعن ابي علي التميمي بالمسجد  
 الحرام وعبر بمكة والمدينة في الخلاف والنهاية والمبسوط والشرائع والتافع والمعتبر والمنتهى والتحرير  
 ورسالة صاحب المعالم وهو خيرة مجمع البرهان والمدارك والذرة والكفاية والفخيرة والوسائل والمحدثات  
 وفي (المدارك والكفاية) انه مذهب الاكثر وفي (الفخيرة والمحدثات) انه المشهور وفي (الرياض) انه مشهور  
 وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار واستظهر بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب انه الحرم فيما  
 وأنكر بعضهم القائل المصريح بذلك واختف كلام علما في الكوفة وقد سمعت ما في الكتاب  
 وما واقته من اختصاص الحكم بالمسجد وفي (المعتبر والمنتهى) تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام  
 على مسجد الكوفة أخذاً بالمتيقن وقد عبر بالمسجد في جل العلم والنهاية والمبسوط في أول كلامه فيها  
 والخلاف والسرائر والتافع والشرائع والتلخيص والارشاد والبصرة وجامع المقاصد ورسالة صاحب  
 المعالم والكفاية والرياض والمفاتيح وقد قلت الشهرة على ذلك في مواضع منها المختف فانه قلها فيه  
 في موضعين وفي جملة من الاجامات السافرة حكايها على المساجد الثلاثة وفي (مجمع البرهان) عموم  
 الاتمام في الكوفة وفي (المحدثات) قل جمع عن الشيخ انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص  
 بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالتفصيل (قلت) هذا الذي نقلوه عنه صرح به  
 في التهذيب في كتاب الحج وظاهر المبسوط والنهاية في آخر كلامه الميل الى تدنية الحكم الى التنجف  
 الاشرف حيث قال فيها وقد رويت رواية اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله سبحانه وحرم  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحرم أمير المؤمنين عليه السلام وفي حرم الحسين عليه السلام قال  
 فعل هذه الرواية جاز اتمام خارج المسجد بالكوفة والتنجف الاشرف وعلى الرواية الاخرى لم يميز  
 الا في المسجد وقال مولانا المجلسي مد قل كلام المبسوط كانه نظر الى ان حرم أمير المؤمنين عليه  
 السلام ما صار محترماً بسببه واحترام التري به أكثر من غيره ولا يخلو من وجه وبوي الى بعض الاخبار  
 ثم قال والاحوط في غير المسجد القصر وتقل جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق انه في كتاب له  
 في السفر حكم بالتخير في البلدان الاربعة (الاربعة) حتى الحائر وبعضهم ذكر ان الشهيد حكاه  
 عنه في الدروس وكل ذلك لم يكن وانما حكي في الذكرى وحواشيه على القواعد عن نجيب الدين يحيى



ابن سعيد أنه في كتاب له في السفر حكم بالتحجير في البلدان الأربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث  
 بحرم الحسين عليه السلام قال وقد بخسة فراسخ وبأربعة وبخسة وهرسخ ولكل حرم وإن تفاوتت في  
 الفضيلة انتهى وقد سمعت مافي الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الأتمام  
 في البلدان الثلاثة فلا تغفل وأما ولم تعرض لمسجد الكوفة والحائر الشريف في التتقي ولله لهدم  
 صفة أخبارها عنده فليأتمل فيه وفي (جمع البرهان) لا ثبت التحجير في الحرمين ثم ذلك في مسجد الكوفة  
 وحرم الحسين عليه أفضل التحية والسلام أيضاً لعدم القول بالفصل انتهى وقد سمعت ما في التهذيب  
 مضافاً إلى ما مر في صدر المسئلة وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين عن  
 شيخه ابن نما قال أنه سافر مع شيخه جدنا ابن ادریس زیارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلما  
 اتوا إلى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا لعل هنا أربع ركعات الظهرين (١) ولا نلوم أنفسنا  
 إذا صرنا إلى الكوفة ولم نصل نوافها (٢) فانا نجد بذلك غضاضة انتهى وعلى تقدير اختصاص الحكم  
 بالمسجد فهل يمتنع بالمسجد الموجود الآن أو المسجد القديم ففي خبر الفضل بن عمر القمي رواه  
 الصياشي في تفسيره قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام إيام قدومه على أبي العباس فلما اتينا إلى  
 باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يا فضل هنا صلب عمي زيد رحمه الله تعالى ثم مضى حتى  
 أتى طاق الرواسي وهو آخر السراجين فقول وقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول  
 الذي خلقه آدم وأنا اكره ان ادخله راكبا قلت له من غيره عن خلقه فقال أما أول ذلك فالطوفان  
 في زم نوح ثم غيره بعد أصحاب كسرى والنعمان بن منذر ثم غيره زياد بن أبيه (ابن سفيان خل)  
 فقلت جلست فداشوا كانت الكوفة في زمن نوح فقال لهم يا فضل الحديث وروى في الكوفي من أمير المؤمنين عليه  
 السلام انه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع النار فيقول ذلك من المسجد كان  
 يقول قد قص من أساس المسجد مثل ما قص في تريمه وروى في البحار عن كتاب المزار الكبير  
 حديثاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في آخره وقد قص منه اثنا عشر ألف ذراع وروى في آخر  
 انه قص من ذرعه من الأساس الأول اثنا عشر ألف ذراع وإن البركة منه على اثني عشر ميلاً من  
 أي الجوانب جنته وفي (الكافي) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ان اقام جنتاً لله فداء  
 إذا قام رد البيت إلى أساسه ومسجد الكوفة إلى أساسه قال أبو بصير موضع النارين ويؤيد اختصاص  
 الحكم بالمسجد الموجود الآن جعل البيوت في زمانه عليه السلام بمنح المسجد الآن والاسواق  
 ونحوها فانها كلها واقعة في تلك الحدود المستزمنة البتة لوقوع البول والتكاح والتنوط وازالة التباسات  
 ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد وأما الحائر المقدس على مشرفه أفضل التحية والسلام فالمشهور  
 بين أصحابنا اختصاص الحكم بالحائر وهو المذكور في جارات الاصحاب جميعاً وقد سمعت ما نقل  
 عن الشيخ نجيب الدين ابن سعيد وصاحب البحار بعد ان قل ذلك عنه في عه البعث ثم قل شرطاً  
 من الاخبار الواردة في تقدير حرمة عليه السلام ثم قال الاحوط اتباع الصلوة في الحائر وإذا أوقفها في  
 غيره فالتحريم والتعظيم وأما تحديد الحائر الشريف في (السرائر) انه ما دار سور المشهد والمسجدة  
 عليه دون ما دار سور البلد عليه لأن ذلك هو الحائر في لسان العرب الموضع المظنون الذي يحار فيه الماء

قد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لا ذكر من قتل منه من أهله قال  
الحائري محيط بهم الالباس ورحم الله تعالى قاته قتل على المساة تحقق ماقتناه والاحتياط يقتضي  
مايناه لانه جمع عليه وماعداه غير جمع عليه انتهى مافي السرائر وماقتنه عن المفيد في ارشاده فهو كما قتل  
وذكر الشهيد والمصنف في المنتهى والمحقق الثاني وتلميذه بعد قتل كلام السرائر ان في هذا الموضع حار  
الماء لا أمر المتوكل لانه تعالى باطلاقة على قبر الحسين ليغيه وقال في (المنتهى) الحائري ما دار عليه حائط  
المشهد الشريف وفي (نهاية الاحكام) ما دار عليه سور المشهد وفي (التذكرة وفوائد الشرائع) وكشف  
الالباس وتطبيق النافع والفريه لانه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار عليه سور البلد فذكر  
عين ما في السرائر وفي (الدروس والموجز الحاوي والكرامة والميسرة والمسالك والروضة والروض)  
انه ما دار عليه سور المحضرة الشريفة وفي (جمع البرهان) ليس بمعلوم اطلاق حرم الحسين عليه السلام  
على غير الحائري وهو ما دار عليه سور المشهد والمحضرة وفي (المرة) ما دار عليه السور ولعل مراده سور المحضرة  
الشريفة وفي (جل العلم) عبر بالمشهد كما ستسمع وفي (البحار) بعد قتل مافي السرائر ان بعضهم ذهب الى  
ان الحائري يجمع الصحن المقدس وبعضهم الى انه القبة السامية وبعضهم الى انه الروضة المقدسة وما  
أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والحزانة وغيرها ثم قال والاظهر عندي انه مجموع  
الصحن القديم لا ما عجد في الدولة الصفوية والتي ظهر لي من العراق وسمعت من مشايخ تلك البلاد  
الشريفة انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل إنما زيد من خلاف جهة  
القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه  
فهو خارج عنه ولهم انما تركوه كذلك ليمتاز القديم عن الجديد والتليل المنقول عن ابن ادريس رحمه  
الله تعالى ينطبق على هذا وفي شموله حشرات الصحن من الجهات الثلاث اشكال انتهى مافي البحار  
وفي (الحقائق) انه اخبره من يقرب من علماء ذلك البلدان هذا المسجد الجامع الموجود الآن في  
ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما حدث فيها يقرب من مائتي سنة ولما أحدثوه اخرجوا جدار الصحن  
من تلك الجهة لتسع مثل باقي جهاته ثم قال ان ما اختاره شيخنا المجلسي من تحديد الحائري الشريف  
وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية أو هي وما اتصل بها من العمارات يدل عليه بعض  
أخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطولية ونحوها من الاخبار المعلقة على سمة ما بين دخول الحائري  
أو الوصول الى القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها هذا وخالف الصدوق في  
الفتية والحاصل في أصل المسئلة فذهب الى المساواة بين هذه الاماكن وبين غيرها من البلدان الا انه  
قال ان الافضل له نية المقام والصلاة تماماً وتقل ذلك في التخطيط عن ابن البراج ولم ينقل عنه غيره  
وقواه الاستاذ قدس سره في المصاييح وحاشية المدارك وفي خبر علي بن مهزيار نسبة القصر الى قتاه  
اصحابنا وفي (كامل الزيارات) لابن قولويه عن أبيه عن سمعان سأل أيوب بن نوح عن تصوير الصلوة  
في المواضع الاربعة قال انا أقصر ولكن صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وهذا  
ان سلم انه لا ينافي في الخبير فانه يتاقي الافضلية وقال علم الهدى في جل العلم والعمل لا يقصر في مكة  
ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومشاهد الائمة القامبين مقامه عليهم السلام وقال  
في (المختلف) هذه البارة تعطي منع التصوير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تصوير  
فيه على أحد لان الله تعالى جعله سواء الكاف فيه والبادي فقد تحصل ان القصر أحوط والاعمال افضل

فإن قامت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقاً وفي غيرها والتخير مطلقاً ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تخم القصر فيهما وفي الظهر ويضف قضاؤه ولو شك بين الاثنين والأربع لم يجب الاحتياط بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ويستحب جبر كل مقصورة بقول سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة عقيبها (متن)

وهذا هو الذي كان يشمه الأستاذ الشريف وإن أراد الجمع بين الاحتياط والافضلية قليل تماماً أولاً ويصل بعد ذلك قصراً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فإن قامت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقاً وفي غيرها والتخير مطلقاً ﴾ يريد أنه إذا قامت الصلوة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضاءها (الاول) أنه يجب قصر القضاء مطلقاً أي سواء صلاها في أو في غيرها (الثاني) وجوب القصر إن صلاها في غيرها والتخير إن صلاها فيها (الثالث) التخير مطلقاً أي سواء صلاها في الأربعة أو في غيرها وهذه الاحتمالات الثلاثة ذكرها في التذكرة وفي (نهاية الاحكام) اقتصر على الاولين والاحتمال الثاني خيرة الايضاح والموجز الحاروي وكشف الالتباس والثالث خيرة البيان وجمع البرهان والتخيرة والبحار وفي (جامع المقاصد) أنه ليس بالمعيد قال في (البيان) سواء قامت عدداً أو سبواً وسواء كان صلاها تماماً فيها ثم تبين المخل أم لا وفي (مجمع البرهان) أنه لا يتغير في القضاء فيها إذا قامت في غيرها وفي (البيان) إذا قدر التمام ثم ولو قدر القصر احتمل لزومه ليخرج من الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تخم القصر فيملو في الظهر ويضف قضاؤه ﴾ احتمل ثلاث احتمالات الاول وهو تخم القصر في الظهر والعصر فهو خيرة الايضاح والموجز الحاروي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والتخيرة والمدارك وأما الاحتمال (الثاني) وهو أنه يتم القصر في الظهر والتخير في العصر ففي (جامع المقاصد) أنه الأقوى بعد الاحتمال الاول وأما الاحتمال الثالث وهو أن يتم العصر في الوقت فتوته فيقضيا بعد ذلك فقد ضمنه المصنف وولاه في الايضاح والمحقق الثاني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنين والأربع لم يجب الاحتياط ﴾ لأنه يني على الأربع ويسلم فإن كان الباء صحيحاً فليس عليه شيء وإن لم يصح بل كانت اثنتان فليس عليه شيء غاية ما في الباب تكون قصراً وهو مخير بين القصر والتمام وهذا بناء على عدم اشتراط التحين في النية في هذه المواضع وقد تقدم قل كلام علما في ذلك في بحث النية وقد خالفه الشهيد في البيان قال يقيم مأواه فيبطل بالشك في النية قصراً ويحاطب في الأخرى وكذلك لو شك بين الاثنين والثلاث وكذلك باقي الاقسام انتهى وفي حواشيه على الكتاب قال الاول اعتبار النية وزوم الاحتياط وقد وافق المصنف في عدم وجوب الاحتياط أبو الباس والعيسري وواقعه على عدم وجوب نية التمام والقصر وأنه لا يتعين أحدهما بالنية جماعة منهم المحقق واستظهره صاحب مجمع البرهان أولاً ثم قال الاحوط التحين والبقاء ثم قال في فرع آخر لو نوى القصر ثم نكحاً نسياناً أو محمداً مع القل فصح الصلوة وبالعكس وقد اضطرب كلام الشهيد في البيان في هذه الفروع فتارة حكم بالتمتين وتارة بالتخير وتارة استشكل وقد استوفينا الكلام في ذلك في بحث النية بما لا يزيد عليه فلا بد من مراجعت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ﴾ فإنه يحاطب وجوباً كما في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاروي) وكشف الالتباس) أنه لو شك

ولو أنتم مسافر بمحضر لم يتممه ولو سافر بعد الزوال قبل التفتل استحسب قضاءؤه ولو سافر  
﴿ المطلب الثاني ﴾ في شرائط وهي خمسة (الاول) قصد المسافة وهي غاية فراسخ كل فرسخ  
اثنا عشر ألف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون أصبغا فلو قصد الأقل لم يجز القصر (من)

بين الاثنين والثلاث والأربع بخط بركة خاصة لاحتمال كونها ثلاث فيخط بركة وتصح في  
الاثنين والأربع من دون احتياط ﴿ فروع الاول ﴾ قد استظهر كل من تأخر عن الشيد عدم جواز  
الصوم صرح بذلك كل من تعرض لوقال بعضهم لافرق بين ان يكون بالسافي هذه الامكنة في جميع أوقات  
الصوم وعدمه (الثاني) صرح بعضهم باستيجابنية الإقامة فيها ليم (الثالث) صرح الشيد وابوالباس  
والصيمري والأردبيلي والمجلسي والكشاف باستيجاب فعل النافلة الساقطة فيها قال في الذكري وقته  
محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس (قلت) قد سمعت ما ذكره في حواشي على الكتاب وقال في (الذكري)  
ولا فرق في الحواز بين اختيار القصر والاعام (الرابع) قل في المنهي عن والله انه منع من استحباب  
التام لمن عليه صلوة وضمنه المقدس الأردبيلي وماحب المدارك والدميرة

﴿ للمطلب الثاني في شرائط وهي خمسة الاول قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ الى آخره ﴾  
نبد أولاً في بيان مبدء المسافة ومتناها بالنسبة الى ذي البلد وعيريه والقاطن الساكن فيه وغيره  
كالغريب الباني الناري عشرا في ( الذكري والبيان وحواشي الكتاب والمذهب البارع وغاية المرام  
والجفرية وارشادها والفريه والروض والروضة والمقاصد السلية والمواهر المضنية ) بعد ذكر المسافة  
وقدبرها ان مبدء التقدير من آخر خطة البلد المعتدل وآخر محلة في القسم وصرح جماعة منهم بان  
المرجع في ذلك الى العرف ونسب ذلك في التخييرة الى غير واحد من الاصطحاب وقال فيها وفي  
الكفاية لا يبعد أن يكون مبدء التقدير مبدء سيره بقصد السفر وفي (جمع البرهان ) مبدء التقدير من  
آخر خطة البلد ويحتمل المحلة اذا كان البلد كبيراً والا فآخره أو محل الترخص انتهى فليأمل في  
آخر كلامه وفي (الرياض ) ذكر جماعة ان مبدء التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلة في  
المقسم ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من احلاق الص والفتوى ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره  
من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه (قلت) ما غلته الوجه هو الوجه كما يرجع في احلاق الوجه مثلاً فيغير  
مستوي المحلة الى مستويها لكونه المتبادر دونه وله نظائر أيضاً في الشريعة لكن ينبغي تهيد المحلة بما اذا  
واقعت آخر البلد المعتدل قدراً وهذا يستفاد من مطاوي كلامهم ويشهد لذلك كله ما أطبق عليه  
المتأخرون من قولهم ان الاعتبار في خفاء الاذان وتواري الجدران بآخر البلد ان كان غير معرط الانساع  
فان افرد في ذلك كالكوفة فالاعتبار بآخر محله وجدرانها وظاهر جمع البرهان والذخيرة والكفاية  
والرياض ان ذلك اجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران آخر البلد الصغير أو القرية  
والا فالخلة والحق ان المصريح بذلك أولاً انما هو الشيد وتبعه من تأخر عنه ثم في التذكرة ونهاية  
الاحكام في بحث خفاء الجدران لوجع سور قوي متفاضله لم يشترط في المسافر من احدهما مجاوزه  
ذلك السور بل خفاء جدران قرية وفيها أيضاً وفي (المنهي) ان القرايا المتصلة بالبيان في حكم القرية  
الواحدة فلا يقصر حتى يجاوز بناء الاخرى وفي (المنهي أيضاً والتحرير) ان الحال المتعددة كالقرايا  
المتعددة ان اتصلت كالأواحدة والا فكل متعددة والجمع ان كان هاك تناف يمكن فليأمل وقد صرح بهذه

الفروع جماعة من صرح بأن مبدأ المسافة آخر البلد في المتدل وآخر عهته في التسع واحتمل في جميع  
البرهان والخبرة كون الاعتبار في التسع جداً في الخفاء بيته أو نهاية البلد وفي الأول ان ظاهر الدليل  
خفاء جميع بيوت البلد واذناه وباحتمل جدران البيت والمحلة والتفصيل هو المشهور والاحتياط اعتبار  
خفاء الكل الا مع البعد المفرط عن محله فتعتبر المحلة انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاموي  
وكشف الالتباس) عند تقدير المسافة انهما تعتبر من حد الجدران دون البساتين والمزارع وزاد في الأول  
ودون غيوبة الجدران وخفاء الاذان وإن شرطاً في جواز القصر انتهى وهذا من هو لا في غير صريح  
في المحالة اذ لعل الفرض بيان عدم اعتبار البساتين والمزارع ولم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندرة ذلك  
الاتساع المفرط فخرجوا على التائب ولا يخفى مخالفة ما ذكرناه عن مجمع البرهان آتينا لا صرح به سيوف  
التذكرة من عدم اعتبار محل الترخص في مبدأ المسافة وأنه شرط في جواز القصر وهذا حال الساكن  
في البلد أو القرية وأما الساكن لا في بلد ولا في بستان فقال المحقق الثاني بمبدأ المسافة من متبني  
عمارة البلد ان لم يكن كبيراً والا فمن متبني المحلة أي الحارة التي هو فيها ومتبناها المقصد فلو كان في  
موضع وحده كساكن البر أو موضع لم يكن في البلد أو لا عمارة له أصلاً فهو بمنزلة ما اذا كان منزله في  
نهاية عمارة البلد وكذا لو كان مطلبه في موضع لم يكن فيه بلد فلو متبناها انتهى مقصده هذا بالنسبة  
الى من يخرج من بلده أما بالنسبة الى الغريب المقيم الذي يخرج من بلد الى آخر فكذلك مبدأ المسافة  
ومتبناها ظاهراً انتهى والبراءة غير حققة عن النطق والمقصود واضح وذكر في (التذكرة ونهاية الاحكام  
والذكرى والبيان والموجز الحاموي وكشف الالتباس والمصغرة وشرحها) وغيرها في مبحث الخفاء والتواري  
ان من سكن واديا اشترط خفاء الاذان وزيد في بعضها تواري المدران وهذا لا يناق ما قلناه عن  
المحقق الثاني لان لكل حكماً ومقاماً وسيأتي في الامور التي سنسبها عليها عن قريب ان خفاء الاذان  
وتواري الجدران يصدق بهما السفر والضرب عرفاً وان الشرع كاشف بوايه ظاهر جماعة وعلى هذا فن  
نوى الإقامة في بلد متسع جداً فلا بد له من اعتبار المحلة المساوية للبلد المتدل في الابتداء والخروج  
وأما اختلافهم في خروجه وتردده الموجب لقطع نيته اقامته فقد بنوه على ان الخفاء والتواري حكم  
شرعي لامتدحلية له في العرف أو انهما كشفتان عن العرف كما سنستوفي الكلام في ذلك ان شاء الله  
تعالى ونبين ان الاستناد من كلام المحقق والعلامة وغيرها هو الثاني ونشر الى ذلك اشارة اجمالية  
(فقول) ان في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) وهو الذي صرح به الشيدان في البيان وقائع الافكار  
والظاهر انه المشهور جواز التردد في حدود البلد وأطرافها ما لم يصل الى محل الترخص (قلت) المراد بالبلد  
المتدل والا فها ممن صرح باعتبار المحلة في التسع (الثاني) الرجوع في ذلك الى العرف وهو خيرة المولى  
الاردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي ( والثالث ) البقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وان تردد حيث  
شاء كما وجدته متولوا عن غير المحققين في حاشية البيان وقائع الافكار وأما ما يميز الى المولى التتوي  
من ان من أقام في بلد أو قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود بنائها ودورها  
فما قط من درجة الاعتبار ونعم الكلام في محله وأما تحديد المسافة ففي (الاتصار) بما افردت به  
الامامية على تحديد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة يبردين والبريد أربعة فراسخ والفرسخ  
ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة وعشرين ميلاً ثم صرح بعد ذلك بالاجماع وفي (الخلاف) الاجماع  
على ان حد التقصير الذي يكون فيه السير مرحلة وهي ثمانية فراسخ وفي (السرائر) حد لسفر الذي

يجب منه التصدير بريدان والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع ثم قال لا خلاف عندهم في حد المسافة التي يجب القصص على من قصدها وقد أجمعوا على قصص صولة القاصد لها وفي (المعتبر والمدارك) والقخيرة والرياض وظاهر المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس ومجمع البرهان والردرة والكنافة) الإجماع على أنه إنما يجب القصص في مسيرة يوم بريدان أربعة وعشرين ميلا وفي (المدارك) اتفق العلماء كافة على أن الفرسخ ثلاثة أميال وفي (المعتبر والتذكرة والمزية والتجبية والمفاتيح والكنافة) الإجماع عليه وفي (المنتهى) لا خلاف فيعوفي (التفقيح وإرشاد الجفرية) حده أهل الفقه والشرع وفي (الروض) أن ابن طائوس صنف كتابا مفردا على تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور وأما الميل فقد قطع الأصحاب بأن قدره أربعة آلاف ذراع كما في المدارك والكنافة وقال في (المفاتيح) قالوه وفي (التفقيح وإرشاد الجفرية) أن عليه العرف وفي (الشرائع والتأنيق والمنتهى والمهذب البارع والمقاصد العلية واللبواهر المفضية) أنه المشهور وفي (الإشارة) أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وربما فهم من الشرائع والتأنيق ونحوها التردد في كونه أربعة آلاف ذراع حيث نسب إلى الشهرة وقال في (الرياض) المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الشهرة في الفتوى حتى يضمن من ذلك التردد في المسئلة وحينئذ فتدبر على الفقه ذكر ما يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التفقيح قال والمصنف ذكر التقديرين معا وقدم العرفي على القوي لتقديمه عليه عند التعارض كما قرر في الأصول ثم أنه في الرياض قل عن بعض مشايخه أنه إنما نسب إلى الشهرة تنبها على مأخذ الحكم بناء على أن الرجوع إليها في موضوعات الأحكام والقضايا من المسلمات (ثم قال) وحيث اتفق الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع إليه وإن ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندهما ومحو بينهما انتهى كلامه دام غله وفي (الحديث) أن المشهور في كلامهم أن الميل أربعة آلاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام أهل الفقه دلالة عليه انتهى وفي (المصباح النير) لاحد بن محمد القويي الميل بالكسري في كلام العرب مقدار مد البصر من الأرض قال الأزهرى (١) والميل عد القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعد المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لعلني فهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف أصبع والأصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر (٢) الأخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنا عشر (اثنتان خ ل) وثلاثون أصبعا والمحدثون أربع وعشرون أصبعا فإذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنا عشر وثلاثون (اثني عشر وثلاثون خ ل) كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وإن قسم على رأي المحدثين أربعة وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال انتهى قال بعض الأعلام ومن هذا الكلام يمكن أن يستنبط وجه جمع بين التقدير المشهور بالأربعة آلاف وما رواه الكليني من ثلاثة آلاف وخمس مائة بأن يكون الاختلاف منيا على اختلاف الأذرع قال ويكون السهو قد طرق إلى رواية الفقيه هذا وفي (المنتهى وغاية الرام وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والرياض) أن المشهور أن الذراع أربعة وعشرون أصبعا (قلت) وبه صرح جماعة كثيرون وفي (التفقيح) أن عليه العرف وهو مقدم على الفقه والمشهور أيضا كما في الأخيرين تقدير الأصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح (١) قاله الأزهرى وعند القدماء الخ كذا في نسختي من المصباح (٢) إلى الأخرى كذا في نسختنا من المصباح (مصححه)

الاكبر وقيل بوضع كل واحدة على بلد الاخرى وقيل متلاصقات عرضا وقيل بست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها وقد جماعة الميل أيضا عند البحر من الارض وفي (المعبر والتذكرة والذكرى والمتنصر والثرية نسبة الى أهل القبة ونحوه ماني المهذب البارح والجواهر من أنه وضعي وضبط مد البحر في المهذب وفوائد الشرايم وتطبيقات النافع والعزبة والمسالك وغاية المرام والميسرة والمدارك وغيرها بأنه ما يميزه الفارس من الراسل في الارض المستوية لمبصر المتوسط ينبغي التنبيه لامور (الاول) هل يشترط في الفراسخ الثمانية ان تكون ذهابا يفتي غير الاربعه الملتقة على القول بأنها ثمانية أم لا فيقصر في رجوعه فيها اذا ذهب فرسخين مثلا ورجع ثمانية وهل يشترط ان تكون امتدادية أم لا فلو تجاوز محل الترخيص نأويا ان يسافر مستديرا حول هذه الحاجة عرضت له بحيث لا يصل في استدارته الى محل الترخيص قصر (قلت) أما الحكم الاول فليس له عنوان في كلام الاصحاب لكنهم صرحوا به في مواضع منها مسئلة البلدي الطريقين قاتهم قالوا لو رجع قاصد الاقرب بالابد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد المجفرة والمدارك والذخيرة والمدايق ومنها مسئلة الهائم وطالب الآتي ومستقبل المسافر والبنعم السيد والزوجة مع الزوج والولد مع الوالد قاتهم قالوا كل هؤلاء يقتصرون في المود اذا بلغ السفر مسافة وفي (المعبر والتذكرة) أنه نوى اللما وفي (المنتهى) عليه عامة أهل العلم وقتل جماعة الاجماع عليه وآخرون فنوا الخلاف فيه فالحكم مما لا ريب فيه وفي (مصايح الظلام) للاستاذ قدس الله سبحانه سره عبارة توم خلاف ذلك قال أما السفر فلا شك أنه لمة وعرفا ان يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابي يذهب وينيب عن الوطن فلا بد من قيد (أحدهما) الابعاد عن الوطن فلو كان المسافر عشي ويدور في البلد أو يدور حوله لا يكون مسافرا (والثاني) ان يكون الامتداد الذهابي بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يمد عن الوطن قليلا ويرجع لا يسمى مسافرا انتهى ولكنه قال في موضع آخر منه بعد خمس ورقات انه لو قص من المسافة شيء قليل لا يفتق مسافة القصر الا ان يكون الاباب فقط قدر ثمانية أوما زاد فيكون الاباب فقط سفر القصر فكلامه الاول ليس على ما يتوهم منه قطعاً (وأما الحكم الثاني) فظاهر كلامه السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد وفي (كشف الالتباس) ان الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً لان الاستقامة والاستدارة لا مدخل لها في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى والروايات التحديد بالزعر أو سير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم أنه بنى على ذلك وجوب التخصيص في زيارة مساجد البحرين ثم استنهض على ذلك قول المصنف في النهاية والتذكرة لو أراد السفر الى بلد ثم الى آخر بعده قصر ان بلغ المجمع مسافة (قلت) قد صرح بذلك الشهيد الثاني في فناح الافكار وظهره أنه لا كلام فيه وفي كلام الاصحاب ما هو أصرح مما استنهضه مولانا الصميري وذلك ان الشيخ في الميسر وجع من تأخر عن تعرض لمسئلة البلدي الطريقين قالوا لو سلك الابد قصر وان كان ميلاً فرسخة وقتل جماعة عليه الاجماع ونسبوا المخالفة الى القاضي حيث قال انه لا يقصر لانه كاللاهي ونسبوه الى الشذوذ ومن المعلوم ان ذلك لا يخلو عن الاستدارة ولا سيما اذا كان الاقل نصف فرسخ والاخر مسافة فانه يكون هناك استدارة فاحشة على انه لا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة وأطلق جماعة وصرح آخرون كما يأتي في مسئلة من نوى الإقامة في بلد ثم خرج الى

مقصد في جهة بلده دون المسافة وفوق محل الترخص أو يا الرجوع الى محل اقامته غير ولو اقامة  
 الشرائع بقصر في عوده ومحل اقامته الى ان يصل الى بلده ولم يخالف في ذلك الا الشيد الثاني  
 مع ان هذه المسافة متساوية فضلا من ان تكون مستديرة ولا فرق في ذلك بين بلد الاقامة والبلد  
 ولا اطلق أحداً من الاصحاب حتى القاضي يوجب التمام على من أراد الخروج الى بلد دون مسافة  
 على طريق مستدير مع الحفاء والتواري لمد أو ماء كثير بحيث يبلغ مسافة أو أزيد وفي قوله عليه  
 السلام في صحيح ابن قطين وان كان يدور في عمله ما قد يستشهد به على ما نحن فيه فليأتمل  
 وأقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد ان المستدير فوق محل الترخص لا يصدق عليه انه مسافر  
 وضارب في الارض وفيه انه خلاف كلامهم قال في (المعتبر) السفر شرط الا قصر فلا يتحقق في بلده ولا  
 مع حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق على بانه السفر وليس هو الاخفاء الاذان والتواري وفي  
 (التمهي) والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالباس والقدرة ان التأني والتباعد الذي يصدق منه  
 اسم الضرب والسفر لاحد له الاخفاء الاذان وتواري الجدران وفي (ارشاد الجفرية) الضرب المبيح  
 لقصر مخوف بأمرين التواري والحفاء وفي (مجمع البرهان) يصدق الضرب في الارض والسفر والخروج  
 من بيته بخفاء أحدهما فيدخل تحت أداة القصر وفي (مصايح الظلام) القصر لا يجب الا على المسافر  
 وهو في مقابلة الحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله على ما به عليه قوله عليه السلام الاعراب يثبون لان  
 يؤتمهم معهم والتواري هو التيقن والغائب في مقابلة الحاضر ولذا اعتبر الشارع ذلك انهى وقد صرحوا  
 ان الذي أهله معه وسفينته منزله لا يقصر لانه لم يفارق أهله ووطنه وقالوا ان المأثم وطالب الآتي اذا  
 تجدد له قصد المسافة لا يشترط في قصوره الحفاء والتواري قد ظهر من كلام هؤلاء وكذا من كلام  
 الشيخين وغيرهما ممن منع على المقيم عشرة ان يتجاوز محل الترخص ان خفاء الاذان وتواري الجدران  
 حكمان سريعان كشمان عن العرف لكن الاستاذ قدس سره قال في (مصايح الظلام) في بيان جواز  
 الخروج الى فوق محل الترخص في نومي العشر انهما حكمان سريعان لامدخلة لعرف فيها واعتباره  
 في الدخول والخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انك سمعت كلامه السابق وقد لا يكون  
 مخالفاً فيما نحن فيه لان الظاهر ان ضربه اعتباره عائد الى العرف فيكون المعنى ان العرف حاكم بالتأني  
 والبعد بالنسبة الى الخروج الى فوق محل الترخص في البذل المعتدل وليس بما كم به في التمسع لتأني  
 الاقامة المردود الى ذلك الحد على انه قدس سره قد اعتبر المحلة في القسم كما سيأتي قلعه عنه فاذا  
 صدق الضرب والسفر والتأني والبلد والغربة بالحفا والتواري فلا فرق بين ان يسافر مستديراً أو  
 مستقيماً ما ظلك فيما اذا سافر أربعة فراسخ واستدار بعدها بحيث يبلغ النهاية ما راد من دون قصد  
 رجوع ليومه (وما ذكر) يعلم الحال فيها اذا خرج من بلده قاصداً ستة فراسخ والرجوع ليومه على طريق  
 آخر ناوياً بالاقامة على رأس أربعة الرجوع بحيث يكون بينه وبين البلد فرسخان فانه بقصر لانه قصد  
 مسافة مستديرة ولا ضم هنا لاختلاف الطريق وان أبيت الا الضم كما لو آب كذلك على نفس ذلك  
 الطريق قلنا يقصر أيضاً لان هذا الصم هو الذي انتقد الاجماع على استثنائه لان المدار اما هو على  
 قطع الارضية ذهاباً ومثلها اياً سواء كانت وحدها أو مع غيرها رجع الى المنزل أو بات دونه أو نوى  
 الاقامة كذلك وذلك قضية كلام الاصحاب كما سيأتي بيانه بلطف الله سبحانه وحسن توفيقه (الامر  
 الثاني) المستفاد من الاخبار وصرح كلام الاصحاب ان المسافة تمل بأمرين أحدهما سير يوم وأثنين



الاذرع وقد سمعت فيما مضى اجتماعهم وقال الاستاذ الشريف دام ظله العالي في رسالته وفي معنى الثانية مسجد اليوم المعتدل بالسير المعتدل كما نص عليه الا كثر ودل عليه النص انتهى وسأني عن جماعة انه لانص صريح على الاول فأمل وفي (الحقائق) ان المراد باليوم الصوم عند الاصحاب (قلت) المصرح بذلك قليل جدا فيأجد وأما ذكر ذلك الصيرفي والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وتأمل فيه صاحب الفخيرة وقد اعتبر في الذكرى اعتدال الارض والسيروفي (الميسرة وشرح الافقية للكركي والروض والمقاصد الملبدة والتجبية والرياض) اعتدال الوقت والسير والمكان وفي (المدارك) هو جريد بالنسبة الى الوقت والسير أما المكان فيحصل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة واحتمل في الفخيرة عدم اعتبار الوقت وفي (الحقائق) ان ما ذكره في المدارك في المكان جار في الوقت لان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصير النهار وطويله مما يختلف به الكمية أيضا فلا وجه لتسليمه ذلك في الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير وما عداه فلا فان حل اطلاق النصوص على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والتقصية في الجميع والا فلا معنى لتسليمه ذلك في فرد ومناقشته في الآخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض والازمنة والمسير محل على الوسط في الكمية انتهى وفي (الدروس والموجز الحاروي وكشف اللاتيس وعاية المرام والهلالية والجفرية وشرحها) الاقتصار على ذكر اعتدال الوقت والسير (الثالث) قالوا لا اشكال فيما لو اعتبر التقدير فراقق السير انما الاشكال لو اختلفا والظاهر من الذكرى تقديم التقدير وكذا الموجز الحاروي وكشف اللاتيس وفي (المدارك والفخيرة) ان الظاهر التخيير وفي (المصاييح) ان يمكن من أحدهما تبين وان يمكن منهما تخيير ثم رجح عند الممكن تبين اعشار الثانية ثم قال ولو اتفق انه اعتبرها فان اتفقا كما هو الاظهر والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفا فاحتملان أقواما اعتبار الثانية انتهى واحتمل في الروض تقديم المسير قال لان دلالة النص عليه أقوى اذ ليس لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جلال الدين احمد بن طائوس كتابا مفردا في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور ولان الاصل الذي اعتد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفراسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في التذكرة بأن المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك انتهى وفي (جمع البرهان) ان التفاضل بين الثانية ورياض اليوم غير ظاهر الا أن اليوم أقرب الى فهم الاكثر وأسهل بخلاف الفراسخ والظاهر ان أحدهما كاف وان لم يصل الى الآخر على تقدير التفاضل ويكون حينئذ الحد حقيقة هو الاقل وفي (المصاييح) في موضع آخر منه ان المسافة المعتبرة هي ثمانية فراسخ أو رياض يوم بالاجماع والاختبار ومساقتها واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو يالي انتهى وفي موضع آخر من الفخيرة ان العمل بالسير أولى بناء على وجوده صريحا في الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في خبر مستند (الزابع) قالوا ليس الوصول الى ثمانية مشروفا بأن يكون يوم أو أكثر ففي (التذكرة) لو قطعها بأيام قصر وفي (الهلالية) مع أن علم المسافة لا اعتبار بقدر الزمان مطلقا وقال في (الذكرى) لو قصد مسافة في زمان يخرج به عن اسم المسافر كالتسعة فالأقرب عدم التصرف لزوال التسمية وواقعه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين وقال في (الذكرى) ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده قصد ترك الدخول اليه لا ترخص وليث في قرى

ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر ولو قصد التردد ثلاثاً في ثلاثة فرائض لم يجز القصر ولو سلك أبعد الطريقين وهو مسافة قصر وإن قصر الآخر وإن كان ميلاً إلى الترخص وقصر في البلد والرجوع وإن كان بالقرب ولو سلك الاقتصار ثم وإن قصد الرجوع بالأبعد في الرجوع ولو اتقى القصد فلا قصر فالهائم لا يترخص وكذا طالب الآبق وشبهه وقاصد الأقل إذا قصد مساويه وهكذا ولو زاد المجموع على المسافة إلا في الرجوع ولو قصد ثانياً مسافة ترخص حينئذ لا قبله (متن)

مقالة مدّة مدينة يخرجها عن اسم المسافر ولم أقف في هذين الموضعين على كلام للأصحاب وظاهر الظرف يقتضي عدم الترخص انتهى وناقشه صاحب المدارك في عدم الترخص في الصورة الثانية وصاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك في ذلك (الخامس) البر كالبر (البر كالبر خيل) وإن قطع المسافة في ساعة واحدة لا تعرف فيه خلافاً قاله في انتهى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليوم موجب القصر﴾ وهل يجب لو أراد الرجوع فيها دون المشرة أقوال وهذا هو الفرع الثبير لا شك وقد صنف الأستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في ذلك رسالة سماها مبلغ النظر في حكم قصد الأربعة من مسائل السفر قد بلغ فيها أبعد الغايات ثمر فيها من الفوائد ما وضع به تبيان الفوائد فكانت بالنسبة إلى كتب القوم آية من الآيات وقد أثبتت عن بحر علم موج لا ينهي ولكل بحر ساحل وسراج فضل وحاج أضاءت به علوم الأواخر والأوائل وها أنا إذا أنفعا عليك وأهدي نور حدائق تلك التحقيقات إليك فسرحت الطرف في رياضها وأورد قلبك الصادي من حياضها (قال دام ظلّه العالي) بعد المطبوعة أجمع عامة الفقهاء عدا من شذ من فقهاء النجاسة على أن الترخص في السفر بالقصر والافطار مشروط بمسافة محدودة يحصل معها التاخي عن الوطن وما في حكمه مما يجب فيه الأتمام والصيام فلا رخصة في القليل كالليل والميلين وإن بلغ بكثرة التردد مسلك السفر واكتفى داود بمسعى السفر والضرب في الأرض وسوى بين القليل والكثير في ثبوت التخصيص واختلف سائر الجمهور في تحديد المسافة فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والنخعي وابن حنبل وجعفر بن محمد وسويد ابن غزلة وابن مسعود إلى أنه (أربعة خيل) أربعة وعشرون فرسخاً هي اثنان وسبعون ميلاً مسيرة ثلاثة أيام يسير الأمل ومشى الأقدام لارووه (١) من أن المقيم يوماً وليق والمسافر ثلاثة أيام لياليها (٢) وهو مع بطلانه خلاف المطلوب والمتقول عن أكثرهم دخول الليالي في الحبر والمراد ما يشل الحبل والأرجل لا اتصال السير ليلاً ونهاراً والأصوغت المسافة الفرائض والأعمال ولا في حقيقة قول آخر أنه يومان وأكثر (الثالث) حكمه السمرقندي في تحته وقال الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق والليث ابن سعد وأبو عمرو بن ميمون ستة عشر فرسخاً هي ثمانية وأربعون ميلاً وهي إحدى الروايتين عن ابن عباس وابن عمر لا روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال يأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان رفته ابن خزيمة وصححه والمعروف عندهم أنه أثر موقوف على الصحابين المذكورين لا خبر مرفوع ولفظ الشافعي قول ثمان هو ستة وأربعون ميلاً وثالث وهو ما تجاوز الأربعين ورايع

(١) كذا وجد (٢) ان هنا سقطاً (كذا بخط الشارح قدس سره)

وهو مسيرة يوم وليلة وبه اجتزى مالك عند عدم ضبط الأميال قوله عليه الصلوة والسلام لا يصلح  
 لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر رماً ليلة ليس معها محرم وقال الأوزاعي أنه مسيرة يوم تام  
 وحكامه عامة العلماء وهو إحدى الروايتين عن أنس والرواية الأخرى عن ابن عباس وابن عمر  
 وبه قال الزهري إلا أنه حد مسير اليوم التام بثلاثين ميلاً واحتج بما روي عنهما أنها كانت يقصران  
 في ثلاثين ميلاً عشرة فراسخ وفي (شرح الجمل) لقاضي ابن البراج عن الأوزاعي عن أنس أنه كانت  
 يقصر فيها بينه وبين خمسة فراسخ وهذه هي الرواية الأخرى عنه وفي شرح الستة للحسين بن مسعود  
 عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد التقصير بمثل عرفه عن مكة في معناه التحديد بالروحة كما ذهب إليه  
 بعضهم وسمي عن حبة السكبي القول بفراخ وإليه يرجع قول داود ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام  
 أنه خرج إلى النخيلة فعلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه  
 خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ وصلى ركعتين هذه جملة أقوال القوم وروايتهم وأما أصحابنا  
 رضوان الله عليهم فقد أطبقوا على إيجاب القصر في بردين ثمانية فراسخ هي أربعة وعشرون ميلاً  
 وحكي إجماعهم على ذلك الشيخ والقاضي والسيدان والحليون الثلاثة في الانتصار والخلاف وشرح  
 الجمل والثنية والسرائر والمعتبر والتذكرة وظاهر المنتهى وقد تواتر النقل به عن أهل البيت عليهم السلام  
 وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كبير الأقال والابل القطار كائن عليه الاكثروا دولته عليه  
 التصوص وما ورد بخلاف ذلك من التحديد بحدود الاربعه كالفرسخ أو بما فوق الثمانية كالبرد واليوم واليلة  
 واليومين فأول أو متروك بالشذوذ أو محمول على التقيّة لموافقته لأقوال العامة والعلامة قدس سره في  
 التحرير قول بالقصر المتردد ثلاثاً في ثلاثة فراسخ إذا لم يبلغ في رجوعه الأول سماع الاذان أو مشاهدة  
 الجدران أخيراً من التطبيق الوارد في الاربعه وهو شاذ ضئيف منقوض بما دون الثلاثة كالفرسخ والميل  
 فما دونه ومع ذلك فهو خلاف ما نص عليه في القواعد والمنتهى والتذكرة من وجوب الاعام في الفرض  
 المذكور وبه صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلبي والكرخي والشيدان وأبو العباس والصبيري  
 وهو قضية فتوى الباقر وفي (التعليقات الكركية) على الشرائع في الخلاف في ذلك ظاهر أوفي (التذكرة)  
 وإنما يجب التقصير في ثمانية فراسخ ولو قصد الأقل لم يميز التقصير إجماعاً إلا في رواية لنا أنه ثبت في  
 أربعة فراسخ وكأنه أراد الاجماع على نفي التقصير فيها دون الثمانية من غير رجوع بقرينة أستاذ الاربعه  
 إلى الرواية مع تصريحه فيها بالقصر إذا رجع فلا ينافي ما صار إليه في التحرير وأما الاربعه المقصودة  
 بالبحث في هذا المقام وهي متروكة الافهام ومخطأ انظار علمائنا الاعلام في وجوب القصر فيها مطلقاً تميّناً  
 أو تخيراً أو لمريد الرجوع مطلقاً على التعيين مع تعيين الاعام لتبره أو التخيير بينه وبين القصر أو لمريد  
 الرجوع ليومه على التخيير فتعين الاعام لتبره أو التعيين فيمن غيره أو يضيغ أو المنع من القصر مطلقاً  
 خلاف منشأ اختلاف الاخبار عن الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم آتاه القليل وأطراف النهار هذا  
 كلامه في الرسالة وقد أمرنا يوم كتب ذلك ان نكتب أقوال الاصحاب مفصلة فثبتت أقوال الاصحاب  
 في ذلك وعرضتها عليه دام ظله في ورقة صغيرة فنحن نضرب ذلك الآن في هذا المقام خوفاً من الضياع  
 وإذا انتهى نمود إلى كلامه الشريف في الرسالة من دون زيادة وقصان وإذا كتب دام ظله في آخر  
 الرسالة الأقوال على التفصيل قابل بين القليل ونكتب ما كان من زيادة وقصان وبالله التوفيق  
 (قلت) أما وجوب القصر في الاربعه مطلقاً تميّناً قد نسب جماعة من متأخري المتأخرين إلى الكليني

لان كان قد اقتصر على اخبار الاربعة ونسبه في الحديث الى بعض المتأخرين وأما وجوبه فيما يخبرنا مطلقا فقد نسب الى الكليني وهو الظاهر من التهذيب بل كاد يكون صريحا فيه وخيرة المدارك والمنتقى وفي (الروض) انه أوجه وقتل في المدارك من جده القول به وأما وجوبه على مرئيد الرجوع ليومه تغييرا فقد نقل في الذكري والروض والرياض وغيرها امتعيرة الشيخ في التهذيب وقوله في الذكري عن المبسوط والصدوق في كتابه الكبير وعبرة المبسوط صريحة في المشهور كما يأتي وقد عرفت حاله في التهذيب ويأتي ما في الفقيه ان أراد به بالكتاب الكبير وقد قوى هذا القول في الذكري ونسبه في الروض والروضة الى الشهيد فيها وقوله في الحديث عن المنيد والصدوقين (وأما وجوبه) على مرئيد الرجوع ليومه على التعيين فهو مذهب الاكثر كقلى المختبر والمنتهى والتفقيح والروضة والحدرة وتعليق النافع ومجمع البرهان والمشهور كما في الحديث وبين المتأخرين كما في الروض والمصابيح والاشهر كما في الرياض وهو خيرة الهداية والامالي والحقية والمقنع وجل العلم والميل والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيها والمراسم والوسيلة والسرائر واشارة السبق والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والقواعد والدروس والبيان والتفقيح والهلالية والمختصر والمذهب والموازين وغاية المرام والكركية في شرح الالافية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والجفرية والنترية وارشاد الجفرية وتعليق النافع والميسبة والمسالك والمقاصد العلية والخواص المضنية والحدرة السنية والمصابيح والرياض ومال اليه أوقال به في مجمع البرهان وقوله في المدارك وقوله جاعة عن المنيد والسيد وقتل عن ظاهر القاضي وسيفي (المصابيح) انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب الكليني واستنبض على ذلك شواهد من الاعتبار وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام هذا وفي (الذكري) وكذا اذا أراد الرجوع قبلته أو يومه وليته مع اتصال السير وواقعه على ذلك المحقق الثاني في خمسة من كتبه وتقليدها والشيد الثاني والصيري والحداد ونسبه الى المشهور في الروضة والى الاكثر في التفقيح وفي (الرياض) لا خلاف فيه عند من تأخر وفي (تعليق الشرائع) يشكك اذا كان أول سيره ليلا وقال في غيره وبه صاحب النريته وغيره قبلته أو يومه اذا كان ابتداء السير أول الليل وفي (البيان والهلالية) الاقتصاد على بلته وفي (المسالك) لو كان الخروج أول النهار وأراد اتهاؤه في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجمع يوم وليته فظاهر الاصحاب عدم الترخص انتهى وأما اذا لم يرد الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على علم وجوب التخصيص لكنهم اختلفوا فالشيخان وسلاسل واتباعهم على انه يخبر كما في كشف الرموز وفي (الرياض) انه المشهور بين المتقدمين وظاهر الامالي انه من دين الامامية ونسبه في المنتهى الى التهذيب وفي (الذكري) الى المنيد وابن بابويه (قلت) هو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي والفقيه والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيها قولوا جمعا ان شاء أتم وان شاء قصر وقد يظهر من هذه العبارة قصر الصلوة خاصة لكن الاكثر كما في المنتهى والحدرة على التخفيف في الصلوة والصوم وبتمام الكلام في ذلك مذكور في المطالب الثالث في الاحكام فانا قد اسبغنا واستوفينا وقول في الوسيلة اذا أراد الرجوع ليومه قصر وان أراد من غده كان مخيرا بين القصر والاتمام في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع أتم انتهى فلينظر ذلك وفي (المراسم) ان كان يرجع من غده فهو مخير بين القصر والاتمام هذا والمشهور بين المتأخرين انه يتم وهو المعمول عن السيد ولم أجده فيما حضرن من كتبه وعن ظاهر القاضي ونسبه في الذكري الى الاكثرين وفي (الميسبة) انه أشهر وفي

(الرياض) أنه المشهور بين المتأخرين وهو خيرة السرائر وكشف الرموز والتامع والمنتهى والتذكرة  
 والمختلط والبيان والمهذب البارز والمختصر والموجز الحادي وغاية المرام والتعقيق والبررة والقرية  
 والجواهر المضئية وظاهر الشرائع والمعتبر والدروس التوفيق وقد يقال أنه ظاهر التامع وفي (السرائر)  
 الاجماع على جواز التام وحصول البراءة به بلا خلاف وفي (المختلف) وبغيره ان الامام أحوط ولا يتم  
 الاحتياط الا بالاجماع على جواز التام لانه لاخذ بالأوثق ولا يكون الاحتياط لا يكون خلاف وأظهر  
 من ذلك ما في فائض الافكار الشهيد الثاني حيث قال في أثناء كلامه له لم كون قاصد نصف مسافة  
 مع نية العودة على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم الود ليوهم وهو باطل اجمالا وفي (جمع  
 البرهان) العلم بعدم القول بالجواب المحتسب فأن يقع قول المأني وهو لشذوذه وعدم الاحتفال به لم  
 ينقل العلم الغير من الاساطين خلافا هذا كله مضاقا الى ما في الامالي من ظهور دعوى الاجماع ولم  
 يعلم موافقة صاحب البشري للمأني والذي قل عنه ان غير مرید الرجوع يقصر على أنه قد يظهر من  
 كلام الناقل عنه انه كالتوقف في التخيير أو متوقف والموافق له صاحب الماحوزية والوسائل والحدائق  
 والمفاتيح على ان صاحب الحدائق احتدل ان يكون قوله قولاً آخر وظاهر المفاتيح والماحوزية المخالفة  
 لمقتول من عبارته على ان أقصى ذلك التقل عنه وعن البشري وليس التقل كالبيان وفي (التخيرية  
 والكفاية) الميل اليه على انه يخالف فيما مال اليه للمفاتيح والحدائق وأما المنع مطلقاً لم أجد مصرحاً  
 به ومن القريب ان صاحب الماحوزية نسبته الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نناوده  
 بالنظر مرة أخرى ولترجع الى الرسالة قد قال آدم الله تعالى حراسته بعد قوله اختلاف الاخبار عن الأئمة  
 الاطهار صلوات الله عليهم مناهم وهي أقسام (أولها) النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة  
 القصر بثمانية فراسخ وما في معناها من الاميال والبريدين ومسير اليوم نحو مارواه الصدوق طاب ثراه  
 في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحبه بطريقه الى الاول عن أبي جعفر عليه السلام قال ما فر  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بریدان  
 أربعة وعشرون ميلاً قصر وأظهر فصار سنة ومارواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير قال قلت لابي  
 عبد الله عليه السلام في كم قصر الرجل قال في رياض يوم أو بریدين قال خرج رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وسلم الى ذي خشب قصر قلت لكم ذي خشب قال بریدان قوله لكم ذي خشب هكذا في واجدناه  
 وهو على الحكاية وخشب كجانب واد بالمدينة قال في القاموس وفي (النهاية) أنه بضعتين واد على مسيرة  
 ليلة من المدينة له ذكر في الحديث والمنازي قال ويقال له ذي خشب وفي الطراز نحو ذلك وفي (الصحيح)  
 عن أبي ولاد الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن القصير قال في بریدين أو رياض يوم  
 وفي (الصحيح) عن علي بن يعلين قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره  
 وهو مسيرة يوم قال يجب عليه القصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث وجوه  
 أوجها ان مسير اليوم يوجب القصير وان قطعه المسافر في أكثر من يوم ومعنى يدور في عمله  
 يسمى في مشاغبه وقيل المراد الحركة الدورية حول البلد والمقطة من الذهاب والاياب أو السير في  
 عرض المسافة أو خصوص الاشتغال بالضياع والاعمال وفي الجمع بعد وفي (الموتق) عن عيص بن  
 القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن القصير في الصلاة قلت له ان لي خيمة قريبة  
 من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فرمى عرضت لي الحاجة اتضع بها أو يضربني

الجمود عنها في رمضان فأكره الخروج إليها لاني لا أدري أصوم أو أفطر قال فخرج  
وأتم الصلوة وصم قاتي قد رأيت القادسية قتلت فكأن أدنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة بياض يوم  
قتلت أن بياض اليوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الأخر أربعة فراسخ وخمسة  
فراسخ في يوم قال أنه ليس إلى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاقال بين مكة والمدينة ثم أوصى بيده  
أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ والقادسية في العراق حوضان أحدهما قرية كبيرة في نواحي  
ديجيل قرب سامرا والاخرى ضيقة قرية من الكوفة آخر أرض العرب وأول حد العراق من جهة  
الجنوب وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل أن ابراهيم الخليل عليه السلام مر بها  
فوجد فيها هجوراً فأنزلت رأسه فقال قدست من أرض ودعى أن تكون محلة للحجاج فصارت منزلاً  
وسميت القادسية ولها آثار باقية إلى الآن وبينها وبين أرض الفري نحو من أربعة فراسخ فيكون بينها  
وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلاً كما نص عليه في المغرب وهي المرادة في الحديث وهو صريح  
في أنها دون الثمانية من الكوفة (وفي الطراز والمصباح المنير وقويم البلدان) بينها وبين الكوفة خمسة عشر  
فرسخاً وهو غريب وفي (الموتى) عن ساعة قال سألت عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة  
يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ قال قال ومن سافر قصر الصلوة وأفطر إلا أن يكون رجلاً مشياً  
لسلطان جائز أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له يكون مسيره يوم يبيت إلى أهله لا يقصر ولا يفطر وفي  
(الموتى) عن حماد الساملي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يفرج في حاجة فيسير في  
خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فيقتل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا  
يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قرينته ثمانية فراسخ  
فليتم الصلوة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن به قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في  
التقصير في الصلوة قال بريد في بريد أربعة وعشرون ميلاً قال أن أبي عليه السلام كان يقول أن  
التقصير لم يوضع على البقة السفواء والذابة الناجية وإنما وضع على سير الطار والسفواء بالسعين المهمة  
بعدما فات السرية وكذا الناجية وربما خصت بالناقة ليس بين القولين كمال التناسب وكأنه سقط من  
البيان حديث مسير اليوم وما رواه الصدوق في الفقيه والعيون والمعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان  
عن الرضا عليه السلام قال وإنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لأن ثمانية  
فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم  
لما وجب في مسيرة ألف سنة وذلك لأن كل يوم يكون بعد هذا اليوم فهو نظير هذا اليوم ولو لم يجب  
في هذا اليوم لما وجب في نظيره إذا (إذا خ ل) كان طيره مثله لافرق بينهما وفي (العيون) في الحسن  
عن الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زادوا أقصرت  
أفطرت وفي (الحصال) عن سليمان بن مهران عن الأعشى عن أبي عبد الله عليه السلام قال التقصير في  
ثمانية فراسخ وهو بريدان وإذا قصرت أفطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلواته لأنه قد زاد في  
فرض الله عز وجل وروى الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن مسلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله التقصير يجب  
في بريدتين الحديث ومتقضى هذه المصوص انتفاء التقصير في الأربعة مطلقاً لمريد الرجوع وغيره  
فإن الثمانية فيها هي الثمانية الواقعة في الذهاب وصحبة زارة صريحة في ذلك وكذا صحبة أبي  
بصير وموتة عمار ويقرب منها سائر الاخبار فإن المتبادر منها خصوص الثمانية النهائية ومع ظهوره

بالوجدان والعرض على الأذهان قد يمل بأن المقول من تحديد المسافة بها وقومها بين البلد والمقصد فلا تكون الأذخاية وإن المعروف من السفر هو الأبعاد عن الوطن ونحوه فتكون الفراسخ المأخوذة في تحديده موضوعة على التباعدا لا التقارب وإن حقيقة المسدد يقتضي تقدير المددوات بالذات دون الاعتبار والتأخير مع التلخيص اعتباري محض إذا كان المود على طريق الذهاب كما هو الغالب ومطلقاً بناء على أن الفراسخ الواقعة في عرض للمسافة المنتهية إلى البلد متحدة عرفاً والمراد بالذهاب مطلق الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد أو غيره ولا يخص الذهاب بالمسافة من البلد كما لا يخص الأياب بالمود إليه فإن الذهاب والاياب أمران إضافيان مختلفان باختلاف ما أضيف إليه ويصدق كل منهما بالقياس إلى البلد والمقصد ومنه يظهر عموم التحديد الواقع في هذه النصوص وغيرها للمسافة المبتدأة من البلد وغيره مع وجود القاطن من دون استئانة بالاجماع على عدم الفرق (وثانيها) الروايات الواردة بتحديد المسافة بالأربعة والبريد وما في معناها نحو ما رواه الشيخ في الصحيح الواضع وثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الأصح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال التصغير في بريد والبريد أربعة فراسخ وما رواه الشيخان في الصحيح على الأصح عن أبي أيوب الخزاز قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التصغير فقال في أربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن النعمان وهو محمد بن علي النعمان الأحول مؤمن الطاق فإنه يضاف إلى أبيه وإلى جده كما يظهر من رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث صحيحاً كما وصفناه وفي (المتقى) أنه صحيح على المشهور ولعله باعتبار اسماعيل بن الفضل راوي الحديث فإن الأصل في توثيقه الشيخ وتبني العلامة في ذلك وكلام النجاشي في الحسين بن محمد بن الفضل ليس صريحاً في توثيقه وقدره في الكشي توثيقه عن علي بن الحسين بن فضال لكنه فطحي المذهب فلم يثبت تركته بشهادة عدلين وأما باقي السند فمن رجال الصحيح عند الكل وفي الصحيح عن أبي اسامه زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج إليها أتم أم أقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال قصر وعن أبي الجارود قال قلت لأبي جعفر عليه السلام في كم التصغير فقال في بريد وما رواه الكليني عن محمد ابن يحيى الخزاز عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينما نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة إذ جاء أبي جعفر فقال كنت عند هذا قبل فسألت عن التصغير فقال قائل منهم ثلاث وقال قائل منهم يوماً وليلة وقال قائل منهم رده فسألني قلت إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل عليه جبرائيل بالتصغير قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كم ذلك فقال في بريد قال وأبي شي البريد قال ما بين ظل عير إلى فيء وعير ثم عبراً زماً ثم رأي بني أمية يصلون أعلاماً على الطريق واتهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فدرعوا ما بين ظل عير إلى فيء وعير ثم جزؤهم إلى اثني عشر ميلاً فكان ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضوا الأعلام فلما ظهر بنو هاشم وغيروا أمر بني أمية فغرة لأن الحديث هاشمي فوضوا إلى جنب كل على علماً وروى ذلك الصدوق في الفقيه باختصار وفي آخره ثم جزؤهم إلى اثني عشر ميلاً فكان كل ميل ألفاً وخمسمائة ذراع وهو أربعة فراسخ وفيه إسقاط وتصحيح وإسقاط لقطع بزيادة الميل على هذا المقدار وأما التحديد بثلاثة

آلاف وخمسةائة فقد قال به جماعة وصححه ابن عبد البر وذكر غيره أنه المطلق لتعدد ما بين مكة ومعنى والمزدلفة وعرة وما بين مكة والتبعم والمدينة وقبا والمعروف بين الفقهاء والمحدثين وأهل الفقه أن الميل أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع وهو قول قديما أهل الهيئة قال في (المصباح المنير) والخلاف بينهما لفظي فأنهم ان اتقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف أصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر الأخرى ولكن القديما يقولون أن الذراع اثنان وثلاثون أصبعا والمحدثون أربعة وعشرون أصبعا فإذا قسم الذراع على رأي القديما كان كل ذراع اثنين وثلاثين كان التحصيل ثلاثة آلاف ذراع وإذا قسم على رأي المحدثين أربعة وعشرين أصبعا كان أربعة آلاف ذراع هذا كلامه وبالله يمكن رفع الخلاف بينهما وبين التحديد بثلاثة آلاف وخمسةائة فيكون المرجع في الجميع إلى شيء واحد هو ست وتسعون ألف أصبع وعبر كليل وعبر كزير جيلان بالمدينة وأقامان في جنبي المشرق والمغرب وعبر ويقال عابر هو الشرقي منهما والبرقي وعبر وكذا قال عليه السلام ما بين ظل غير إلى فيء وعبر فإن الفيء هو الظل الحادث من قاه إذا رجع وفي رسالة ابن أبي عمير فإذا طلعت الشمس وقم ظل غير إلى ظل وعبر والمراد بما بين الطلين ما بين الجبلين وإنما عبر بالظل لثبته على أن الحد هو ما بين الطرفين الداخلين اللذين هما مبدء الطل فهو تأكد لقتضي اليقينة الظاهرة في ذلك وأما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الأوقات فلا يصح التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الأربعة مطلقا لمزيد الرجوع وغيره فهي مع النصوص المتقدمة على طرق قبيضة وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي إتمام الحكم به حتى يكون التحديد بالأربعة تحديدا بالثمانية الملقولولا ما يأتي من أخبار الرجوع لما فهمت الثانية من الأربعة قطعا كما لا فهم الستة عشر من الثانية وروى الشيخ في الصحيح عن عمران بن محمد قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك أن لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلوة أم أقصر قال قصر في الطريق وأتم في الضيعة وهذا صريح في الاكتفاء بخمسة فراسخ مع انقطاع السفر بالضيقة ويعارضه بالخصوص ما رواه في الموقن عن عبد الله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا آخر أو ضيعة له أخرى قال إن كان بينه وبين منزله أو ضيعة التي يؤتمريدان قصر وإن كان دون ذلك أتم (وثالثها) الأخبار الدالة على وجوب التقصير لمزيد الأربعة أو البر بد شرط الرجوع مطلقا سواء كانت الرجوع ليومه أو بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير قال يريد ذاهب ويريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى ذابا قصر وذباب على يريد وإنما قل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره يريدان ثمانية فراسخ وقد يافتح في صحة الحديث بأن الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه أن كل ما رواه عن محمد بن جرير أو جميل بن دراج فقد رواه عن أبيه عن سعد بن (١) عبد الله عن يقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا إنما يقتضي صحة طريقه إليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد لحدود بن حمران بخصوصه من إذا يكون طريقه إلى جبل وحده مجهولا (وفي) أن الظاهر كون السند المذكور طريقا إلى كل منهما اجتمعا أو افتراقا فيكون



فجميع دون المجموع ولذا اتفق الكل على عد طريقه الى جبل صهيون ومحمد بن حمران المقرون بمجمل هو محمد بن حمران الهندي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل القدي أفرد له السند هو غير الهندي فلا يلزم التكرار ولا اعتبار الاجتماع وفي قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جاني مجازي في الاستناد أو الكلمة أو الحنف وجاني بآيات الياء فبا وجدناه من القسخ ومقتضى الرسم حذفها وكأنه عليه السلام وقف عليها بأشباع الكسرة فجعلت الياء علامة لذلك وذباب بالذال المسجمة المضمومة على اسم الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس والطراز والمجمع وغيرها وهو بالكسر والاهمال موضع بالحجاز قاله في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو بعيد والحديث دليل اشتراط الرجوع وعدم الرجوع ليومه والتقريب في الاول من وجهين (أحدهما) قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جاني في جواب السؤال عن التصغير والمراد الاستغناء عن مسافة القصر فإن الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع البريدين من باب تحديد المركب بأجزائه كما يقال السكتينين خل وصل واليت سقف وجدردان والكر الف ومائتا رطل والوضو غلطان ومسحان الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة الشائعة في اللغة والرف والشرح وليس المراد ان المسافة كل من يريد ذاهب والاياب على ان يكون تحديداً للباية بأقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفصل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيم اذا قصد بهما الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلاً محتاجاً الى التأويل انما يحسن في التريف بالأنواع المروقة المتشعبة كما في المثالين المذكورين وأفراد المسافة باعتبار الذهاب والاياب ليست كذلك فاتها غير معروفة ولا مشيرة بنفسها وانما هي أفراد اعتبارية فالبريد يعني عنها الانسحاب في جميع أفراده وليس لتعرض لها بالمخصوص فائدة يتدبرها قمين ان يراد بالكلام مثناه الظاهر المتبادر وهو التلخيص المألوف لاشتراط الرجوع (وثانيهما) قوله عليه السلام وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بردين ثمانية فراسخ فان هذا التليل قاض بأن المسافة الموجبة لقصر هي البريدان ثمانية فراسخ وان التصغير في الاربعة انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية أو في قوتها في إيجاب القصر قاطعة مناط الحكم على ما هو الاصل في الملل وليس بمجرد التقريب كتليل القصر بالمشقة كما قد يتوهم حتى يجهز تخلف الحكم عنها بأن يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لكان التحديد بالثمانية ساقطاً (ظ) من أصله فلا يصح التليل بها لا تحقيقاً ولا تقريباً قالت التقريب لا يكون إلا بأمر ثاب (وأما الثاني) فالوجه فيه اطلاق المجيء والرجوع المتناول قسمين مع شيوع الرجوع لنفي اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التليل لو قيد بخصوص اليوم لكان المعنى لانه لو رجع ليومه كان سفره بردين ثمانية فراسخ ومعه انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد فان الثمانية حاصلة على التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول وأيضاً فالظاهر من قوله عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى ذياباً قصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب دائماً بحيث لم يتفق له غير ذلك أصلاً مضافاً الى بعد الرجوع لليوم من أصله خصوصاً من مثله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتضح بما قرأناه دلالة الحديث على المطلقين مما بل كاد يكون نصاً فيها صريحاً (ومارواه) الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال يريد ذاهباً ويريد جانياً والتقريب فيه من تبادل التلخيص والاطلاق المجيء كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك أدنى ما يقصر فيه

الصلوة لأن حد القصير بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والثاني أقل الحدين لأن التخييق لا يخرج  
 البريد عن كونه بريداً ولأن حد القصير وهو ما يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ والثانية الملققة داخلة في  
 مطلق الثانية فيكون من جهة الأقل وأما اختصار عليها لأن ثبوت القصير فيها يستلزم ثبوته في الثانية  
 الامتدادية بخلاف العكس (واحتج الشيخ) وجماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وهو غير  
 ظاهر إلا أن يدعى تبادل الأسراع في الرجوع من أسلوب الكلام فيتم بضميمة الاجتماع وتوجه المنع  
 إليه ظاهر (وما رواه) الصدوق في العيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام  
 قال فإن قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك قيل لأن ما يقصر فيه  
 الصلوة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو  
 على نصف البريد الذي يجب فيه القصير وذلك لأنه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين وهو نصف  
 طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع وإرادة التخييق فإن المادل لبريدي الذهاب  
 هو مجموع بريدي الذهاب والإياب لا كل منهما إذ لو حصلت المسافة أحدهما لم يكن فرائده تأثير في  
 وجوب القصير وهو خلاف ما دل عليه النص وأما دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق  
 المحيى وعلة الرجوع لغير اليوم وأقران المسافة الملققة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط  
 قطعها في يوم واحد أجماعاً والدلالة ظاهر التحليل فإن الأربعة الملققة التي قد جعلت نصف طريق  
 المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثانية الملققة التي هي مسافة القصير لأن إطلاق الملول يستلزم  
 إطلاق عته والا لكان قليلاً بالانحصار (وما رواه) الشيخ عن سليمان بن حفص المزني في الحسن قال  
 قال التميمي عليه السلام القصير في الصلوة بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد سنة أميال  
 وهو فرسخان فالقصير في أربعة فراسخ فإذا خرج الرجل من منزله بريد اثني عشر ميلاً وذلك أربعة  
 فراسخ ثم بلغ فرسخين وبيتته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وإن رجع مما نوى عند بلوغ  
 فرسخين وأراد التمام فليته التمام وإن كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلوة والفراسخ والأميال في  
 هذا الحديث محمولة على الحراسانية بقرينة الراوي واستناع الحل على المروف منها فافترسختان أربعة  
 فراسخ والأربعة ثمانية وكذا الأميال على التضعيف والوجه فيه محو ما في حصة الفضل وقوله عليه  
 السلام أو فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسبوك بأن بمعنى المصدر أو مجرور بمضاف مقدر  
 على خلاف القياس والمحذوف فعلاً أو اسماً محذوف على الرجوع والمعنى ونية الرجوع أو ذهاب  
 فرسخين على أن يكون عدولاً من الذهاب إلى الإياب أو من الذهاب المقصود أولاً إلى ذهاب  
 آخر أو عدولاً من العزم على المضي إلى التردد بينه وبين الرجوع ولا يلائم التكبر في فرسخين  
 الظاهر في معانيها للفرسخين المقصودين في ضمن الأربعة المقدمة وقد يحصل على التردد بين  
 الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهة الذهاب فتدفع الحوازة المذكورة وعلى القادر فالحكم  
 بالقصير لتحقق المسافة التي هي بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا كما دل عليه تخريم قوله  
 فإذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من التحديد وبذلك تتأكد الدلالة في الحديث على كلاً المطلبين  
 كما هو ظاهر وأما ما تضمنته من الحديث بإعادة الصلوة إذا نوى فهو محمول على الدب جهاً بين  
 الأخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد  
 يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يشبهه حتى بلغ التبروان وهي أربعة فراسخ من بغداد

أيضاً إذا أراد الرجوع أو قصر قال لا يقصر ولا يضطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وإنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فإدعى به السير إلى الموضع الذي يقفه ولو أنه خرج من منزله يريد الزهروان ذاهباً وجائياً لكلف عليه أن ينوي من الليل سفره والافطار فإن هو أصبح ولم ينو السفر فإدا لم ينو أن أصبح في السفر قصر ولم يضطر يومه ذلك وهذا الخبر كما فيه صريح في عدم حصول المسافة الأربعة وحدها فإنه عليه السلام منع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغه أربعة فراسخ بالفرض وقد علمه بانتهاء القصد إلى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهذا يقضي أن يكون أمره بهما إذا قصد الأربعة ذاهباً وجائياً لمخولها حينئذ في الثمانية أو مساواتها لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في يوم واحد فلا يشترط ذلك في الثمانية وبهذا الاعتبار يقوى دلالة إطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كان يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من اشتراط ثبوت النية في جواز الافطار هو أحد الأحوال في المسئلة لكنه خلاف المختار والاعظم التعميل بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعى لانتكاف الحكمين في الخبر وعدم توقف أحدهما على الآخر كما يظهر بالتدبر (وما رواه) الحسن بن علي بن سبرة في عصف العقول من الرضا عليه السلام في كتاب إلى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ يريد ذاهباً ويريد جائياً اثني عشر ميلاً وإذا قصرت أفطرت والوجه فيه معلوم بما تقدم ولا ينافيه الحكم بالتقصير في أربعة فراسخ ولا تعييه بكونه اثني عشر ميلاً فإن الرجوع لا يخرج الأربعة عن حقيقتها كما عرفت بل هي أربعة قد صارت ثمانية نوع من الاختيار (وما رواه) صاحب دعائم الإسلام وهو القاضي نعمان المصري من أصحابنا الإمامية في كتابه المذكور عن أبي جعفر محمد بن علي عليها السلام قال يقصر الصلوة في يريد ذاهباً ورجاعاً قال القاضي يسنن إذا كان خارجاً إلى سفر مسيرة يريد وهو يريد الرجوع قصر وإن كان يريد الإقامة لم يقصر حتى تكون المسافة يريد بن (وما رواه) البرقي المحسن والصدوق في العلل بإساده عنه عن إسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا إلى سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصرُوا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون بحيث البهم وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بجميع البهم وأقاموا على ذلك أياماً لاهل يصون في سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتبوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم قال إن كان ظنوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم فأقاموا أو انصرفوا وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليقيم الصلوة فأقاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لأن التقصير في يريد بن ولا يكون التقصير في أقل من ذلك وإن كانوا ساروا ويريدوا أو أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد ساروا سفر التقصير وإن كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الاتمام الصلوة قلت ليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون به أذان مصرم الذي خرجوا منه قال بل إنما قصرُوا في ذلك الموضع لأنهم لم يشكوا في مسيرهم وإن السير سيحلبهم من السفر فلما جاءت الطلقة مقامهم دون البريد صاروا هكذا وروى ذلك الكاظمي في الكافي بإساده إلى البرقي إلى قوله فإذا مضوا فليقصروا وأما مقتضى تمام الحديث وهو موضع اللام على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه أن التقصير إنما هو في البريدين وأنه لا يكون في أقل من ذلك فإذا ساروا يريدوا أو أرادوا أن ينصرفوا وجب عليهم القصر لحصول المسافة لهم بالتفريق والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم وقوعه وفي

يوم الذهاب أما الثاني فظاهر لأن السائل قد أخذ في سواه أهم أقاموا ينتظرون الرجل الذي لا يستقيم سفرهم إلا به أي لا يدرون هل يعضون في سفرهم أو ينصرفون وقد أجاب عليه السلام بأنهم إن كانوا قد بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على قصيرهم أقاموا أو انصرفوا ولو كان الرجوع اليوم شرطا لأمرهم بالانعام والعلل قطع بانتفاء الشرط في ذلك الفرض وأما الأول فثلاث ثمة الحديث الموجودة في الحسن والمثل دلت على أن التقصير إما يكون في بردين لافي أقل من ذلك فإن التقصير إنما وجب عليهم إذا ساروا يريدوا وأرادوا أن ينصرفوا لحصول الثانية التي هي شرط فيه وما ذلك هنا إلا بالتفريق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطا وبيان ذلك أنهم إذا قطعوا أربعة فراسخ ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثانية فاتهم إذا مضوا قد حصلت لهم بالذهب وإذا انصرفوا فجميع الذهاب والإياب فهي حاصلة لهم على كل حال بخلاف ما إذا ساروا أقل من أربعة فأنما تحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط وإنما كفى عليه السلام بتميل القصر إذا ساروا أربعة وأرادوا الانصراف لأن هذا هو المحتاج إلى البيان لخفائه وأما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في ثمانية الذهاب فالحديث ينتمى المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع وأما بدونها فهو محتمل له ولكن الأربعة مسافة بنفسها كإذهب إليه الكافي رحمه الله ومن ثم أقصر في الكافي على صدر الحديث وهو التقدير الذي لا ينافي مذهبه وقد توجه دلالة الصدر بمعونة الأدلة الدالة على اشتراط الثانية فإن الجمع بينها يقتضي اعتبار التلقيق في الأربعة كما هو المطلوب وكيف كان فالتلقيق مثير في هذا الحكم ولا ينافيه انتفاء الزم على الرجوع من أول الأمر لأن شرط الترخص هو الزم على مطلق المسافة والاستمرار على ذلك الزم وما حاصلنا هنا على تقدير الذهاب والرجوع في ضمن الثانية الذهابية والمفارقة ولا يقدر المدول من أحدها إلى الأخرى كما لا يقدر المدول من مسافة ذهانية إلى الأخرى مثلاً وما ذهب إليه بعضهم من اشتراط الزم على مسافة مشخصة بناء على أن ذلك هو المبود من أبواب القصور مردود بأن الثالث بالنصوص وكلام الأصحاب هو اشتراط الزم على المسافة الكلية لا الشخصية والرد بين الطرق والمدول من طريق إلى طريق أمر مبود كثير الرفع من أبواب القصور ومنى تحققت المسافة بالثانية المفارقة كما هو رأي المظم حاز الرد بين مسافتين ملتفتين والمدول من أحدها إلى الأخرى ومن المفارقة إلى الذهانية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم جار فيه على قواعد الأصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية على هذا الفرع ودل حديث المروزي المقتضى على أن التردد أو ناوي الرجوع يقصر إذا رجع (١) ذهب في سيره يريدنا ويروي الشيخ في الصحيح عن أبي ولاد ما يدل على ذلك في ناوي الرجوع ومعلوم أن الحكم في ناوي الرجوع وينتظر الرقعة من باب واحد وأما ما قاله الأكثر من أن منتظر الرقعة إنما يقصر إذا قطع تمام المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر أنه مبني على ما ذهبوا إليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع فرض الانتظار في العاقل ولو فرض الانتظار وثقا يفتق معه ذلك أو فرض الزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجوب التفتي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخالف المشهور إلا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الأحكام المستفادة منه موافقة لذهب الأصحاب وقواعدهم

(١) كنا وجدنا العبارة فتراجع (مصححه)

المقررة في هذا الباب لكن يجب ارتكاب التقيد في موضعين منه (أحدهما) قوله ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على قصرهم أقاموا أو انصرفوا فانه يجوز على ما إذا لم يتحقق منهم العزم على عشرة أيام ولا الورد في المحل ثلاثين يوما فانه اذا حصل أحدهما انقطع السفر به فوجب الاتمام في المحل وفي المود لعدم بلوغه وحده حد المسافة (وثانيهما) قوله عليه السلام في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فانه يحصل على ما إذا كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لا لقطع حكم السفر بالرد فيحتاج عود القصر الى مسافة متجددة لان الباقي لا يضم الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرناه في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصا أو ظاهرا على اختلافها في مراتب الظهور على اشتراط الرجوع لمريد الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومتنفي ذلك وجوب القصير فيها لمن أراد الرجوع مطلقا سواء وقع الرجوع ليومه أم لا وهذا اما لان الثانية الملققة داخلة في مطلق الثانية التي جعلت حد القصير كما هو الظاهر من صحيحة زيارة ومرسلة صفوان ورواية اسحق بن حمار أولاهما في حكمها في إيجاب القصر وان لم تكن داخلة فيها بناء على ان المراد بها خصوص الذهابية كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو المنهج ويدل عليه مضافا الى ما تقدم انه لو أريد بالثانية ما يشمل الثانية الملققة فاما ان يراد ما يجمع جميع أقسام التفتيق وهو باطل وأخصوص التفتيق من يريد الذهاب والرجوع دون غيره من الصور وهو تكلف شديد فان اطلاق الثانية على الاعمال من الذهابية وخصوص هذا القسم من الملققة في غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها على الذهابية كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع لمتنفي الادلة الدالة على مساواتها في الحكم ويشهد له ايضا ظاهر قول الرضا عليه السلام في حسنة الفضل بن شاذان لان ما يقصر فيه الصلوة يريدان ذاهبا أو يريد ذاهبا ويريد جاثيا وقول الفقيه العسكري عليه السلام في حسنة المروزي القصير في الصلوة يريدان أو يريد ذاهبا وجاثيا وعلى هذا فالجواب لقصر أحد الأمرين من يريد الذهاب ويريد الذهاب مع الاياب على سبيل منع الخطو وليس المراد باليريد واليريد بن خصوص الاربعة والثانية من دون زيادة بل مطلق المدين بلا اشتراط الزيادة ولا عدما لان التحديد للاقل وهو ينفي النقص لا الزائد فالثانية الملققة هي مطلق الثانية الحاصلة من تفتيق أربعة الذهاب فرقتها مع أربعة الرجوع كذلك كما ان الثانية الذهابية هي مطلق الثانية المتحققة في الثانية وما فوقها من الاعداد بالغ ما بلغ فالسببان مجتمعان في أقاصد الثانية فصاعدا مع المود وبقرآن في مريد الثانية كذلك بدون المود وفي مريد الاربعة بما فوقها ما لم يبلغ الثانية مع المود ولو خص المود في هذه الاخبار بالمود في يوم الذهاب لاخص التفتيق بما أمكن في المود ليومه فلا يملك ما فوق الثانية ولا بعض المراتب الباقية منها كالسبعة ونحوها الا اذا أريد باليوم ما يشمل اليوم والليلة فيناول التفتيق الذي يسميه مجموعها ويخرج منه ما عدا ذلك وهذا أيضا من جهة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع في اليوم فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول المسافة بالاربعة وما فوقها مطلقا مع قصد المود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور ولو أريد بالاربعة ما لا يبلغ الثانية لحصول الاستثناء بها من التفتيق لم يتنشى الاشتراط في بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثانية فان الرجوع لليوم فيه بعد الوقوع بل متنف بالمادة على أكثر تفاسير القوم والمراد بالمود المشروط في الاربعة هو العزم على المود من دون ارادة القاطع كالاقامة والورود بالوطن أما اشتراط العزم فبدل عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء

على اشتراط العزم في ثبوت الترخص في السفر وان المسافة شرط فيه بالاجماع والتصوص وليس الشرط قطعيا بالفصل والالتاخر بالتصريح به وهو باطل بالضرورة فتبين أن يكون الشرط هو العزم واما اشتراط اعتناء ارادة القاطع فلا قطع السفر به في الاثناء فلا يضم الباقي الى الماضي وهو ايضا موضع فراق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التفتيق بل يعم مطلق السفر ويشهد له هناك هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع أو خصوص الرجوع قبل القاطع والاول أمر ثابت معلوم التحقق من فرض كونه مسافرا خارجا عن وطنه فان مثله لا يفتك من المود فلا قاعدة في اشتراطه فوجب أن يكون المراد به الثاني وهو المصلوب (وراجع) الاحاديث الدالة على وجوب القصر في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كأهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات نحو مارواه هـ الاسلام الكلي في الصحيح على الاصح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا خرجوا حاجا قصرُوا واذا زادوا ورجعوا الى منازلهم آمنوا والمعنى ان أهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا اليها لانعام المناسك آمنوا الصلوة سواء زروا البيت أم لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي دورهم ومسكنهم أم لم يدخلوها وليس المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة ودخول المسكن للاجماع على اقطاع السفر بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الاتمام في المسجد جائز للمسافر على الاظهر الاظهر فكيف بالحاضر ولان الظاهر رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخص فضلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد وحدوده القرية منه توسعا لكثرة استعماله في المعنى الامم حرقا وقصد الزيادة وان لم يكن شرطا في الاتمام كنفس الزيادة الا انه توطئة لقوله ورجعوا الى منازلهم والمراد بالتخصيص على وجوب الاتمام عليهم اذا رجعوا بهذا القصد وان وجب في غيره أيضا وفي الحديث الآتي ما يشر بذلك (ومارواه) الشيخ في الصحيح الواضح والكلي في الصحيح على الاصح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زادوا البيت ودخلوا منازلهم آمنوا واذا لم يدخلوا منازلهم قصرُوا وتوجيه الحديث معلوم مما سبق (ومارواه) الشيخ والصدوق في الصحيح والكلي مرسلان عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان أهل مكة يتلون الصلوة برفات قال ويلهم أو ويحهم أي سفر أشد منه لانهم وروي لا يتقوا والصيغة والمعنى على الثاني نهي أهل مكة عن الاتمام برفات وعلى الاول نهي غيرهم عن مثله أوعته اذا قطع سفرهم بالاقامة أو نحوها اما بدونه فالتصريح ثابت باستمرار السفر من دون تأخير لهذا المسير وصيغة الافراد تختل مع ذلك النحي والنفي والبناء للمعلوم وللمجهول لكن ذلك على تقدير النية والترديد في قوله ويلهم أو ويحهم من الراوى واختلف في معناها قال الجوهرى وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير الثامن وربما استعمل كل منهما بمعنى الآخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والثناء بالعذاب وعن سيويه ويح زجر لمن أشرف على الملكة وويل لمن وقع فيها وقد يجمي ويح للمدح والتعجب ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كأنه ينظر الى القيب من وراء مترخني ومن الترم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حمار ويح ابن سمية قتله الفتنة الباغية وروي وليس ابن سمية وهو بمعنى ويح كما ان ويا بمعنى ويل والاصل في الجميع وي الحق بها اللام والحاء والسين والياء وويح هنا تحتل الوجوه عدا المدح وعلى الاحتمالات فتصفاها المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن أنها اذا كانت تترجم دلت على الرخصة وهو وهم قاسد فان القصد التلذذ والتحصير على ما فاتهم من الحق والترحم فيه من رحمة المالم

لجاهل ومنه التخلطة لا التصويب وقوله عليه السلام أي سفر أشد منه أما أن يراد به أنه من أشد  
الأسفار لاشتداله على التكليف والمشاق فيدل على اعتبار الرجوع أو أنه سفر كاستقرار قان السفر  
البريد أما مطلقاً أو مع الرجوع والبرد متساوية في الشدة من جهة المسافة وما من برید أشد من برید  
وهذا الوجه (ومارواه) الشيخ في الصحيح أو الموق بالحسن بن علي بن فضال والأصح الأول عن معوية  
ابن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم أقصر الصلوة قال في برید ألا ترى أن أهل مكة  
إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة واضحة على أن عرفة على برید من مكة لا  
أقل ولا أكثر فإنها لو كانت أقل لم يميز فيها التقصير ولو كانت أكثر لاحتل استناد القصر إلى الزائد  
فلا يصح الاستشهاد والاستدلال به على التقصير في برید ويدل على ظهور الحكم بالتقصير لذهاب ال  
عرفات في ذلك العصر والظاهر أنه لاستشهاد الحكم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يشعر به  
الحديث الآتي (ومارواه) الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير  
قال في برید ويجهل كأنهم لم يسموا مع رسول الله صلى الله عليه وآله قصروا وهذا كساقته في الدلالة على أن  
عرفة على برید من مكة أربعة فراسخ دون زيادة ولا نقصان وقوله عليه السلام ويجهل أي ويم أهل مكة  
أو ويح الثمن يعرفون كأنهم أي كان (١) أو بقية الصعابة منهم لم يسموا مع رسول صلى الله عليه وآله  
قصروا في عرفات تأسيًا به صلى الله عليه وآله حيث قصروا فيه استحلالاً له عليه السلام كان مسافرًا حين خرج  
من المدينة واستسفره حتى ذهب إلى عرفات فكان قصره مستنداً إلى سفره الطويل الذي هو أضاف  
المسافة إلى إنشاء السفر اليان من مكة فلا يتم الاستشهاد بجهل على أهل مكة الحارثيين من أوطانهم إلا إذا  
ثبت انقطاع سفره بالزم على الإقامة في مكة قبل سيره إلى عرفات أو بقاء ملكه السابق الذي استوطنه  
وهو فيها وبثاني الأول أنه قد ثبت بالأخبار ونس أهل السير والأخبار أن خروجه من المدينة لحجة  
الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فإن هذا يقتضي أن يكون دخوله إلى مكة في أثناء  
العشرين من ذي الحجة ولا يتم معه الإقامة وفي صحيحة معوية بن عمار أنه خرج في أربعين من ذي القعدة  
وانتهى إلى مكة في سبعمائة أربعين من ذي الحجة فيكون مكثه في مكة ثلاثة أيام قبل التروية وبثاني الثاني ماروي  
أن عقيلاً عمد إلى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة وفي  
السيرة الحلبية وغيرها أن أسامة بن زيد قال لابي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح انزل غداً في دارك  
يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهل ترك لأعقل من دار مطاهره أنه قد أجاز ما ضمنه عقيل فتركها  
ويستند منه صحة بيع الفضولي إذا تقب له الإجازة ولو كان خصياً وقد ظهر من ذلك أن سفره عليه السلام  
لم ينقطع بشيء من القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير على ناوي الإقامة ومن في حكمة إذا خرج  
إلى ما دون المسافة كما ذهب إليه جماعة من الأصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير والوجه  
في الحديث جهله على جهته مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال إقامته بمكة قبل الهجرة دون حجة الوداع  
قد جاء في عدة أخبار أنه حج بها قبل أن يهاجر عشر حجج أو عشرين حجة وأنه حج من المدينة  
حجة واحدة هي حجة الوداع وفي بعضها ولم يحج حجة الوداع إلا وقد حج قبلها أو يحل على أنه عليه  
السلام أمر أهل مكة في حجة الوداع بالتقصير فكان وجوب التقصير عليهم لأجل أمره لا لتأسي

ومضى قوله عليه السلام كأنهم لم يحجوا مع رسول الله عليه السلام قصرُوا عنهم لم يحجوا معه قصرُوا  
امتثالاً لأمره أيام لا اتباعاً لمألفه من القصر وفي كلا الوجهين يدل لكن لا مندوحة عنها فيرفع الاشكال  
ومارواه المفيد في التهمة في باب زيادات قته الحج في جملة أخبار رواها واحتجدها في الباب قال قال  
عليه السلام ويل لهؤلاء القوم الذين يتنولون الصلوة برفقات أما يخافون الله قيل له فهو سفر فقال وأي  
سفر أشد منه فهذه الأحاديث كأن ترى دلت على وجوب التقصير على أهل مكة إذا ذهبوا إلى عرفات  
بطرق متعددة ووجوه متصلة من الأمر بالتقصير والتمهي عن الإتمام والتوبيخ عليه والهاء عليهم  
بالويل وتخطئهم بالفعل وقوله عليه السلام أما يخافون الله وكأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم وأي سفر أشد منه وقد اجتمع في جملة فيها وجهان ما ذكر وأكثر وفي البعض بلاغ في تأدية المطلب  
وتوفية المقصد وهي مع ذلك صحيحة الأسناد ومتضمنة بقرينة الأعياد ومعلوم أن المسافة ما بين مكة  
وعرفة لا تبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة والبيان فضلاً عن المساحة والامتحن ولا يتقص من  
الاربية لأن النصوص دلت على التقصير في هذا الميرونو كان دون البريد لما جاز القصيرة بالاجماع  
بل الظاهر أن المسافة بينهما يريد أربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تقتضيه رواية عمار  
المقدمان وينص عليهما في القاموس أن عرفات موقف الحاج على اثني عشر ميلاً من مكة ومريح الأرضي  
في تاريخ مكة بتحديد المسافة بالاثني عشر وعين مواضع الأميال وبين أعلامها لكنه جعلها من المسجد  
الحرام إلى موقف الامام برفقات وقال أن ما بينهما يريد سواء لا يزيد ولا ينقص وهذا يطعن أن  
المسافة بين بلدة مكة للشرفة وموقف الحاج دون البريد ولا الثلاث إلى ذلك بعد ما سمعت من  
التنصوص ولا إلى ما يقال أن ما بين موقف الحجيج من عرفة إلى مكة نحو من تسعة أميال كما حكاه  
القبوري في الصباح المنير نعم ما بين عرفة من جهة بئر الحجاز وهي أبعد حدودها عن الموقف المعروف  
ما يقرب من تلك المسافة ولعل المراد بالموقف في كلام هذا القائل ما يصح فيه الوقوف لا الموقف المعروف  
فيوقع الخلاف والحكم بالقصر في الروايات قاض بإرادة الموقف المهود وأنه من مكة على رأس البريد  
قلا اشكال وإيجاب القصر في هذه الروايات على أهل مكة في خروجهم إلى عرفات يدل على وجوب  
التقصير في يريد لمريد الرجوع لا ليوم لأن المراد بخروجهم إليها خروجهم حجاجاً كما وقع التصريح  
في بعضها ودل عليه شاهد الحال في سائرهما والخروج بهذا القصد لا يتأتى معه الرجوع ليوم إذا كان  
على الوجه المهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد أو من غده أو أخروا الرجوع  
إلى النحر الأول أو الثاني إذا كانوا قارئين أو مفردين الحج فرضاً أو فلقاً فإن رجوعهم يكون على الأول  
فليثنين أو ثلاث ليال ونحو من يومين أو ثلاثة وعلى الثاني لا ربح لبال أو خمس ونحو من الأيام  
وكذا لو اتفق بعضهم تأخير الخروج إلى يوم عرفة على خلاف المهود وترك المبيت بنى لعدم وجوبه  
مع قصد الرجوع بعد العيد فإن أقل العود منه ليثان ونحو من يومين أما إذا أخر الخروج إلى يوم عرفة  
وصحل بالرجوع يوم العيد وهو أدنى الفروض المنصورة فإن أريد باليوم ياض النهار أو مقدار اليوم  
أو الليلة امتنع الرجوع ليوم وكذا لو أريد به مجموع اليوم والليلة وقيل بوجوب استيعاب الوقوف برفة  
من الزوال إلى الغروب إذا لا بد حينئذ من المأوى إلى عرفات صبيحة يوم عرفة لا يدرك الزوال في  
الموقف وهذا مع لية البحر والتمتار المشغول من يومه بالعود إلى منى وأعمالها والعود إلى مكة يزيد  
على اليوم واليلة ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم توجب الاستيعاب كان الرجوع اليوم في حيز الامكان



الأن ذلك لم يكف يحصل لاحد الا بسره وكبد (١) ولوأريد بالرجوع ليومه الاخذ في الرجوع قبل  
انقضاءه اذا (٢) أمكن ذلك ما لم يقصد باليوم ياض النهار وسهل الامر على بعض الوجوه لكنهم  
لا يقولون ببل ويوجبون الاشهاد الى المحل الذي خرج منه قبل الانقضاء وهذه الفروض مع عدم استحبابها  
على جميع الوجوه الآتية في معنى الرجوع ليوم نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج فلا  
تصل عليها هذه الاخبار ومن المعلوم ان التذكير الواقع فيها على أهل مكة في اتمامهم الصلوة بمرقات  
انما وقع على المم الغفير والسواد الاعظم دون النادر الذي يشك في وجوده بل في امكانه ولا أقل من  
دخول من لم يرد الرجوع ليومه في هذه الاخبار وتناولها له من باب الصوم حيث انه الفرد الغالب  
للمسير المذكور فلا يختص الحكم بغيره وانما أفردنا هذه الاحاديث من أخبار القسم الثالث الهالكة على  
على اشتراط الرجوع وعن روايات القسم الثاني الظاهرة في عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الاحاديث  
من وجوب التقصير على أهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو القدر المشترك بينها غير ظاهر في شيء  
من الامرين المذكورين بل هو محتمل لما قاله الحكم بالتقصير عليهم يمكن استناده الى الرجوع  
المتحقق لهم في هذا السفر والى مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع قرب حصول الشيء غير  
اشتراطه ومن الجائز ان يكون وجوب القصر فيه لكونه فردا من أفراد المسافة الموجبة للقصر لا لما  
اتفق معه من خصوصية الرجوع ولذا اورد الكليني رحمه الله جملة من هذه الاخبار في الكلبي مع ذهابه الى  
الاربعه المطلقة وتحريره كتابه من اخبار الرجوع بالمرّة وما ذلك الا لانها لا تنافي مذهبه بل لا يبعد استفادة  
الاكتفاء بالبريد كما ذهب اليه من صحيحة معوية بن عمار الثالثة ورواية اسحق بن عمار القتين رواهما  
الشيخ حيث أطلق فيها البريد في جواب السؤال عن مسافة القصر وان جعل التقصير على أهل مكة  
شاهدا عليه وكذا من سائر الاخبار لخلوها عن الاشارة بمدخلة الرجوع حتى قوله عليه السلام وأي  
سفر أشد منه اذ لا يتبين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتغل على التكليف والمشاق فهذه الاحاديث  
أقرب الى مدلول القسم الثاني لكنها لا تبلغ حد الظهور فيه بحيث يصلح الاستناد اليها في اثباته فكان  
افرادها عنه وعن غيره هو الاولى وينطبق بهذا النوع من الاخبار روايتان (الاولى) ما رواه الشيخ في التهذيب  
في باب زيادات قوله الحج عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة  
قبل التروية بشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه  
التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وحدها هذا هو حماد  
ابن عيسى الجعفي بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في الكتاب وله اليه في الفهرست  
طرق لا تخطو عن ضعف أو جهالة فالحديث ضعيف الا أن يكون مأخوذا من كتاب حماد ويكون الكتاب  
متواترا نسبة اليه فلا يتوقف على الاسناد وما دل عليه من وجوب اتمام الصلوة على من قدم قبل التروية  
بشرة أيام ظاهر لحصول الاقامة القاطنة للسفر وفي بعض النسخ من قدم بعد التروية بشرة وهو كذلك لانه يفوته  
الحج فيقيم في مكة حولا ليقضي ما فات من الحج والظاهر من قوله عليه السلام وهو بمنزلة أهل مكة ان التقيم بمكة  
بمنزلة أهلها في جميع الاحكام لاني خصوص الاتمام حال الاقامة فيدل على اتمام المسافر اذا خرج في محل الاقامة  
الى ما دون المسافة مطلقا كما ذهب اليه بعض المتأخرين استنادا الى هذا ومثله ومن قوله فاذا خرج الى

آخر الحديث أنه تفرغ على عموم المنزلة المذكورة فتكون الأحكام الثلاثة المنصبة فيه مترتبة على ذلك وثابتة منه والرتب في الحكم الأول وهو وجوب القصر على المقيم إذا خرج إلى منى في خروجه الأول واضح فإن المراد به خروجه إليها بقصد الحج والمضي إلى عرفات وإذا وجب القصر بذلك على أهل مكة لكونه سفراً وجب على المقيم أيضاً بل كان المقيم بهذا أولى وأما الحكمان الآخران وهما وجوب الأتمام عليه إذا زار البيت وجوبه إذا رجع إلى منى ففيهما إشكال لأن حكم المقيم قد انتقض بسفروه إلى عرفات كما اقتضاه وجوب القصر عليه في الفرع الأول فلا يمتنع عليه الأتمام بمكة ولا يجوز له ذلك إذا رجع إلى منى بخلاف أهل مكة المتوطنين بها لأن سفرهم قد انقطع بأوصول إلى مكة التي هي وطنهم فكان الأتمام واجباً عليهم فيها وفي منى لعدم بلوغها مسافة القصر لأنها على فرسخ من مكة ومع اختلاف أهل مكة والمقيم بها في وجود القاطع وصدمة فلا تصح التسوية بينهما في الحكم ولا يفرق أحدهما عن الآخر والحديث من المشكلات وجملة ما قيل أو يقال فيه وجوه ليس يشي منها بشيء (الأول) أن وجه الأتمام في حق المقيم بمكة ومنى أن مكة من مواضع التخيير وكذا منى لأنها من الحرم والتخيير من الحرم كله ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب إليه جماعة من الأصحاب ودلت عليه جملة من الأخبار والحديث وإن دل في ظاهره على وجوب الأتمام بها عيناً إلا أنه محمول على التخيير وافتضالية التمام جمعاً بينه وبين ما دل على وجوب القصر (وفيه) أن الكلام في الحكم المترتب على المنزلة الثانية المقيم باعتبار الإقامة وهو الوجوب التخييري لا التخييري والقصر بين القصر والأتمام في هذه المواطن ثبت للمسافر مطلقاً أقام فيها أم لم يقيم فلا تكون الإقامة مؤثرة فيه على أن الأتمام يعني لو كان ثبوته في مطلق الحرم ثبت قبل الفتر وبدء وفي منى ذاهباً وراجعاً وفي غيرها من مواضع الحرم كالشعر وغيره والمستند من النص اختصاصه بمعنى حال الرجوع كما يدل عليه مفهوم قوله عليه السلام حتى ينفر وإطلاق قوله فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير (الثاني) الأتمام بمكة ومنى لاختصاصها بالتخيير من بين مواضع الحرم ويدل عليه (مارواه) الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الأتمام والتقصير في الحرمين (فنها) بأن يتم الصلوة ولو صلاة واحدة (ومنها) أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الأتمام فيها إلى أن صدرت في حثمان عامنا هذا قال فيها أصحابنا أشاروا علي بالتقصير إذا كنت لا تنوي مقام عشرة أيام فصرت إلى التقصير وقد حقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب إلي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرها فانا أحب لك إذا دخلتها أن لا تقصر وتكثر فيها بالصلاة قلت له بمد ذلك بستين مشافة أني كتبت إليك بكذا وأجبتني بكذا قال نعم قلت وأي شيء تني بالحرمين قال مكة والمدينة ومنى إذا توجهت من منى قصر الصلوة فإذا انصرفت من عرفات إلى منى وزرت البيت ورجعت إلى منى قاتم الصلوة تلك الأيام الثلاثة وقال بأصبيه ثلاثاً وهذا الحديث مع صحته صريح في أن المسافر يتم الصلوة بمعنى كما يتم بمكة وظاهر اختصاص الأتمام بهما من بين مواضع الحرم كما قلناه ومنى في قوله عليه السلام بمكة والمدينة ومنى بالتون للمكان المعروف بالثاء للزمان كما يوجد في بعض النسخ والا لتوالي الشيطان ولم يلائم صدر الحديث آخره وعلى الأول فالدلالة في الحديث من وجهين بخلاف الثاني فأنهما من وجه واحد وهو قوله إذا توجهت من منى إلى آخر الحديث ويتوجه عليه أن السكيتي رحمه الله روى هذا الحديث إلى قوله مكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو المناسب في

تفسير الحرمين وأما متى فإن قصد دخولها في الحكم لدخولها في الحرمين عم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تفسيره ببعضها بل رجع هذا الوجه إلى الوجه الأول وإن أريد تفسير الحرم بمكة ومنى خاصة فهو شيء غريب غير معهود في الأخبار ولا في غيرها فإنه أما مطلق الحرم المعروف فيدخل فيه غير هذين الموضعين أو خصوص البلد أو المسجد فتخرج عنه منى وإن بقي الكلام على دخولها في الحكم وخروجها عن الحرم بهذا التفسير على أن يكون ومنى مثلها أو نحو ذلك فهو مع ما فيه من التكلف يقتضي ثبوت التخيري في خمسة مواضع والمعروف نصاً وقوى ثبوته في أربعة ومع ذلك فالإتمام في مكة ومنى لأجل خصوصية المكان غير الإتمام اللازم من الإقامة وتزويل المقيم بمنزلة أهل مكة كما دل عليه الحديث فلا يتم الترتيب (الثالث) أن يكون الحكم بإتمام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الإقامة الواقعة بمكة للاختصاص مطلق الإقامة له ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن إبراهيم الحنظلي قال استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصير قال إذا دخلت الحرمين فاقم عشرة أيام وأتم الصلوة فقلت أفني أقدم مكة قبل التروية يوم أربعين أو ثلاثة قال أو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (قال الشيخ) المشد عندني هو أنه من حصل بالحرمين ينبغي له أن يرم على مقام عشرة أيام يوم الصلوة فيها وإن كان يعلم أنه لا يقيم أو يكون في عزه الخروج من البلد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لأن سائر المواضع متى عزم الإنسان فيها على المقام عشرة أيام وجب عليه الإتمام ومنى كان دون ذلك وجب عليه التقصير والوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حلها على أن من خصائص الحرمين أن الإقامة فيها لا يشترط فيها التوالي بل يصح وإن كانت أياماً متفرقة بخلاف سائر البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المتقول ويرفع الاستبعاد عن النص فإن العزم على الإقامة ينافي العلم بعدم حصولها لالتم بحصولها متفرقة غير متوالية ومنى جازت الإقامة في مكة مع عدم توالي العشرة كانت الإقامة مؤثرة في الإتمام لمن عاد إليها وان تظل السفر بينها وبين العود وجاز تأخيرها في الإتمام بمنى فإنه من أفراد خروج المقيم من محل إقامته إلى ما دون المسافة فكذلك كخروجه قبل تظال السفر ومنى الحكم في ذلك على أن الخروج إلى ما دون المسافة لا يقطع الإقامة مطلقاً أو يحصل هذا أيضاً من خصائص محل ويرد عليه أن اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت ومقتضى النصوص متفاوت الأصحاب اشتراط التوالي في الإقامة مطلقاً سواء في ذلك الحرمين وغيرها ورواية الحنظلي مع شدوها وعدم وضوح سندها ظاهرة في صحة الإقامة بهما وإن علم عدم حصول العشرة متوالية أو غير متوالية فحلها على عدم اشتراط التوالي وبناء هذا الوجه عليه ومن على وجه (الرابع) الحل على إرادة إقامة مستأنفة بعد الرجوع كما هو الثالب من قضاء الحاج بمكة بعد الحج عشرة أيام وأكثر ولا ينافي الخروج إلى منى لأن الخروج إليها دون المسافة لا يهدم الإقامة وعلى هذا يجب على المقيم أن يتم الصلوة بمكة بعد رجوعه من عرفات ومنى أيضاً بعد العود وهو بناء على أساس منهم فإن الصحيح عدم صحة الإقامة المصاحبة لنية الخروج إلى ما دون المسافة لما قامها التوالي المتبني في الإقامة ومع ذلك فلا إشكال في الحديث باق لم يندفع فإن المقيم إنما نزل فيه منزلة الموطن بالإقامة المفروضة فيه وهي الإقامة المتقدمة على خروجه إلى عرفات ولا يرتفع هذا الإشكال بفرض إقامة أخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل عليها في النص فاعتبارها على ما فيه من التكلف ضائع لا أثر له (الخامس) بناء الحديث على أن الرجوع ليومه شرط بين القصر في البرد وإن البرد مع فقد شرطه المذكور

ليس سفرًا فلا تنقض الإقامة به كما لا تنقض بما دونها لأشرفكم في جميعها خروجًا إلى مكة  
المسافة التي يمشي فيها القصر وان اختلجا في جواز القصر وعدمه فيتم على الصحيح إجماع المصلاة بمكة منذ  
الخروج إليها من عرفات وكذا في منى بعد الوصل إليها من مكة فليس يخرج من مكة إلى منى في جميع القصر  
يحقق مع جواز الإتمام كما في مواضع التخيير ومع ضرورة كذا في كثير السبر والفتوى بنقده وإن الظاهر  
انقضاء الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة إما مطلقاً أو حال الرجوع فلا يفسد حكم مكة ومنه يفتي  
بعد المودن من عرفات إلا لكونهما من موطن التخيير ولو كان حكم الإقامة باقي في الخروج إلى ما دون المسافة  
لوجب الإتمام قبل السفر في منى وظاهر الحديث استحبابه بما قبل السفر (السادس) إرجاع الضاعف في قوله فخرج  
وزار ورجع إلى أهل مكة دون الحج والإتمام في مكة بلا إشكال وهو تكلف شديد ونقص بعيدان  
التمسك به وإن كان عليه ضد الحديث ووجد الضاعف قوله حتى يفرغ من حرم مكة الذي هو منشأ  
الاحتياط فيمنع من هذه الأحكام وضربها عليهم حيث يجب عززتهم فأرجاع الضاعف إليهم على ما في لا يوجب  
قناني دفع الحذور والوجه الخامس لمادة الاشكال حرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو الصوم وحلها  
على أن المراد بيان كون القيم بمكة بمنزلة أهلها في وجوب الإتمام بها ما لم يخرج تأكيداً لما أفاد صدر  
الحديث ويكون قوله عليه السلام فإذا خرج إلى آخره تفصيلاً لأحكام القيم إذا خرج من مكة وعاد  
إليها من دون قصد التفرغ على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على بقاء حكم الإقامة  
فمنازع إلى ما دون المسافة كما قيل لا يثبت على حرم المنزلة ولا على أن خروج القيم إلى عرفات موجب  
لقصر لاحتمال أن يكون الوجه في قصبره انقضاء حكم الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة كما ذهب إليه  
الشيخ ومن واقعهم فرضوا المسألة في خروج القيم بمكة إلى عرفات وصرحوا بوجوب القصر عليه  
ذهاباً وإياباً وفي المقصد وقرروا في ذلك بين القيم والموطن لكن ما ذهبوا إليه من إطلاق القصر في حق  
القيم خلاف التحقيق فإن الظاهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصود به قال الشهدان  
وأكثر المتأخرين وعليه يتوجه دلالة الحديث على أن الخروج إلى عرفات سفر موجب لقصر حيث لم يرفقاه  
بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه إلى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد بين من  
هذا وما قبله أن الحديث دليل على أن الخروج من مكة إلى عرفات سفر يجب به القصر على الموطن  
والقيم سواء أريد بالمنزلة فيه العموم أو الخصوص وهذا هو محل الحاجة إلى الحديث هنا وأما ما تضمنته  
من إتمام القيم إذا رجع من مكة إلى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة أن مكة من مواضع التخيير  
والأفضل فيها هو الإتمام فيكون الأمر به محمولاً على الاستحباب أو الوجوب التخييري ولا يتوجه عليه  
ما سبق من الإيراد فإنه مبني على عموم المنزلة المفروض حيث قد خلاه وأما الإتمام بى إذا عاد فهو محمول  
على التقية لأنه المعروف من فعل خلفائهم وأمرهم ويدل عليه ما رواه الكاظمي رحمه الله في الصحيح على  
الأصح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فأقام بمى ثلاثاً يصلي ركعتين  
ثم صنع ذلك أبو بكر بمكة ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم أكمل عثمان أرباً فصلى الظهر  
أرباً ثم عارض يشهد بذلك عنه قال له المؤذن أذهب إلى علي فقل له فبصل بالناس العصر فأتى المؤذن  
علياً عليه السلام قال إن أمير المؤمنين عثمان يأمر بك أن تصلي بالناس العصر قال إذا لأصلي الركعتين  
كأصلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذهب المؤذن فأخبر عثمان بما قال علي عليه السلام قال أذهب  
إليه وقل له إنك لست من هذا في شيء أذهب فصل كما تومر قال علي عليه السلام لا والله لا أقبل

خرج عثمان فصلي بهم أربعا فلما كان من غلظة مصرية وانجس الناس عليه وقتل أمير المؤمنين عليه  
السلام بسبع مئة صلى بالناس ركعتين ظهر ثم سلم فظفرت بنو أمية بعضهم إلى بعض وقبض ومن  
كان من شعبة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشتد به عدوه قتلوا ودخلوا عليه فقالوا  
أعدي ما صنعت ما زدت على أن قضيت على صاحبنا واشتد به عدوه ورجعت عن صنيعة موسته قال  
ويحكم أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وأبو بكر وعمر وصلى  
صاحبكم ست سنين كذلك فأمروني أن أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما صنع أبو  
بكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث قالوا لا والله ما نرضى عنك إلا بذلك قال فاني مشفقكم وراجع  
إلى سنة صاحبكم فعلى العصر أربعا فلم تزل الحفاه والامراء على ذلك إلى اليوم فهذا الحديث ينادي  
بأن الامام بنى حيث ورد في روايتنا قد خرج مخرج الثقة وفيه مع ذلك دلالة على اختصاص التخيير  
بمحكمة وعدم رجحان الامام في منى وغيرها من مواضع الحرم والافعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
وأمر المؤمنين عليه السلام ولم يثبت به طعن على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديث  
أن منى كتبها في أن المئين فيها القصر وان الطعن على عثمان وغيره لخالفه الواجب في هذا  
المحل وقد أورد الجمهور في صحتهم طعن الصحابة على عثمان في اتمام الصلاة به والمستند منها ذلك  
أيضا فروى البخاري ومسلم والقسائي وأبو داود عن ابن مسعود أنه قيل له صلى عثمان بنى أربع ركعات  
قال صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ومع أبي بكر وعمر ركعتين ثم فترت بهم الطرق  
فيا ليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وروى البخاري ومسلم وغيرها عن ابن عمر قال صلى  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم أنه بعد صلى  
أربعا فكان ابن عمر إذا صلى مع الامام صلى أربعا وإذا صلى وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل  
وأبو يعلى عن عبد الرحمن بن ذيب أن عثمان صلى بنى أربعا فأذكره الناس فقال أيها الناس أي  
تأملت محكمة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تأهل في بدليصلي  
صلاة المقيم فهذا ما اعتز به نفسه واعتذر عنه أصحابه تأوه بأنه اتخذ الأموال بالطائف وأراد أن يقيم  
بها فصلى بنى أربعا وأخرى بأنه صلى أربعا لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج وقال بعضهم انه إنما أتم  
بها من أجل أن الاعراب أكثروا فصلى أربعا يعلمهم أن الصلاة أربعا فانظر إلى هذه المآذير وما  
فيها من التدافع والتلاعب وهب انها سوغت له الامام لوجود سببه فما الباعث على حل الناس على  
ذلك وما الحامل لم على منابته مع اختصاص أكثر هذه الاعذار به وما قضت هذه الاخبار  
من الانتكار والاعتذار لا يمنع من حل الامر بالامام على الثقة فان الثقة كما تكون من قوى أرباب  
المازب المروعة في زمن الصدور فكذا قد يكون من حمل ذوي الشوكه وأن علموا خلافه بل هؤلاء  
أولى بأن يخشوا ويتقوا والحقبة من أصحاب المآذب مراجعة إلى الثقة منهم حيث اهم يتدينون بها  
ويرجعون إليها اذا كان علمهم على خلافا كان ذلك هو موضع الثقة دون غيره ويظهر ذلك ماورد  
في طهارة الحرم ومتمه الحج ونحوها مما خالف فيه المذهب العمل فلا تغفل (الرواية الثانية) مارواه الشيخ  
رحمه الله في باب الصلوة في السفينة من أبواب زيادات التهذيب في الصحيح عن أبي ولاد قال قلت  
لأبي عبد الله عليه السلام أي كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هيرة وهو من الكوفة  
على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يربي ذلك أقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة

فلم أدري أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي أن أصنع فقال إن كنت مرت في يومك  
 الذي خرجت فيه بريداً فنكلت عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى  
 منزلك قال وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً كان عليك أن تقضي كل صلوة صلحتها  
 في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تقوم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى  
 رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت إن تَمَّ الصلوة حتى تصير إلى منزلك وفي الرواية  
 دلالة على فورية القضاء ووجوب قضاء المسافر ما صلاه قصرًا إذا رجع عن نية السفر وإن خرج الوقت  
 واعتبار المنزل في الرجوع دون حد الترخص والكل خلاف المختار ويمكن توجيهها بالحمل على التدبّر  
 وإرتكاب التوسع في المنزل كما مرّ نظيره في أحاديث هذا النوع وظاهرها عدم اشتراط الرجوع ليرمه في  
 البريد لأن الرجوع في قول السائل ثم بدالي في القيل الرجوع إلى الكوفة لاحتياج فيه باليوم بناء على  
 ما هو الظاهر من تعلق الظرف وهو قوله في القيل بالفعل المتقدم عليه وهو بقاء دون الرجوع المتأخر عنه  
 فإنه يقتضي تحقق المدول عن الإرادة الأولى في القيل وحصول الإرادة الثانية فيه فاما الرجوع فيحصل  
 وقوله فيه وفي غيره وقد ترك الاستئصال عن ذلك في الجواب فيدل على وجوب التقصر وإن أخر  
 الرجوع فلا يكون ليومه شرطاً وإن فسر اليوم بمجموع اليوم واليلة ولو أريد به ياض النهار أو مقدار  
 اليوم واليلة دل الحديث على ذلك وإن علق الظرف بالرجوع فالحديث من جهة أحاديث هذا النوع  
 وإن لم يكن بمثابة أخبار عرفت في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فإن إرادة الرجوع  
 في القيل تقرب الرجوع ليلاً مع احتمال تعلق الظرف بالرجوع يقتضي ذلك فلا ينافي اشتراط الرجوع  
 ليومه إذا كان المراد به مجموع اليوم واليلة بل قد يستفاد ذلك من الحديث بتدقيق النظر فإنه عليه  
 السلام قد اشترط في التقصير حال الرجوع أن يكون قد سار في يومه الذي قد خرج فيه بريداً وأوجب الإتمام  
 إذا كان مسيره في يومه ذلك دون البريد واشترط وقوع الذهاب في اليوم يستلزم اشتراط الرجوع فيه  
 لأن اعتبار اليوم في الذهاب وحده دون الإياب خلاف الإجماع ولولا قول السائل فسرت يومى ذلك  
 أنصر الصلوة لكان هذا وجهاً حسناً في اشتراط الرجوع ليومه وأما مع وجود الظاهر أن التقيد باليوم  
 في الجواب تبع لفرض وقوع السير الذهابى فيه في كلام السائل والفرض أن سيره في ذلك اليوم  
 المفروض في السؤال أن كان بريداً وجب التقصر والا وجب الإتمام فينبغي اعتبار المفهوم فيه وبيق  
 التقريب الأول دليلاً على عدم الاشتراط عن معارضة الاعتبار المذكور وأما أصل الرجوع فقد ادعى  
 صاحب الوافي أن الحديث صريح في اعتباره ولا أعرف له وجهاً فإنه لا أشارة له بذلك فضلاً عن أن  
 يكون نصاً فيه بل أقصى ما دل عليه تحقيق الرجوع وما أنه شرط في التقصر فلا واشترط البريد في  
 الذهاب لادلالة له على اعتبار التعلق لأجل أن يكون الفرض منه حصول المسافة بالبريد وحده بل  
 هذا هو الظاهر من الحديث ويدل عليه قوله عليه السلام في التعليل لأنك كنت مسافراً إلى أن  
 تصير إلى منزلك فإن المتبادر تحقق السفر يريد الذهاب لاحتياطه بمجموع البريدين وقوله إلى أن تصير  
 غاية لشيء مقدر والمعنى أنك كنت مسافراً بالبريد الذي وقع منك في ذهابك فتبقى على ذلك إلى  
 أن تصير إلى منزلك وأيضاً قد علق قضاء الصلوة إذا كان سيره دون البريد بأنه لم يبلغ الموضع الذي  
 يجب فيه التقصير وليس المراد به حد الترخص فإنه لا يبلغ البريد قطاً بل المراد عدم بلوغ المسافة لتقصير  
 التي هي بريد أربعة فراسخ وقد يحصل ذلك على أن المقصود عدم بلوغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير

على تقدير الزيادة والرجوع وهو البريد فان مادون البريد إنما يجوز منه التصبر على تقدير الذهاب خاصة دون الرجوع وبمده ظاهر فالحديث بنفسه ظاهر في الاكتفاء بالبريد وحده بل هو من أظهر الروايات الدالة على ذلك لكنه قابل لتأويل قائلين فيه كغيره لازم قوة المعارض وبمده التأويل فالظاهر منه مطلق الرجوع دون الرجوع ليومه كأيامه (وخاصة) ما يدل على وجوب الاتمام في البريد ولو تخيرا للراجع لغير يومه أو يشر بذلك وهي عدة أخبار (الاول) ما رواه الشيخ في كتب الصوم من التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن أحمد بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسن بن رباط عن الحلل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سأله عن التصبر قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي بن الحسن فطحي ثقة وكذا أخوه وأبوه على قول وفي قطعتهما كلام والطريق الى علي بن الحسن أحمد بن عبدون وعن علي بن محمد بن الزبير وحديثهما يد صحبا أو حسنا فالحديث موثق واحتج الشيخ به في ظاهر كلامه على اشتراط الرجوع ليومه وتيمه على ذلك غير واحد من الاصحاب ويظهر منهم ان ذلك هو عمدتهم في الباب وربما ادعى بعضهم انه نص فيه ووجه الدلالة ان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا وهو المدهى ويترجحه عليه أولا ان الفرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل من الحكم بالتصبر في البريد وإزالة تمحيه من ذلك بأن البريد باعتبار الرجوع يرجع الى سير اليوم الموجب لتقصير ما عده السائل وغيره من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام بهديد المسافة به والمراد به ما يشغل اليوم لا الشاغل بالفعل ويان ذلك ان قوله عليه السلام اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه اشارة الى صغرى والكبرى مطوية مقررة في الشرع وصورة القياس المتطلب منهما ان السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل ليوم وكل سير شاغل ليوم بقصر فيه الصلوة فالسير المذكور كذلك وليس المراد بالشاغل في الكبرى خصوص الشاغل بالفعل لان التصبر ليس منوطا به شرعا بل بما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة أيام كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص واذا كان المراد بالشاغل في الكبرى مطلق الشاغل كان ذلك هو المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الوسط في القدمتين فيسقط بذلك ما يني عليه الاستدلال من ارادة الشاغل بالفعل ويكون كلامه عليه السلام في هذا الحديث نظير قوله في صحيحة زارة المقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريد بن ثمانية فراسخ والمقصود فيها مجرد اشتراط الرجوع في البريد وانه بالعود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد المسافة من البريدين والثمانية ومسير اليوم مما لا يثبت فيه شغل اليوم بالفعل ووجوب القصر بالشاغل مطلقا وان استلزم وجوبه بالشاغل بالفعل الا ان الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لاحكم له في الشرع ولا تأثير له في القصر وانما وجب معه التصبر لوجود حده الذي هو مطلق الشاغل من دون ان يكون لعملي دخل في الطية فوجب صرف التعليل اليه لا الى الشاغل بالفعل (والجواب) عن ذلك انه لا كان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق الشغل بالفعل لا بمجرد الامكان كما كانت الشاغل في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فوجب ان يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطوية لان المقدمة المطوية في القياس انما يقدر على وفق المذكورة فيه فان المذكور أصل في المقدر وطريق اليه والمقدر تابع له وماخوذ فيه وتقدير المقدمة المطوية هنا على وفق المذكورة ممكن فلا يسئل عنه الى غيره (قولكم) وجوب التصبر منوط بما يشغل اليوم مطلقا لا بما يشغله بالفعل (قلنا) هذا مسلم في

المسافة الامتدادية دون المقتضى فأن الاصحاب قد اختلفوا بمطلق الشاغل في السير المشد وأما الملتقى فقد اختلفوا فيه أشد الاختلاف والاكثرون اشترطوا فيه الرجوع اليوم وهو لازم شغل اليوم بالفصل فيكون هذا هو مناط القصر حذم في هذا القسم وأما ما يشغل اليوم مطلقا فهو على قولهم حد المسافة الامتدادية خاصة للمطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكفى به في التقيق لجواز اختلافهما في الحكم وبلان استبعاد الفرق اذا اقتضت الأدلة الشرعية وامكان التفرقة بينهما مضافا الى النص لنظور تحقق السفر في الثانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط أمر زائد بخلاف المقتضى فان المسافة فيما حقيقة هي البريد فالمعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل السير ويتبين السفر ويظهر فيه المشقة التي هي علة قصر جبرائلا في من الوهن وأما الاخبار فاقربها الى التعهد بد الشاغل أحاديث يابض اليوم ومسير اليوم وهي مع عدم صراحتهما في العموم خصوصية المورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق في بيان مدلول القسم الأول من اخبار المستقة فلا تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في السير الملتقى وأما ما دل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع اليوم وفيه صحيحة زرارة المشار اليها في اليراد فذلك لاستلزامه عدم اختيار الشغل بالفعل ماض لا دل على اعتباره كذا الحديث ونحن لا ندفع وجود المارض له وانما ندعي ظهوره في المعنى المذكور والقام في المارض وعلاج المارض محل آخر (والحاصل) ان فرض المعترض أماني ظهور الحديث فيها قلناه أو وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المارض قلالا باطل اذ لا ريب في ان الظاهر من قوله شغل يومه انه شغله بالفعل وأما الثاني فمع خروجه عن طريق البحث حيث ان المقصود أصل الظهور لا البناء على الظاهر أما يتم بعد استقصاء الأدلة من الطرفين وترجيح ما دل على النفي ولم يفتق شيء من ذلك (ولمك تقول) ان المارض هو الاول لان الظاهر ارادة استبعاد السائل بالامراتات المقرر بنبر هذا الحديث وليس الأخبار مسير اليوم ويابض اليوم وهي ظاهرة في العموم يقتضي العرف وفهم الاصحاب واقتران الامرين المذكورين في الروايات بصور التامة والبريدين مما لا يراد قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم هنا أهم من شغله بالفعل يقتضي الحوالة المتضمنة لتوافق والتبعية في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتظهير ولا يتوقف على الفردية والدخول والمراد انه لا استبعاد في التصدير بالبريد لانه يشغل اليوم بالسود فيكون كسير اليوم الواقع في القهاب وان لم يكن منه (وفيه) اندفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالامر المقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المتضمني تضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة القصر في السفر هذا معلوم من دون احالة على التحديد بيابض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار ودعوى ظهور الحديث في الحوالة على ذلك في حيز النعم فان الاستبعاد اذا ارتفع بنفس الحديث فأعي حاجة الى الاستئانة بالتبر في رفعه مع تسليم اختلاف المورد والبناء على التظهير لا يقتضي التوافق من كل وجه حتى يكون الاكتفاء بمطلق الشاغل هناك دليلا على الاكتفاء به هنا ومن الجائز أن يكون المراد انه اذا ثبت وجوب القصر في السير الممتد باقدر الذي يشغل اليوم وان قطع في أيام فلا استبعاد في وجوبه به في (المط) اذا قطع في يوم واحد فان هذا أبلغ في رفع الاستبعاد مع رعاية التظهير وعدم الخروج عن الظاهر والوجه بقاء شغل اليوم على ظاهره من الشغل بالفعل ليكون أصلا مستقلا في التطبيق فكان المدار في غيره على الاعم فان أمكن معه مراعات التظهير كما صرحت والا مننا اعتباره في رفع الاستبعاد وقد بوهن اعتباره دخول المقصود



في المعنى المراد باليوم هنا فإن المراد به على تقدير الفعلية ما يقع القهقري اليه والموعد فيه والمبكث فيه  
يقتضوا المعنى بالترض الذي سافر لاجله وهو قدر معتد به من الزمان في الغالب وإن اختلف طولاً وقصراً  
بحسب اختلاف الأغراض والمطالب بخلاف اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فإن المقصود خارج  
عنه قطعاً وقد دلت الاخبار على ان الاعتبار فيه مسير الجمال والابل القطار واستناد الاصحاب منها  
اعتدال المسير واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبردين والفراسخ والاميال أو يقاربها فلم تكن  
اليوم في السير الملقق موكولا الى ذلك لا ينطبق على أصل المسير وما يتفق معه من نحو الصلوة والاكل  
والشرب وغيرها من الامور المشتركة بينه وبين المسير الامتدادي وخرجت عنه زمان البث في المقصود  
مع القطع بدخوله على هذا التقدير فأحد الامرين لازم اما أن يراد باليوم فيه ما يم القيل أو يرسق  
(يترك « ظ ») الاعتدال المأخوذ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضحين فلا يكون  
أحدهما تابعاً للآخر بل يكون كل منهما أصلاً برأيه ومستقلاً في محله فإن اكتفى في التطوير بمجرد  
اشتراكهما في التحديد باليوم في الجملة وإن اختلف اليومان من الزمان أو بقدر المسير فلا حاجة في  
اعتباره والا فهذا وحده لا يكفي في صرف الحديث عن ظاهره من اعتبار الفعلية (لا يقال) قليل القصر  
يشغل اليوم بالفضل يقتضي أن يكون ذلك هو مناط القصر على الاطلاق لدلالة المفهوم على ان ما ليس  
شاغلاً به بالفضل (١) وأتم لا يقولون به فتبين أن يكون المراد صلاحية لشغل اليوم حتى يطرد في  
الجميع لان فهم ذلك في الحديث يتوقف على المفهوم وقد يمنع العموم فيه بناء على ان مفهوم الموجبة  
الكلية سالبة جزئية لا كلية فيكون مقتضى المفهوم سلب العموم لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر  
من المنذور ولو سلم فالواجب تخصيصه بما دل على الاكتمال بالشاغل مطلقاً تحكما لمنطوق على  
المفهوم وقاطعاً على الظاهر فيختص المفهوم بالسير الملقق ولا اشكال (الثاني) ان الرجوع المأخوذ  
شرطاً في قوله عليه السلام ورجع بريداً مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزاء  
هو مطلق الشاغل سواء كان بالفضل أو بالقوة والمعنى انه اذا ذهب بريداً ورجع ليومه أو بده بريداً  
قد شغل يومه أي وجدته ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وان لم يفتق الشغل بالفضل فإن شغل  
اليوم بالفضل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعاً وتأويل الشرط بما يلائم الجزاء ليس أولى من  
العكس فإن كلا منهما موازنة للظاهر من وجه ومخالفة من وجه آخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم  
رجحان الاول وهو ممنوع (وجوابه) ان الرجوع الواقع في الشرط وان كان مطلقاً الا انه يجب  
تقيده بما كان ليومه بقية الجزاء الدال على شغله بالفضل وحله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق  
اطلاق الشرط وان كان ممكناً الا ان التبريج للاول قوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون تحكيمه  
على الشرط أولى من العكس ولان تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو  
في معنى التخصيص المتقدم عليه بالايجاع وربما ترجع عليه بعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقيده  
أحسن من تخصيص العام مع ما في هذا الاطلاق من الكلام قد سمت استدلال الشيخ وغيره بمثل  
ذلك على اشتراط الرجوع ليوم مع خلوه عن مثل هذه القرية الموجبة لتقييد فكيف مع وجودها  
والمدة تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحل عليها متعيناً لان المعنى المتبادر

من الغفط هو الجلبة وأن استلزم تأويله في بعض أجزائه ومن هذا يعلم رجحان البناء على فلية الشغل  
 أن استلزم ارتكابه التقيد في المنطق والمفهوم مما على تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفلية المتضمني  
 للحمل عليها وأن تعدد به التقيد (الثالث) أن أقصر ما دلت عليه الرواية بهذا تنقيح الرجوع عما كان  
 في اليوم هو وجوب التصبر في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا  
 لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فلية الشغل له لأن سق الشربة لا يتوقف على وجود  
 الشرط والجزاء بل على وجود الجزء على تقدير وجود الشرط ومتنفي ذلك تحقق شغل اليوم على  
 تقدير تحقق الرجوع وأين هذا من القطع بمقتضى في الواقع (والجواب) أن الشرطية من حيث هي  
 شرطية وإن كانت كذلك إلا أنها تختلف باختلاف أدوات الشرط ووجود القرآن والأدلة المتضمنة  
 للعين الوجود أو العدم واتقانها قد صرح علماء البيان وغيرهم بأن إذا الجزم بالوقوع ولو للجزم  
 بدمه وإن شغل بينهما ويشهد لذلك سبق المعاني المذكورة عند الإطلاق وكثرة استعمالها كذلك  
 خصوصا في كلام البناء وقولهم إذا الجزم بالوقوع يريدون به أنها لفرض الأمر الواقع لا أن مناهها  
 هو الجزم بالوقوع قائما موضوعا للشرط وهو بمعنى الفرض والتقدير المتأقنين للقطع والجزم وكذا  
 قولهم لو للجزم بدم الوقوع فإن المراد أنها لفرض الأمر للجزم بدمه فالشرط في الجميع بمعنى  
 واحد هو الفرض والاختلاف في الشروط والمعتبر في إذا أن يكون المشروط بها متحقق الوقوع  
 بمعنى أن ذلك هو الأصل فيها وإن جاز التخصص لم يقع في أن يكون استعمالها في كلام الإمام عليه السلام جاريا  
 على مقتضى الأصل الشائع في عبارات البناء لا تنافي القليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحقا وإذا  
 جازي مما يلفظ الماضي لكونه أدل على الوقوع من غيره بحسب الوضع ويؤيد ذلك ويحققه أن الرجوع في قوله  
 عليه السلام إذا ذهب يريد أو رجع يريد قد عطف على الذهاب المتحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كما أنه تابع  
 له في الاشتراط واستعماله في المعنى الأم وفي المعنيين أن صح خروج عن الأصل والظاهر من غير دليل ويدل على  
 تحقق الرجوع أن هذا الكلام قد سبق لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة  
 به والاستبعاد إنما يرفع إذا تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان الواقع منه يريد شاغلا في يوم وأما  
 مجرد فرض الرجوع من دون تحقق فلا يرفع به الاستبعاد ولا يتم به المراد فإن الاستبعاد إنما هو القلة  
 والقليل إنما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه وأيضا قوله عليه السلام شغل يومه ينادي بأن  
 شغل اليوم حد لمسافة القصر وأصل يرجع إليه في الباب ولو كان البريد الواحد كافيا لسط اعتبار شغل  
 اليوم بالمرة وكان التعليل به تعليلا بآلا أصل له في الشرع ولا تأثير له في القصر فيكون كالموعل القصر في  
 الثمانية بصورتها ستة عشر بالعود أو القصر بمسير اليوم يشغله ليومين إذا رجع ونحو ذلك من الأمور الباطلة  
 التي لا حقيقة لها أصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن تكون الملة تحقيقية أو تقريبية فإن التقريب  
 إنما يكون بالامر المقرر ثابت كالتحقيق (ومنه يعلم) أن ما في المدارك والشجرة وغيرهما من أن التعليل في  
 الحديث إنما وقع على سبيل التقريب على الأفهام كما يشعر به إطلاق البريد في أول الكلام ليس بجيدلان  
 الشيء الذي لا حقيقة له ينتج التعليل به سواء قصد به التحقيق أو التقريب والمثل التقريبية كالتحقيقية  
 في وجوب تحقق الملة في الجملة وإنما تفرقتها في جواز التخلف كما في تعليل غسل الجمعة بالانطافاة والقصر  
 في السفر بالمشقة ونحو ذلك والأصل في السال أن تكون مناطا للحكم وجودا وعدما ومن ثم كان منصوص  
 الملة حجة فلا يصار إلى التقريب إلا لضرورة ولا ضرورة هنا إذ لا مانع من انطافاة القصر بشغل اليوم

كما قال به معظم الاصحاب ويمكن أن يقال أن صدر الحديث قوي الدلالة على الاكتفاء بالبريد فإنه قد  
دل بالإطلاق الواضح على أن البريد هو مسافة القصر رجع أو لم يرجع ولو لم يستبعد السائل ذلك قطع  
الامتناع عليه السلام الكلام على ذلك فكان كسائر الروايات الواردة في تحديد المسافة بالبريد لكن لما  
جاء الاستبعاد منه تصدى عليه السلام لرفعهما ذكر من التعليل وهو غير مناف لإفادة الإطلاق من  
الكلام الأول لا خيال أن يكون شغل اليوم فيه كتابة على المشقة الحاصلة معه في الغالب فيصير التعليل  
به تعليلًا بالمشقة التي بها علل القصر في الاخبار ودل عليه ظاهر الاعتبار فلا يكون تعليلًا بما لا حقيقة  
له ولا تعليلًا بما لا يرفع الاستبعاد وإنما يلزم ذلك لو علل القصر في البريد بنفس شغل اليوم كما هو تقريره  
أما إذا أريد اللانم فلا إذا حصل التعليل حينئذ وجوب القصر في البريد لأن الغالب فيه الرجوع  
والغالب مع الرجوع حصول المشقة التي هي علة القصر فله القصر فيه هي العلة المقررة في غيره وهي  
علة تقريبية يجوز تخلف المحل عنها ولا يتبع ذلك من صحة التعليل بها ولعل هذا مراد من حمل التعليل  
هنا على التريب وإن لم يكشف عن حقيقة المراد فيندفع عنه ما تقدم من الإبراد فإن التعليل بهذا  
التريب صحيح لا غير عليه وبه يرتفع استبعاد السائل وتظهر التكة في استعمال إذا وصيغته الماضي  
وعطف الرجوع على الذهاب المتحقق فإن الرجوع أمر متوقع غالب المحصول للسافر خصوصًا في سير  
البريد ونحوه وقد صرح بعض المحققين بأن المراد بالخزم إذا ما يم الفن فيكون الخطاب فيها مضافًا إلى ما  
هو معلوم من كثرة استعمال كل من أدوات الشرط في معنى غيره بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما  
قالوه وأنت خير بأن ذلك كله لا يدفع ظهور الحديث فيما قلناه فإن ظاهره التعليل بنفس شغل اليوم لا  
بما يتفق معه من المشقة والكناية على خلاف الأصل وكذا حمل العلة على التريب فإن الأصل فيها كما  
عرفت أن تكون مناطًا للحكم وظاهر الأدوات وماضوية الفعل والعطف على المتحقق هو تحقق الرجوع  
ولا يستقيم إدارته في المعنى الكنفائي لحصول التحقق الظاهر وظاهر الأكثر وصريح جملة لحوق الفن  
بالشك فيستعمل فيه إن دون إذا ويدل عليه أن أكثر أدوات الشرط دوراني في الكلام فلو خصت  
بالشك بمعنى تساوي الطرفين من دون ترجيح أصلاً لكان تخصيص الكثير السائر بالتعليل النادر وبالجملة  
فالدلالة على تحقق الرجوع حاصلة من جهات متعددة متأكدة ومجرد إطلاق البريد لا يقوى على  
معارضتها فضلاً عن أن ترجع عليها وليس هذا الإطلاق على ما عُلن به من القوة فإن الرجوع هو الكثير  
الناب فيحسن ترك التقييد به اعتياداً على الظهور ولعل سكوتة عليه السلام على البريد أولاً لذلك لا  
لإرادة الصوم فلا يتأني التعليل الظاهر في الخصوص هذا مع قطع النظر عن الأدلة الكثيرة الدالة على  
اشتراط الرجوع وأما مما فلا ينبغي الشك في تقييد هذا الإطلاق وإذا ثبت اشتراط الرجوع في البريد  
وتحققه كان المتحقق هو الرجوع اليوم لما عرفت من تقييد الرجوع الواقع شرطاً بمقتضى الجزاء الظاهر في  
شغل اليوم بالفعل ومعلوم أن تحقق التقييد يستلزم تحقق التقييد والمتمرض قد سلم منها بتقييد الرجوع بالواقع  
في اليوم وإنما منع دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه فيمد ثبوت تحققه لا مجال له  
في خصوص التقييد وجملة القول في الحديث أنه يحتمل وجوهاً ثلاثة مختلفة في القوة والضعف (أحدها)  
الاكتفاء بالبريد أخذنا بإطلاقه في صدر الكلام وحملنا التعليل على التريب إلى الإفهام بجعل شغل  
اليوم كتابة على المشقة التي هي علة تقريبية لقصر وهذا أضف الوجوه (وثانيها) اشتراط الرجوع مطلقاً  
وإن لم يكن ليومه تقييداً لإطلاق البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحملنا لشغل اليوم فيه على

مطلق الشغل دون الشغل بالفضل لما تقدم من الوجوه ومنها بقاء المفهوم على الصوم وهو أقرب من سابقه  
(وثالثها) اشتراط الرجوع ليوم تعقيد لأطلاق البريد بظاهر التليل ولاطلاق الرجوع فيه بما دل منه  
على شغل اليوم بالفضل مع تعقيد إطلاق المفهوم بالسبب الملقق فهذا الوجه يقوم بالتعقيد من ثلاثة وجوه  
وهو أقرب الوجوه الثلاثة وانسبها بقواعدهم في حل المطلق على التقيد وترجيح التعقيد على المجاوزة  
عند التماس مع ما في تلك الاطلاقات من الضعف كما نبينا عليه وقد ظهر لك من ذلك دلالة الحديث  
على اشتراط الرجوع ليومه وإن الدلالة فيه دون النص كما ادعاه بعضهم وفوق الاشعار كما ظنه آخرون  
وإن قصد في ذلك هو الامثل (الثاني) من أخبار هذا القسم ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن زرعة  
عن سماعة في الموثق بها قال سألت عن المسافر في كم يوم يقصر الصلوة قتال في مسيرة يوم وذلك بريدان  
وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة واضطر إلا أن يكون رجلاً مشياً لسلطان جائز وأخرج إلى  
صيد أو إلى قرية له يكون مسيره يوم بيت إلى أهله لا يقصر ولا يطر والكلام في هذا الحديث يقع  
في السند والمتن والدلالة (ما للسند) فروق كما اشرنا إليه فإن الشيخ رواه في الاستبصار عن شيخه الحسين  
ابن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن  
الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة عن زرارة في صلوة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب بالاستناد إلى سماعة  
وقد ذكر فيه أن طريقه إلى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه  
فيتمد بسند الاستبصار وهو إلى زرعة من الصحيح وإن كان فيه الحسين بن عبيد الله واحد بن محمد بن  
يحيى فإن الظاهر وثوقهما فلا ينافي في محله ولأنهما من مشايخ الإجازة فلا تأثير لذكرهما في السند قلت  
الحديث مأخوذ من الكتاب المعلوم النسبة إلى صاحبه فلا يقتصر إلى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث  
في كتاب الصوم في التهذيب عن الحسين بن سعيد بالاستناد الذي سمعته عن سماعة وله إلى الحسين طرق  
متسدة كلها في الصحيح وإن اشتملت على من لم يصح بثبوته في كتب الرجال المرومة كابن أبي  
جديد وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لما تقدم من الوجوه مع أن أدنى مراتب هؤلاء  
المشايخ هو الحسن بن علي مرتبة فلا ينافي وجودهم في السند كونه موثقاً فإن الحسن أعلى من  
الموثق والسند يقع الأدنى وزرعة وسماعة واقبيان فثقتان بنص علماء الرجال (وقد يناقش) في وقف  
الثاني وثوق الأول للخبرين الواردين فيها وهما ضعيفان فالحديث موثق والموثق حجة والمقصود  
الاحتجاج به للشهور فلا يبالى بالسند لأنخباره بالشبهة لضعفه منه يعلم عدم القدح بالأخبار مع  
أن الظاهر سقوط القدح به مطلقاً فإن منشاء التيقن أو مبهودية المضمحل وظهوره عند الزيادة أو تردده  
بين إمامين أو أكثر وعدم تعيينه حال الرواية أو تزيق الأخبار وقطعها على الأبواب والمسائل وهو  
عمدة الأسباب فيه كما يشهد به التبع وأما احتمال كون الرواية عن غير الحجة فهو بعيد جداً من  
أصحاب الأئمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتداد في الأحكام على غير الحجج خصوصاً بالاجلاء والمشايخ  
منهم ولا سيما من كثري رواياته ذلك مثل سماعة قد قطع بعدم إرادته غير الحجة (وأما المتن) فقد  
وقع فيه اختلاف في موضع الحاجة وغيره والمقول هنا مطابق لنسخ الاستبصار ويوجد في بعضها بدل  
قوله شيئاً متبناً وفي (التهذيب) في كتابي الصوم والصلوة إلا أن يكون رجلاً مشياً من دون قوله لسلطان  
جائز وفي الصوم منه ومن سافر قصر الصلوة أطر فجعل الأضمار تاباً لا يقصر وفيه مكنى قوله بيت لا  
بيت للزيارة وفي بعض النسخ لا يثبت باللام موضع لا يبيت واختار في الوافي النسخة المتقدمة فأوردناها في

الاصل واستصوب في البيان بعد الاشارة الى اختلاف النسخ وقال صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم لا يبيت وليس بصحيح ونفي الصحة غير جيد فان له وجه صحة كما ستعرف ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام يبيت من البتوة يقال بات يبات يبات كذا يبيت ويبيت يبات ويبات ومياتا ويبتوة اذا فقهه لا يلائم عليه أئمة اللغة وبات في اختصاصها بالليل كظل في الاختصاص بالهار قال في (القاموس) وليس من النوم ومن أدرك الليل قد بات وفي (النهاية والفريين) وكل من أدرك الليل قد بات تام أو لم يتم وعن الأبيث من قال بات بمعنى نام قد أخطأ الا ترى انك تقول بات برعى النجوم أي ينظر اليها وكيف يتم من يراقب النجوم وعن الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وكان السهر مستفاد من خصوص هذا التركيب لامن خصوص المادة فان السهر خارج عنه كالنوم وعليه استعمال البتوة ليالي منى فانه لا يجب فيها السهر وكذا البتوة في القسم على الزواج وفي (المجم) في قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت الا وترأى ليا من ومسيرة في قوله مسيرة يرم بالباء وهي متكررة في الحديث ومه قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر قال في (النهاية) أي المسافة التي يسار فيها من الارض أو هو مصدر بمعنى السير كالمشية بمعنى العيش وفي (القاموس) السير القهاب كالسير والسيار والمسيرة والسيرورة ولم تثبت غير المصدر (وأما الدلالة) فالقصد دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم لكنا نشير الى سائر الاحكام المستفادة منه تنبيها للقاعدة مع تعلقه بالمطلوب (فنها) تحديد مسافة اقصر محدودها الثلاثة المفسر بعضها ببعض وهي مسير اليوم والبريدان وغاية لفراسخ والمستفاد من تفسير كل بما يده ان الاصل فيها هو الاخير فيؤخذ به عند التعارض بينه وبين المسير كما يظهر من الشهد في القدرى ويؤيده ان التحديد بالفراسخ أقرب الى التحقيق فيكون أولى بالاعتبار وعكس ذلك الشهد الثاني فقدم المسير وادعى انه أخصط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل لتخيير بينهما في الاخبار والاولى حلها على صورة الجهل بالاختلاف فلا نافي الترجيح مع العلم أخذنا لظاهر النص المطابق للاعتبار والتبادر من تحديد المسافة بتلك الحدود وقوعها في السير المتعددون الملقق لكن استثناء الخارج الى القرية يقتضي اعتبار المسافة الملققة على أظهر الوجوه الآتين فيه انشاء الله تعالى فأما ان يحمل الاستثناء على الاقطاع لخروج الملققة عن الامتدادية أو براد بمسيرة اليوم في صدر الحديث ما يناول القسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث خارج عن القسم الاول ولذا تركنا ايراد فيه (ومنها) وجوب الفطر والافطار في كل سفر يبلغ مسيرة يوم عندما استثنى من الصور الثلاث ويتضمن ذلك الاشارة الى اكثر الشرائط كالساعة والقصد وأباحة السفر وكونه مسير حق وعدم اقطاعه بمقاطع على ان تكون المذكورات أمثلة السر المرضية والسير الباطل ووجود اقطاع ويق اشتراط عدم الكثرة وانطرح عن أحد الترخيص واستثناء المواطن الاربعة فتعرف بالادقة المنفصلة وظاهر استثناء الصور الثلاث من غير قيد عدم الترخيص في شيء منها على كل حال ويجب قيد التشجيع بما اذا كان لمبرقية أو نحوها من المقاصد الصحيحة ان عد ذلك تشجيعا على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهوا لا حاجة اليه في قوته أو قوته حاله أو لتجارة على الاصح والخروج الى القرية بما اذا استوطنها وسكن فيها القدر المتبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بمطلق الملك في قطع السفر وما في التهذيب في استثناء المشع بلا قيد بالسلطان الجائر فلعل الوجه فيه انما قصد المسافة وقرب ذلك في التصيد فيراعى في استثنائها عدم وجود هذا الشرط دون الاباحة ونحوها (ومنها) وهو المقصود

لشروط الرجوع اليوم والتقريب فيه من قوله عليه السلام اوال قرية له مسيرة يوم بيت الى أهله على  
أظهر الوجوب فيه من كونه مفروضا في السير الملتقى حتى يكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب  
والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه الآخر ويوجه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا  
استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر في المسافة الامتدادية واقترانه باستثناء المشي للسلطان  
البائر ومطالب الصيد فان التشيع اما يكون في الذهاب وكذا التصيد في النابل وانما كان الاول أظهر  
لان التبادر من قوله عليه السلام ثم بيت الى أهله انه بيت الى أهله في وطنه الذي سافر منه لا في  
قرية التي سافر اليها اذ لا اشهر في الكلام بوجود أهل له في القرية ولا هي مظنة وجود الأهل وان  
كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن له فان وجود الأهل له فيه كالمعلوم بالعادة فتكون في قوة  
التصریح به في العبارة وقد يطلق الأهل ويراد الوطن لانخذ الأهل به غالبا وهو كثير في المحاورات  
فلا يتوقف صدقه على وجود الأهل بالنقل بخلاف الملك والقرية فان استمال الأهل فيها انما يكون  
مع القرية الدالة على ذلك وهي مقودة هنا فالمراد ببيتوته الى أهله في بلده وهي قرية واضحة على ان المسافة  
بينه وبين القرية دون مسيرة يوم اذ لو كانت مسيرة يوم لشغلنا في الذهاب فلم يأت له الرجوع الى البلد  
بحيث يت فيه الى أهله بدقضاء وطره من القرية خصوصا اذا أريد بيتوته الى أهله كل الليل كما  
هو ظاهر اللفظ وأيضا لو كان المراد ببلوغ المسافة بينهما سير اليوم لزم اختصاص الحكم ببنى القصر  
والانظار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها بلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والغفر من دون قاطع  
في أيها ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي  
يجب فيه الأمران ويشهد له قصد الطريق فيما قصد من التشيع والمخرج الى الصيد بل الظاهر ان قوله  
عليه السلام لا يقصر ولا يغير متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد والا لزم  
التحكك الزيك وبالحقة فالرواية مسطحة على مذهب دخول الطريق في المستثنيات كلها ولا يتناقض ذلك الا اذا قصد  
الابتنيق في الاخير لا قطع المسافة حيث يصل الى القرية الواقعة في الاثناء بخلاف ما اذا كان سير اليوم بتمامه  
واقاضي الذهاب فانه سفر مستجمع لشرايط القصر والافتار فلا يفتني الترخص منه الا في نفس القرية واختصاص  
الحكم بها مع ما فيه لا يلائم حكم الصوم لمصادفته البيوتة التي لا تكون الا بالليل الا ان يراد بها مطلق  
البيت مجازا وقصد ارادة المكث بعدها نهارا وبمدها ظاهر ويشهد لما قلناه أيضا إعادة مسير اليوم  
هنا فانها تشعر بالخائفة المعنى المراد بها في صدر الحديث أو لو كان المراد بها معنى واحدا وهو المسير  
الواقفي في الذهاب لا كتنفي بالاستثناء الدال على ذلك واستغنى عن اعادتها في هذا الموضع كما استغنى  
عنها في مسألي المشيع وصاحب العبد فالاعادة للمعبرة وهي من وجوب اعتبار التلقيق هنا دون  
الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا كثر حتى تيسر معها البيوتة الى الأهل وبذلك يظهر ان  
وصف القرية بأنها مسيرة يوم لا شهادة له بلوادة السير الامتدادية وكذا استثناء الخروج اليها من السفر  
المذكور أولا واقترانه بالمشي والخارج الى الصيد اذا كان المراد ذلك لم يكن في إعادة مسيرة اليوم  
في هذا الاستثناء بمخصوصه فائدة أصلا ولا لجل ظهور التلقيق من هذا الكلام قدمه صاحب الوسائل  
والعلامة المجلسي في شرح التهذيب عند ذكرهما الاحتمالين فيه واقصر عليه صاحب الوافي في بيان  
معنى الحديث مشيرا الى الاحتمال قال كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه اليها  
وعودته منها الى أهله ثمانية فراسخ وانما لا يقصر ولا يغير لانه اقتطع سفره في اثناء المسافة بلوغه الى

قريبه وأنت بما قرنته لا تشرب في أن ذلك هو المعنى الظاهر في هذا الكلام بل الوجه المتبين في  
 وإذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم فإنه لم يكف في صيرورة هذا  
 الميسر سفرًا بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيوت إلى الأهل ففي معنى الرجوع ليوم فيكون  
 شرطًا في التفتيح وهو المطلوب وتحقق ذلك أن قوله عليه السلام بيت إلى أهله إما حال من ضمير  
 الفاعل في خرج على اعتبار الإرادة أو إرادة التمكن والمعنى خرج من أهله إلى قريبه وهو يريد المبيت  
 إلى أهله أو وهو متمكن من البيوت بهم وذلك لأن الحال يجب أن يكون مقارنا لعمله في الآن  
 والبيوت إلى أهله بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد إما إرادتها المقارنة كما في قولك خرج من  
 من بيته يشترى العلم أو يعلم العلم أي يريد ذلك أو التمكن من البيوت بالعود ليوم فإنه مقارن للخروج  
 وأن تأخر المبيت ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المنيرة في الحال وتنزيل المقارب بمنزلة المقارن  
 فإن المبيت إلى الأهل قريبه من الخروج جاز أن يعد مقارنا له عرفا فيصح أن يقع حالا من دون  
 اعتبار أحد الأمرين أو صفة للقرية أو اليوم بتقدير العائد المصحح للتوصيف بالحالة والمراد أنه خرج  
 إلى قرية بيت إلى أهله في رجوعه منها أو إلى قرية مسيرة يوم بيت فيه إلى أهله على الاحتمالات  
 الثلاث في البيوت من إرادة الحقيقة والتمكن والإرادة مع أولوية الأول هنا لعدم وجوب المقارنة في  
 الصفة بخلاف الحال أو استئناف يأتي كانه قيل أين يات إذا خرج من أهله قيل بيت إلى أهله  
 وهو قيد في المعنى وإن كان متقطعا في اللفظ وعلى كل حال قد أخذت البيوت إلى أهله في هذا  
 السفر واعتبرت فيه فيكون شرطًا في تحققه وليس ذلك بمجرد مفهوم لوصف بل به وبوقوعه  
 في مقام التحديد وذكر الشرائط وحصر المستثنيات مع عدم تعقل فائدة لهذا القيد سوى اعتباره في  
 الحكم والبيوت إلى الأهل تستلزم الرجوع ليوم فإن المراد بها البيوت في الليلة المتصلة ليوم الخروج وهذه  
 البيوت لا تنحصر بالرجوع ليوم سواء أريد بها البيوت في جميع الليل كما هو الظاهر والمطابق بظاهر  
 قول أهل اللغة من أدركه الليل فقد بات فينطبق على ظاهره أكثر في المعنى المراد باليوم أم لا بل  
 أكتفى فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيوت به في العرف ويؤيده الروايات المتضمنة بمحصل المبيت  
 بمعنى إباحة التشرية إذا بات بها أكثر الليل أو بعضا منه فيصح على القول بأن اليوم هو مجموع اليوم  
 واليلة ولا فرق في ذلك أيضا بين أن يراد بالبيوت حقيقة البيوت أو إرادتها أو التمكن منها فان  
 الاستلزام ثابت على الجميع أما على الأولين فظاهر لأن شرط القصر عندهم كلا الأمرين فاشتراط  
 أحدهما يستلزم اشتراط الآخر لعدم القول بالتفصل وأما الثالث فلأن التمكن من حيث هو يمكن ليس  
 مجرد قطعا فان القائل باشتراط الرجوع ليوم لا يكتفي به والثاني لا اشتراطه لا يشترط قطعا كان المراد به  
 ذلك كان مصبوا الرواية مخالفا للاجماع فهو على تقدير الحمل عليه لم يقصد نفسه بل لكونه كناية  
 عن أحد الأمرين الأولين فيرجع التمكن إلى ذلك ويكون المدار عليه دون غيره وإذا كان البيوت إلى  
 الأهل مستلزما للرجوع ليوم كان اشتراطها في سفر الخارج إلى قريبه مستلزما لا اشتراطه فيه فان  
 اشتراط المردوم يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم أن الرجوع ليوم ليس شرطًا لبي الترخص في هذا السفر  
 فإنهم عدم صلاحية لذلك خلاف المستفاد من الحديث من استناد عدم الترخص إلى الخروج إلى القرية  
 القاطعة لسفر فوجب أن يكون شرطًا في تحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه في كونه سفرًا موجبًا للقصر والاطار  
 لولا الخروج إلى القرية فيكون اعتباره فيه كاعتبار أصل المسافة التي هي مسيرة يوم (وحاصله) أن هذا

المخرج لولا القرية سفر مستعجم لشرايط القصر والاضطرار لوجود المسافة التي هي هنا مسيرة يوم  
 ذاهبا ورجعا وتحقق الرجوع ليوم الذي هو شرطي السير الملتق الا انه لا كان مشتتلا على قصد القرية  
 القاطلة لسفر في أثناء المسافة يجب الانعام والصيام وكان الكلام بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر  
 لمكان القرية لا لانتفاء المسافة أو قد شرطها الذي هو الرجوع ليوم فيكون الرجوع ليوم شرطا  
 كالمسافة وهو المطلوب وقد يظهر بما قرنا انطباع الحديث على مذهب المشهور ودلائله عليه من دون  
 قصور وان غفل عنه شراح الحديث والتاخرين في المسئلة مع شدة تطلبهم لمستند هذا الحكم ولا  
 غرو في ذلك ففي المثل السائر كم تركه الاول للآخر (فان قيل) دلالة الحديث تتوقف على اختصاص  
 البيوتة بالليل وهو غير معلوم فقد صرح القوي في المصباح المثير بانها تأتي لطلق الصيرورة قال يقال  
 بات في موضع كذا أي حاربه في ليل كان أو نهار وجعل منه قوله عليه السلام لانه لا يدري أين باتت  
 يده أي صارت وقال صاحب بن عباد في (المهبط) البيوتة دخولك في البيت وبت أفضل كذا أي  
 بالليل ويستعمل في النهار أيضا وكأنت مراده استعمالها في النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة  
 لا لمخصوص كونه نهارا فيرجع الى باقي المصباح وحينئذ نجاز ان يكون قوله عليه السلام في الحديث  
 بيت الى أهله بمعنى يصير ويكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لا بخصوص الرجوع ليوم وبزوجه  
 قوله الى أهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا البيوتة اذا كانت بماها (لقتا) قد تبين مما سبق  
 ان البيوتة مخصوصة بالليل وكعب اللفظ كالصباح والقاموس والنهاية والاساس والريسين والمغرب  
 وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص نصا أو ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك قالت الناس  
 لا يستعملون البيوتة الا في الليل وعليه جرى استعمال الصيغة وتصاريحها في الكتاب والسنة وكلام  
 العرب فن ذلك قوله تعالى «والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما» وقوله «قل أرايتم ان أتاكم عذابا مبينا  
 أو نهارا» وقوله تعالى «وما بأسنا بما كنا أهداهم سواء» وقوله تعالى «أأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بآياتنا  
 وهم يأمون أو أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون» أي يلاوقه تعالى «اذ يهتدون ما لا يرعى  
 من القول» وقوله تعالى «بيت طاعة منهم غير الذي يقول والله يكتب ما يبيتون» قالوا كل ما فكر فيه ودير  
 بالليل فقد يت وفي الحديث هذا أمر بيت بالليل أي دبر فيه وفيه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من  
 الليل أي يبيت فيه وفيه كان عليه السلام لا يبيت مالا ولا يقبله أي لا يمسكه الى الليل ولا الى القاعة  
 بل يقسمه في وقته وفي حديث آخر ما يبيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدوا وفي آخر اذا  
 يبيت قولوا حم لا ينصرون وتبيت البدو هوان يقصد بالليل فيؤخذ بته وعليه قوله عليه السلام لا يأمون  
 البيات من عمل السيئات ومن كلامهم ماله بيت ليلة وست ليلة بكسر الباء أي قوت ليلة وبت عنده  
 في مبيت صديق وبيوتة طلبة وأباتك الله أمانة حسنة وبيتك الله في عافية وفي (الريسين) وسمى  
 البيت بتلاته يات فيه وفي (الاساس) من الماز قول بدوي لا تخرجل بيت الى امرأة وبات فلان  
 اذا تزوج ونى فلان عليه بئ اذا اعرس وتزوجت فلانة على بيت أي على فرش يكني  
 البيت ولم يذكر فيه البيوتة بمعنى الصيرورة لاقى الحقيقة ولا في الماز وكذا استعمالها في النهار مع  
 ان هذا الكتاب مؤسس على ذكر الماز والفرق بينه وبين الحقيقة والمجلة فاستعمال البيوتة  
 في غير الليل ليس بثابت وقوله عليه السلام ان تبت بابه ليس نصا فيه ولو ثبت فالاستعمال أهم من  
 الحقيقة والمجاز ولا دلالة لهم على الخاص فيحمل على المجاز لرجعانه على الاشتراك وتبوع استعمالها



في الليل وأشهرها وقد نص في الصباح على أن الاختصاص بالليل هو الأشهر وقول صاحب تستعمل في النهار أيضا يشعر بذلك فيتوقف إرادته على القرينة وهي متفية هنا مع القطع لعدم إرادة خصوص النهار والا لكان الشرط في التقصير الرجوع لغير اليوم وهو خلاف الإجماع ولو ثبت الاشتراك فالشترك عند الإطلاق يحمل على أظهر معانيه وأشهرها وإن اشترك الكل في الوضع وقوله عليه السلام إلى أهله لا يصرفه على المعنى المعروف فإنه مبرورة مخصوصة مع احتمال التضمين وحمل إلى على منى مع كما في قوله تعالى « من أنصاري إلى الله » هذا كالمعنى نسخة بيت بالاثبات وأما نسخة التي فالمراد بها عدم البتة إلى أهله في قرينته لا في بلده جمعا بين التسخين وربما لتناقض بين المحكمين ونسخة التي نسخة متبصرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب في كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الإثبات إليها ولا الحكم بعدم صحتها مع إمكان توجيهها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخ الإثبات قالت عدم اليقونة في القرية في معنى اليقونة في البلد كما أن البتة في البلد في معنى عدم اليقونة في القرية فيوافق التي والاثبات في المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف التعلق وإرادة القرية من الأهل وإن بعد كما مر إلا أنه لا بد منه هنا في تصحيح الكلام فيتمين الحل عليه وقد يحمل هذه النسخة على عدم إرادة الميث إلى أهله في بلده ليثبت له اليقونة في القرية فلا يكون راجعا ليومه ويكون الحكم بعدم الترخص لتقدم الشرط الذي هو الرجوع ليوم فيوافق الإثبات في اشتراط ذلك ويضعفه اتفاق القائده في ذكر القرية على هذا القدر إذ لا يفتاوت الحال حينئذ بين أن يكون السفر إلى قرية أو غيرها من المنازل فليقروا باعتبارها في هذا السفر إلا أن يكون الفرض منه عدم إقطاع السفر بمجرد الملك وهو بعيد جدا والحديث كالصريح في استناد الحكم بنفي التقصر والافطار إلى قصد القرية دون غيره فالوجه ما تقدم وأما احتمال السير الامتدادي فهو على هذه النسخة وإن كان أقرب منه على الأولى لسقوط الوجه الأول من وجوه التعليل على هذا التقدير إلا أن الوجوه الباقية كافية لنفسه مضافة إلى لزوم اختلاف التسخين في حاصل المعنى بل تناقضها في ذلك كما يظهر بالتأمل فالوجه إرادة التعليل من الحديث على التسخين ومنه يعلم دلالة على اشتراط الرجوع ليوم على استقديرين (الثالث) من هذه الأخبار ما روي أن أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة إلى النخلة ففصل بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه قال في (البحار) عند نقل أقوال العامة في تحديد المسافة قال الحسين بن مسعود في شرح السنة ذهب قوم إلى إباحة التقصر في السفر القصير روي عن علي عليه السلام أنه خرج إلى النخلة ففصل بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن يزيد أقصر برفة ثم قال وأما عامة الفقهاء فلا يجيزون التقصر في السفر القصير وذكر اختلافهم في تحديد الطويل وحكى عن جملة الأقوال فيه التحديد باليوم التام كما ذهب إليه الأوزاعي وقوله عن عامة الفقهاء والنخلة هي مسكر الكوفة ولما ذكر كثير في المغازي والسير وقد عسكر بها أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه إلى الشام في حرب صفين وقال في خطبته اغشدوا إلى مسكركم بالنخلة ثم خرج إليها وأقام بها حتى وافته الجنود من الأطراف ولم يرجع منها حتى أتاه ابن عباس بساكر البصرة ثم أقام بها بحدود يومه من حرب النهروان وأمر الناس أن ينزلوا بها ويوطنوا أنفسهم على المجاد ويقبلوا من زيارة آبائهم ونسائهم حتى يسبوا ثانيا إلى الشام فأقام الناس معه بالنخلة أياما ثم أخذوا يتسللون ويدخلون الكوفة وتركوا المسكر خاليا فلا من دخل الكوفة رجع ولا من أقام معه صبرا فلما رأى ذلك نزل وما

معه من الناس الارباع من وجوبهم وجب يستغفر الناس على جهاد أهل الشام حتى بطلت الحرب  
 في تلك السنة ثم عسكر بها الحسن عليه السلام في توجهه الى حرب معاوية بعد وفاة أمير المؤمنين عليه  
 السلام وقال ان مسكركم بالنخيلة فوافوني هناك والله انكم لا تقون لي بهد وودي انه أخذ طريق  
 النخيلة فسكر بها عشرة أيام فلم يحضروه الا أربعة آلاف فاصرف الى الكوفة يستغفر الناس للجهاد  
 وقد تكررت ومن أبيه عليه السلام التزول بالنخيلة واللبث فيها لتهيئة الخروج الى حرب الشام وجمع  
 المساكين لحرب معاوية وفي (القاموس) والنخيلة كهيئة موضع بالبراق مقتل علي عليه السلام مع الخوارج  
 ومقتضى ذلك وقوع القتال له فيها مع الخوارج وهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه  
 لم يقع فيها له عليه السلام حرب مهم وأنه إنما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من حرب صفين وان  
 حرب الخوارج إنما كانت بالنهر وان واقعة معروفة لكن في الحاصل في باب السجعة حديثه عليه السلام  
 مع رأس اليهود ما ينص على قتاله عليه السلام مع الخوارج في ثلاثة مواطن النخيلة وحرورا والتهروان  
 وهو غريب والمعروف بالنخيلة الآن قرية في جزيرة بابل على شاطئ الفرات فوق الحلة السبئية الى  
 المشرق نحو من فرسخ مقابلة للكوفة من ناحية الشمال بينهما وبين المسجد نحو من سبعة فراسخ وليست  
 على طريق البصرة من الكوفة الى الشام ولا يناسبها أخبار النخيلة الآتية وكلها قد تجددت بعد الكوفة  
 وسميت بالنخيلة لان قتال أهلها اليها أو لغير ذلك من الاسباب والتقريب في هذا الخبر يتوقف على بيان  
 أمور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين فما زاد وان رجوعه عليه السلام ليومه هو علة  
 التصدير (أما الاول) فيعلم من نفس الحديث من دون استئانة بأمر آخر فتصريح فيه بأنه عليه السلام  
 قصر الصلوة في خروجه الى النخيلة فلا تكون دون البريد اذ لا قصر فيادونه بالاجماع لا عينا ولا تغييرا  
 وظاهر الخبر ان غاية سفره عليه السلام هي النخيلة لا موضع آخر وقول الرازي انه عليه السلام خرج  
 الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح في ذلك وحمله على وقوعها في الطريق الى محل آخر قد عدل  
 عنه في الاثناء في غاية البعد (وأما الثاني) فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هي مسكر الكوفة ومن  
 البعد في العادة بعد مسكر البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا وان كان مصرا عظيما كالعكوفة  
 وأما البعد بالبريد فليس في مثله بذلك البعد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت  
 المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يأت الرجوع اليوم عادة ولو تأتى فلا قائمة في ذكره لان  
 مسيرة اليوم سفر موجب لقصر سواء حصل الرجوع أم لا وأيضا فان الحسين بن مسعود ناقل  
 الحديث قد روى ذلك في سياق السفر القصر وقرنه بما رواه عن جابر بن يزيد من التصدير بصفة  
 وذكر مسير اليوم في السفر الطويل وهو أقل ما حكاه عن الفتاه في تحديد طويل السفر ويلزم عدم  
 بلوغ النخيلة حد مسير اليوم وما يدل على ذلك ما روي ان معاوية لما شن الغارات على الاطراف بحث  
 سفنان القامدي فأغار على هيت والانباء فهب الاموال وقتل الرجال وكان فيمن قتل صاحب المسلحة  
 من قبل علي عليه السلام على الانبار وهو اشرس بن حسان وقيل حسان بن البكري فهدم عالج من  
 الانبار على علي عليه السلام فأخبره الخبر فصعد النهر وخطب بالناس وقال ان أخاكم البكري قد  
 أصيب بالانبار وهو منير فاختار ما عند الله فانتدبوا اليهم حتى تلاقوه فان أصبتم منهم طرفا فذلكم  
 عن الفراق ثم سكنت رجاء أن ينجيهم أو يتكلم منهم متكلم يخبر فلما رأى صنفهم على ما في أنفسهم  
 خرج بنفسه ماشيا حتى أتى النخيلة فأدركه الناس قالوا نحن نكنيكم فقال عليه السلام والله ما نكنون

أنفسكم فكيف تكونوني غيركم وفي رواية أخرى خرج يمشي واجلا حتى آتى التخلية والناس يمشون معه حتى أحاط به قوم من أشراهم فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو واضح كتيب هذه الرواية قاضية بان التخلية لم يبلغ البعد بها عن الكوفة بمقدار يريدن مسبعة يوم وكيف يترك الناس أمير المؤمنين عليه السلام وامام المسلمين يمشي اليها رجلا ولا يرجعون من الطريق وهي هذه المتابعة من البدواطن ان التخلية هي هذا الموضع المعروف اليوم بالكفيل أو فوقه قليل الخارج من الكوفة فانه هل واقع في طريق المسافر منها الى الشام والطريق منها يمر على الطرف وبه آثار قديمة باقية الى الآن والمسافة بينه وبين الكوفة الخارج من أطراف المساجد وأوساط البلد يوشك أن يكون يریدا ويشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين بإسناده عن الأصم بن نباتة قال حرت جنازة على علي عليه السلام وهو بالتخلية قال ما يقول الناس في هذا القبر وفي التخلية قبر عظيم يدفن اليهود موثما حوله قال الحسن بن علي عليهما السلام يقولون هذا قبر هود النبي عليه السلام لما أن عصاه قومه جاء فأتها فقال كذبوا لانا أعلم به منهم هذا قبر يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال هنا احد من مبره (١) قال في شيخ كبير قال ابن مترك قال علي شاطي البحر قال ابن من الجبل الاحمر قال قريبا منه قال فما يقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهوذا بن يعقوب ومعلوم ان القبر الذي يظنله اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موثما حوله قدما وحديثا ليس الا هذا القبر الذي يعرف بالكل وقد دل الحديث على انه قبر يهوذا فيجبت أن يكون يهوذا هو ذوالكفل أو انه اشبه على الناس فسوه به أو هنوا بالكفل غير ذي الكفل وفي (القاموس) في مادة تشاش وشوشم موضع بأرض بابل قربها قبر ذي الكفل عليه السلام واختلف العلماء في ذي الكفل المذكور في القرآن قيل انه زكريا قوله تعالى وكفلناه زكريا وقيل انه يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام وقيل بشر بن اربوب البصائر (٢) وقيل حزقيل وقيل الياس وقيل اليسع بن أخيطوب (خطوب خل) صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقيل كان نبيا بعد سليمان بن داود عليهما السلام واسمه عويدا (عدو يا خ ل) ابن ادرم كان يقضي بين الناس كما يقضي داود عليه السلام وهو مروى وروى له مع الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم النيط وقيل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا تكفل لني صوم النهار وقيام الليل وأن لا ينصب وان يمل بالحق فوفى شكر الله له ذلك وفي (الميون والسال) وغيرها في حديث النشأ الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن ستة من الانبياء لم ايمان قال يوشع ابن نون وهو ذوالكفل ويعقوب وهو اسرائيل والخضر وهو تاليا ويونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله وهو احمد صلوات الله عليهم قيل والمشهور بين المؤرخين ان ذالك الكفل هو وصي اليسع والجملة قال امر فيه غير متحقق لاختلاف الاقوال والاخبار فيه ولا يبعد أن يكون يهوذا من ابن يعقوب قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام «قلن أرسله معكم حتى تؤمنون موثما من الله ثلثتي به الا أن يحاط بكم» فضمنه يهوذا ووفى بكفاله لما كان من أمر بنيامين ما كان وتحفظ عن اخوته وبقي عند اخيه وهو كبيرم القاتل فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فهذا يقضي بحسن الكفالة واستحقاق هذه التسمية وحديث التخلية مع اشتهار القبر

(١) مبره بن حيدان بالفتح حي والابل المهرية منه (قاموس) (٢) كفا وجد فليراجع

الذي فيها بالكفيل يسلي ذلك ويؤيده ان هذا القدر موضوع على القبلة ولو كان ليوشع أو غيره ممن  
 بعد موسى عليه السلام لكان الى بيت المقدس هذا حديث وقع في البين والحديث ذو شجون وعلى كل  
 حال فلا ريب في ان النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بريدان مسيرة يوم حتى يكون قصره عليه السلام  
 لوجود المسافة ثمانية فراسخ وهذا هو الامر الثاني من الامور التي بنينا عليه الترميز في الحديث (وأما  
 الثالث) وهو ان علة القصر هو الرجوع اليوم فيسقط ذلك من ذكر الراوي رجوعه عليه السلام ليومه عقيب  
 حكاية القصر عنه اذ ليس الفرض منه مجرد بيان الامر الواقع وهو القصر في النخيلة والرجوع اليوم من  
 دون أن يكون لثاني دخل في الاول ولا ارتباط به في الحكم ولا الموضوع فان حكاية القصر وتعيينه  
 بالرجوع اليوم يفيد ان الرجوع المذكور تعلق بالقصر وان ذلك لم يتم بمحض الاتفاق والا لكان من  
 قيل أن يقال قصر في النخيلة ثم شربمه أو أكل خبزاً أو اشترى ثوباً أو دخل بيتاً ونحو ذلك مما لا  
 تدخل له في المقام وهو كلام مختل النظام والرجوع اليوم ليس بما يقصد بانه قدانه حتى يراد دلالته على  
 الفائدة المترتبة عليه بل انما يراد لاجل تعلقه بامر آخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب أن  
 يكون متعلقاً به وليس تعلقه المقصود بالافادة لدلالته على ان النخيلة هي غاية السفر لطريق الى سفر آخر  
 ولا دلالته على قصر السفر ليتين به ان قصره عليه السلام قد كان في السفر القصير دون الطويل فان قوله  
 خرج الى النخيلة دل على كونها هي النخيلة المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة يومئذ مشهورة  
 معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها من السفر الطويل والحل  
 على التأكيد ممكن لكن التأسيس جزء منه فالبناء عليه اولى وليس الا بارادة ان الرجوع اليوم هو علة القصر  
 والسبب فيه والمضى انه قصر لرجوعه في يومه لالتصاف الذهاب اليها من دون اختار الرجوع ولا الرجوع  
 مطلقاً سواء كان اليوم أم لا بل بخصوص هذا الرجوع وهو الرجوع اليوم كما هو المطلوب وأيضاً قوله  
 عليه السلام ثم رجع من يومه قد تضمن أصل الرجوع ووقوعه في اليوم والثابتة في الاول بيان انه رجع  
 منها ولم يتم حتى يتقطع سفره بالاقامة هناك فيكون ذكره للدلالة على الاشتراط وبینه القيد في ذلك  
 فيكون شرطاً كالقيد وجبه وصلة الى القيد غير مقصود بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الله لئلا  
 في جميع اجزاء الكلام مع الامكان والحاصل ان قصره عليه السلام في هذا السفر قد كان يحتمل الوجوه  
 فنبه الراوي على ان الوجه فيه هو الرجوع اليوم دون غيره ونفس الرجوع اليوم وان لم يقض بالعلية الا  
 ان التحويل فيه على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال أو علم به من  
 دلائل المقال فذكره لرفع الاجمال وقد صرح علماء الاصول باختيارهم الراوي في بيان الحمل بل ذهب  
 جماعة منهم الى انه متبرأ أيضاً في تأويل المأول وحكموا بتأويل الطاهر اذا أوله الراوي وهو قوي وهذا  
 الموضع من القسم الاول والطاهر امتناء الخلاف فيه (لا يقال) يحتمل ان يكون غرض الراوي اظهار  
 الاحتمال لارفع الاجمال فان احتمال استناد القصر الى الرجوع اليوم لا كان متوقفاً على بيان وقوعه ذكره  
 ليحتمل ذلك لا يقطع به لان مجرد الاحتمال حاصل باحتمال الرجوع اليوم فلا يتوقف على بيان وقوعه  
 والترض للرجوع اليوم قصد افادة هذا الاحتمال سيد جداً فان المناق من قوله ثم رجع من يومه  
 بعد حكاية القصر هو استناد القصر اليه لا احتمال الاستناد مضافاً الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات  
 وعدم معبودية منه من احوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على احوالهم واتكلم على هذا الاحتمال  
 ليس بمحض تميز العقل من دون ان يكون له أثر في الشرع وهو ظاهر ولا يقول العامة باستطراد

الرجوع اليوم واختلافهم قائم لا يعرفون القول بالتفريق فضلا عن اشتراط الرجوع اليوم بل القول بذلك من خواص الاصحاب فلوجه في احتمال ذلك في فسخه عليه السلام ليس الاثبوت عنه والملاحق الراوي عليه وبه يحصل المقصود والبناء على تشكيك الراوي وتردده ظاهر الوهن مع ان احتمال الاستناد القصر الى الرجوع اليوم يكشف عن وجود منشأ لذلك معهود عند السلف معلوم في الصدر الاول وان المتأخرين قد أخذوا هذا الشرط عن قدمائهم وتلقوه يدا بيد وقد حلت بما تقدم في عنوان هذه الاخبار انا نكتفي بالاشمار وهو أدنى مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر لمن أمن النظر (فان قيل) هنا خبر ضعيف مرسل مروى من طرق أهل الخلاف فلا يصح الاستناد اليه في اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي مسكر الكوفة فيبعد بعدها عنه بالبريد وفيها مضى من مشيه عليه السلام اليها رجلا دلالة على الاتصال أو القرب واقعى البعد المحتمل ان يكون على نحو فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر في مثله اجماعا فالرواية متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصر بن مزاحم باسناده عن عبد الرحمن ابن أبي الكنود قال لما اراد علي عليه السلام الشخوص من النخيلة الى حرب الشام قام في الناس وخطبهم الى أن قال فخرج عليه السلام حتى اذا جاز حد الكوفة صلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة في حدود الكوفة فكيف يكون بينها وبين الكوفة بر يدا أربعة فراسخ (قلنا) أما الضعف والارسال فلا يقدحان في الاستشهاد هنا ولا في الاستدلال وكذا ورود الحديث من طرق أهل الخلاف فان مضمونه مطابق لفتوى المشهور بخلاف المذاهب المجهور فهو منجرب بها وأهل الخلاف لا يثبتون في رواياتهم ما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبه وقد روي عنهم عليهم السلام جواز الاخذ والتسك بما يرويه المخالفون من أمير المؤمنين عليه السلام وهذا من ذلك مع ان الفتى من باب الظنون والاجماع المؤيدات والشواهد في ذلك أثر بين وقوية ظاهرة وقد يحصل من مجموع الامور المتبادرة التي لا يبلغ كل منها حد المحبة ما لا يحصل من المحجج القوية فهذا الخبر على تقدير عدم كونه حجة باقراده يصلح أن يكون مؤيدا لدليل أو عاضدا لشاهد فلا وجه رده بما ذكر وأما كون النخيلة مسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل نحو البريد ودعوى اتصال مسكر البلد أو قربه منه ممنوعة خصوصا في البلدان العظيمة والامصار الكبيرة مثل الكوفة فان الغالب في مسكرها البعد بالبريد ونحوه وأما خروج أمير المؤمنين عليه السلام اليها مشيا فالتدني يقتضيه الحال التي دعت الى ذلك من تدة الغضب هو البعد لا القرب فانه عليه السلام لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من مكيدة القوم ومشاققتهم وتخادعهم عنه وتبطلهم عن جهاد العدو حتى تحمل تلك للشقة وأرتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه رجلا ماشيا لكي يشبوا من رقدتهم ويرتدعوا عن غيهم ويتعظوا بزواجر الفعل ما لم يتعظوا به من نصائح القول ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة أو قريبة منها لم يكن فيها فسخه عليه السلام ما يترقبه من التأثير والبريد في مثل ذلك ليس بكثير ولا كذلك البريدان والفرق بينهما معلوم بالمعادات وأما ما تضمنته رواية نصر الثانية من انه عليه السلام خرج من النخيلة حتى تجاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به التجاوز عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا ينافي بعد النخيلة عنها بالبريد ولا أكثر منه على ان القدي ندعيه هو بعدها بالبريد لاسائر المسائر بل بعد دون القاطر والقياس الى الخارج من المسجد وما يقرب مهلا الى الخارج من أحد الطرفين المتقابلين فانه من جهة البصرة وهي جهة الشرق أكثر من البريد ومن جهة الشام وهي

الغرب أقل ومتنفس ما تقدم من كون النخلة هي الكفل أو ما فوقه بقليل يدها عن الكوفة من الطرف  
 الغربي بنحو من فرسخ فإن هذا الموضع يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صلب زيد بن علي  
 ابن الحسين عليها السلام وموضعه باق إلى الآن وبينه وبين هذا المكان فراسخ أو أزيد يسير وكيف  
 كان فاحتمل البريد في النخلة قائم ولا منافي له وقد دل الخبر على التقصير بها (الراجح) من أخبار هذا  
 النوع ما رواه الصدوق في كتاب الصوم من المتن بحذف الاسناد وقد قال في أوله إن ما بينه فيه موجود  
 في الكتب الأصولية مبين عن المشايخ العلماء الفقهاء الثلاث رحمهم الله قال سنل أبو جعد الله عليه السلام  
 عن رجل أتى سوقا يندوق وهي من منزله على أربع فراسخ فإن هو أتاه على الدابة أتاه في بعض  
 اليوم وإن ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الزاكي الذي يرجع من يومه صوماً ويفطر صاحب السفن  
 كذا في البحار والوسائل قلنا من الكتاب المذكور وفيما وحده من نسخ المتن صومه بالإضافة إلى الضمير  
 بدل صوماً بالتذكير وسبع فراسخ ممكن أربع فراسخ والاربع انصب بقول السائل فإن هو أتاه على  
 الدابة أتاه في بعض يوم وقوله عليه السلام يتم الزاكي الذي يرجع من يومه والعدد بالثاني في جميع النسخ  
 وحقه التذكير فإن الفرسخ مذكر لا مؤنث ولله هنا معنى الساعة قائماً من جملة معانيه كما في القاموس  
 أو على التأويل بها لا لظايفه عليها غالباً والحديث قد دل على عدم الاكتفاء بالاربع في تحقق المسافة وظاهره  
 عدم حصولها بانضمام الرجوع وإن كان ليومه وهو خلاف الأقوال المتبعة في المسئلة بل ومتنفس مفهوم  
 قوله عليه السلام يتم الزاكي الراجح من يومه اختصاص الأيام بالاربع ليومه فيكون شرط التقصر في  
 الاربعة عدم الرجوع اليوم عكس المشهور وهو خلاف إجماع العلماء كافة إذ لم يقل أحد باستتراط عدم  
 الرجوع اليوم في التقصير بالاربعة وإنما الخلاف في اشتراط الرجوع فيه ومع هذا الحديث بظاهره  
 مشكل وقرئ الاستدلال به يتوقف على بيان الاشتكال ورفضه على وجه ينطبق على المدعى والاشكال  
 فيه من وجوه (أحدها) إن قوله عليه السلام يتم الزاكي الذي يرجع ليومه صومه يدل بمنطوقه على  
 وجوب الصوم على قاصد الاربعة الراجح اليوم وهذا إنما يتحقق على القول بتغيير الرجوع ليومه في الصلوة  
 دون الصوم أو القول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع اليوم مع الغناء مفهوم الحديث على الأخير  
 وهما خلاف الأقوال المتبعة في المسئلة والقول بهما على تحدير تبينه مرعوب عنه (وثانيها) إن مفهوم هذا  
 الكلام اختصاص الراجح اليوم بوجوب الصوم ومتنفس وجوب الصوم على الراجح ليومه وعدم وجوب  
 الصيام والامتناع على الراجح في غيره وهو خلاف إجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم  
 اشتراط التقصر فيها بانتفاء الرجوع اليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه (وثالثها) إن السائل  
 قد سأل عن رجل خرج إلى سوق يندوق بها وظاهر الحال في التسوق عدم الرجوع اليوم سواء أخذ طريق  
 البحر أو البر وإن قصرت المسافة على الأول قوله عليه السلام يتم الذي يرجع من يومه لا ينطبق على  
 السؤال والمطبق عليه بيان حكم الراجح لتغير اليوم وغاية الأمر أن يكون السؤال عاماً شاملاً للرجوع اليوم  
 وغيره فيجب أن يكون الجواب كذلك فالترض للراجح اليوم في الجواب غير مناسب للسؤال (ورأى)  
 أن سؤال السائل غير مخصص بالصوم فإنه سائل عن هذا المسافر القاصد للسوق إذا أتاه على الدابة أو  
 ركب السفن وهو أما سؤال عن الصلوة والصوم معاً أو عن الصلوة على ما هو الكثير الشائع في سؤال  
 الناس فينبغي أن يكون الجواب عنهما أو عن أحدهما لا عن الصوم وحده لعدم مطابقته لظاهر السؤال فظهر أن  
 الجواب غير ملائم لسؤال باعتبار الموضوع والحكم ما والباء على دلالة المفهوم مع فساده هنا كما عرفت لا يرفع

الاشكال لان الملائم لسؤال في الموضين هو العكس يجعل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيقول سؤال الخروج عن الظاهر ولا يخلص من هذه الاشكلات الايجل الاثبات في قوله عليه السلام يتم الزاكن الذي يرجع من يومه الى النبي وتحويل الايجاب فيه الى منى السلب ان لم يكن سقط حرف النبي فيه من السناخ كما يطيه ظاهر وضع الكلام وانقل الى النبي يمكن يوجين (أحدها) قد برأت النبي في نظم الكلام والمعنى يتم الزاكن الذي لا يرجع من يومه غنذت لا فيه كما حذفت من قوله تعالى «تالله تغتو تذكر يوسف» وقول امرؤ القيس

قلت بين الله أبرح قاعداً ولو قطروا رمي لديك واوصالي

فان المعنى تالله لا تغتو أي لا تزال تذكر يوسف ويمين الله لا أبرح قاعداً يحذف لا في الموضين كما صرح به أئمة العربية والتفسير (قال البيضاوي) لانه لا يلبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النبي وفي (الكشاف والمجمل) وغيرها ان الاثبات مع القسم لا ينفك عن اللام والنون فمع انقائها يبين النبي والقرينة في الحديث وقوعه جواباً عن سؤال المسوق الذي لا يرجع من يومه فيكون على النبي لا على الاثبات والا لم يطابق الجواب السؤال ومن ثم جعلنا الخوف في قوله يرجع لا في يتم وان تم به المعنى لان المقابلة لا تحصل به مع ان حكم الزاكن على هذا التقدير هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعها فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النبي في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاص الحذف بالقسم وهو غير معلوم وان اخص الشاهد به (وثانيهما) حل الرجوع في قوله عليه السلام يرجع في يومه على التمكن من الرجوع والمراد يتم الزاكن الذي يتمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع فيه وذلك لان هذا الكلام قد وقع جواباً عن الفرض المتقدم في كلام السائل وكلا الأمرين مستفاد منه أما التمكن من الرجوع اليوم فلقوله فان هو أتاها على الغلبة أتاها في بعض اليوم فنه اذا أتاها في بعض اليوم أمكنه الرجوع في بعض الآخر بناء على ان المراد بالبعض ما لا يزيد على النصف كما هو الظاهر وأما عدم الرجوع اليوم فلان الفروض في السؤال عن الخارج المسوق والرجوع اليوم في مثله غير مقصود في الغالب كما سبقت الإشارة اليه من أن هذا التقيد لا بد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا الوجه أولى من التزام سقوط حرف النبي من السناخ فانه إنما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هاو كنا من التوجيه بحذف لا فان حذفنا في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه أيضاً وأما حل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لا ريب فيه وكذا التقيد بعدم الرجوع فان باب التقيد كالتخصيص واسم والمدار في الشرعيات والمحاورات عليها وقلاً خلا الكلام عن أحدها والقرينة الدالة على التحوز والتقيد تقدم السؤال الدال عليها كما عرفت وهومن أوضح القرائن وعلى كل تقدير فتدول الحديث هو أمر من لا يرجع من يومه في الاربعة باتمام الصوم وان تمكن من الرجوع ليوم قصر المسافة ويضم مع مقارعة الصلوة للصوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمها واحداً لاطلق الاتمام فيها ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقيد فائدة مع عموم الحكم وثبوته لها جميعاً ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلوة مما أو ظهوره في الصلوة كما تقدم فانه يقتضي وقوع الجواب على وجه يفيد السائل في حكم الصلوة المستول عنها أو الداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا التقيد فكان التقيد به متبهما مقصوداً به بيان حكم الصلوة ويزيده بيان ان قوله عليه السلام ويقصر صاحب السفن كما في البحار والوسائل مطابق يتم الصوم والصلوة والاطلاق فيه مراد لوجود المسافة الموجبة لقصر فيها وهذا

الاطلاق مع تقييد الحكم في راكب الدابة بالصوم في قوة التخصيص على ارادة التخصيص فيكون حكم الصلوة في الراجع لنفي اليوم مخالفاً لحكم الصوم والمخالفة أما تعيين القصر فيها أو بالتخير بينه وبين الانعام والاول باطل قطعاً اذ لو تعين القصر في الصلوة لوجب الاضطرار اجماعاً وقد دل الحديث على وجوب الصوم تعين الثاني وهو التخير ولا سبيل الى حمل الامر بالصوم على الوجوب التخييري لان ذلك مع كونه مخالفاً لظاهر الامر القائل على الوجوب العيني خصوصاً مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر في صاحب الغنية يقتضي التخير في الصوم دون الصلوة وهو خلاف الاجماع والبناء على توافق الصوم والصلوة في التخير خلاف ما عرفت من دلالة الحديث (وتوافق الصوم والصلوة في الحكم بالتخير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف في كل) وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لا قائل بالتخير فيها مع استحباب الصيام دون الانعام فالحديث موافق لما عليه كثير من الاصحاب من تغيير المسافر في الارضية بين القصر والانعام اذ لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلوة باختصاص التخير بالصلوة كما ذهب اليه الشيخ رحمه الله وجماعة من اصحاب هذا القول وهو أحد أقوال المتبعة في المسئلة فلا يكون منطوق الرواية مخالفاً للأقوال المتبعة فيها ولا مفهوماً مخالفاً للاجماع اذ المفهوم حينئذ هو وجوب القصر لمريد الرجوع ليومه أو عدم وجوب الانعام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال ومبين عليه في كل من الموضوع والحكم وغايته الاكتفاء في الصلوة بدلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التخصيص على حكم الصوم لخصاً حكمه أو لعله عليه السلام بشدة احتياج السائل اليه فدل عليه بالمنطوق واكتفى في الصلوة بالمفهوم ومثله كثير والامر فيه حينئذ فاندفع الاشكال في الحديث ونظر انطباقه على المدعى بل تبين انه من أجمع روایات الباب وأوقاها بجميع أحكامها ومطالبها والمستفاد منه مما يتعلق بالمقام عدة أحكام (الاول) عدم حصول المسافة المتينة للقصر والاضطرار بمجرد الارضية اذ لو كانت كذلك لوجب الحكم تعيناً على صاحب السفن وراكب الدابة مطلقاً رجع ليومه أم لا أراد الرجوع أم لم يرد لوجود الارضية في الجميع ومقتضى الحديث خلاف ذلك (الثاني) تعيين الصوم على قاصد الارضية اذ لم يرد الرجوع ليومه سواء اقام في المقصد أم رجع من دون اقامة لا ليومه كما يقتضيه اطلاق الامر بالصوم الطاهر في الوجوب العيني من غير تقييد (الثالث) تخيير غير قاصد الرجوع للصوم بين القصر والانعام على تقدير الإقامة وعدمها لصوم المفهوم وهذا أحد القولين لاصحاب الخيار والقول الآخر اختصاص التخيير بما اذا لم يرد المقام عشرة أيام فتعين عليه الاتمام في الطريق مع ارادته وعلى هذا فلا بد من اعتبار قيد آخر في الكلام أو حمل المفهوم على سلب الصوم لا عموم السلب والمعنى عدم تعيين الانعام في الصلوة مطلقاً بل مع عدم ارادة المقام في المنزل (الراجح) ان الراجع ليومه مخالف لنفيه في الحكم المذكور وذلك اما بتعين القصر في الصوم والصلوة أو بالتخير فيه كذلك أو التمين في الصلوة لا في الصوم دون المكن فانه خلاف الاجماع المعلوم كتمين الانعام فيها أو في الصلوة دون الصوم مع ثبوت الترخص لنفي الزاح ليومه والاول أولى بناء على عموم المفهوم وانت مفهوم الامر بالاتمام عرفاً هو الامر بالقصر لا عدم الامر بالاتمام وظهور ان المراد من رفع التخير في الصلوة بين الاتمام والقصر هو تعيين القصر ولان القصر قد ثبت في الجميع بينهم مخالفة فتعين بالاصل والعمومات الدالة على تعيين القصر وفي الحديث دلالة على حكم آخر وهو انه اذا كان المقصد طريقان



أقرب وأبعد كان لكل منهما الحكم المختص به ولا يتصدى الحكم من أحدهما إلى الآخر سواء سلك الأقرب أو الأبعد وقد نبه على ذلك الأصحاب واستندوا فيه إلى السموات وليس في المسئلة ما يصرح بذلك غير هذا الحديث فإنه دل على أن المسافر إلى السوق ذات الطريقين أن سلك الأبعد وهو البحر البالغ مسيرة يوم وأكثر قصر مطلقاً وإن سلك البر وهو أربعة فراسخ لم يثبت له ذلك وهذا يقتضي النفي فيما دون الأربعة فإن عدم تصدي حكم الأبعد إلى الأقرب مع كونه مسافة في الجملة يستلزم انتفاء التبعة إلى ما ليس بمسافة أصلاً بطريق أولى وأحلاط الحديث يقتضي وجوب القصر عليه إذا سلك الأبعد ولو قصد الترخص كما هو المشهور وقيل بانتفاء القصر هنا وهو ضعيف (فإن قلت) الاستدلال بالرواية استدلال بالمأول ولا يصح إلا إذا انحصر التأويل فيما يفيد المدعي والمحصّر هنا ممنوع فإن من الجائز حمل الأمر باتمام الصوم للراجع ليوم على التخيير مع الفاء المفهومين المشرّين بمطابقة الصلوة للصوم وبخلافه غير الراجع ليوم للراجع فيه لأن التخيير في الصوم يستلزم التخيير في الصلوة إجمالاً وتخيير الراجع ليومه يستلزم التخيير لنفي الراجع فيه إلا على قول نادر لا عبرة به فيكون الحكم باتمام الصوم لمن يرجع من يومه لتبنيته على حكم غيره من باب التسوية وحاصله التخيير لقاصد الأربعة مطلقاً وهو أحد الأقوال المنتهية فلا يكون الحديث خارجاً عنها ولا مخالفاً للاجماع ولا يلزم عدم مطابقة الجواب لسؤال دلالة الجواب على حكمي الصلوة والصوم للراجع ليومه وغيره ويدخل فيه السؤال عنه ولو بدلالة التنبه وهي أن لم تكن أقوى من المفهوم فإنها تساويه (قلت) يضاف هذا الوجه (أولاً) ضعف القول بالتخيير مطلقاً في الصوم والصلوة للراجع ليوم وغيره كإسقاطي يأنه إنشاء الله تعالى في موضعه فلا يصلح بناء الحديث عليه (وثانياً) ما في هذا الوجه من التكاف يصرّف الأمر الظاهر في الوجوب العيني إلى التخييري مع انتفاء القرينة الدالة عليه بل مع وجود قرينة الخلاف والبناء على مساوات حكمي الصوم والصلوة وحكمي الراجع ليوم وغيره مع دلالة المفهومين على مخالفة بين الحكمين (وثالثاً) أن البناء على التسوية إنما يصح لو كانت التسوية مستندة إلى أمر بين معلوم في أزمته الصبور كما قد يمتنع في الجزئيات التي تقع على سبيل التثبيل والأمر هنا ليس من ذلك القبيل فإن العلم بمثلّه إنما يحصل لفتها العارفين بالأدلة والخلاف والوافق المتجددين بدقيق النظر بخلاف الروايات إذ لا اطلاع لهم على الأسباب الحادثة القاضية بالتسوية فلا يتأتى البناء عليها إلا بجمل السبب اللاحق كتنافع وجود أمر سابق يدل عليها في أوقات الحضور وشاهد الحال بل ظاهر السؤال بأن ذلك وبالجملة فلا خلاف في ضعف هذا الوجه وبه بخلاف ما قدمناه مستفاد من نفس السؤال من دون استماتة بالأمور الخارجة النظرية فيتبين الحل عليه دون غيره (فإن قيل) لعل الوجه في الحديث ما ذكره الشيخان العاضلان الحديثان في الوسائل والبحار أن رأكب الدابة يمكنه الرجوع ليومه قبل الزوال قصر المسافة فيجب عليه الصوم بخلاف صاحب السنية أو ما اختص به صاحب الوسائل من احتمال خروج الراكب بعد الزوال فيجب عليه إتمام الصوم على المشهور من أن المسافر إنما يجب عليه الاضطرار إذا خرج قبل الزوال لا بعده (قلنا) أما احتمال الخروج بعد الزوال فلا يختص براكب الدابة بل هو قائم في صاحب السنية أيضاً لكنه من ذلك كراكب الدابة من غير فرق فلا وجه لتخصيصه به وبناء الفرق عليه وأما الرجوع قبل الزوال فإن أريد به رجوع الخارج من أول النهار فلا ريب في بصدده بلوغ المسافة ذهاباً وإياباً ثمانية فراسخ وهي وحدها شاعلة اليوم فكيف يتأتى له الرجوع قبل الزوال

مع قضاء وطره من السوق التي صار اليها القسوق هذا على نسخة الاربع كما في الكتابين وأما على نسخة السبع فالرجوع قبل الزوال كاذ يكون من المتمتع الحال وإن أريد به رجوع الخارج من البلد ولو قبل اليوم فراكب الدابة وصاحب السفينة في ذلك سياتان لأن صاحب السفينة يمكنه الرجوع قبل الزوال مع عدم تعيين زمان الخروج كراكب الدابة ثم قد يتقدح هنا احتمال ثالث وهو خروج الراكب بعد الزوال من اليوم الاول ورجوعه قبل الزوال من الثاني فلا يفطر في سفره ذلك بخلاف صاحب السفينة إذ لا بد له من نخل يوم تمام بين يومي الخروج والداخل كما يشهد له قول السائل وإن ركب السفن لم يأتيها في يوم فيجب عليه الاضطرار في ذلك اليوم المتوسط وإن سلم له الطرفان إذا خرج بعد الزوال ودخل قبله وهذا الوجه وإن كان أجود من سابقه إلا أنه يرد عليه مع ما تقدمه من الحديث عن اعتبار الخروج بعد الزوال والرجوع قبله إذ ليس فيه إلا أن الذي يرجع من يومه يتم صومه والرجوع اليوم كما يكون قبل الزوال فكذلك يكون بعده وأقصى ما هناك يمكن الراكب بما ذكر وهو لا يستقيم الوقوع ولا وجوب اختيار ذلك فإن للسافر أن يخرج متى شاء ويرجع متى شاء ولو في شهر رمضان ولا يجب عليه الخروج بعد الزوال ولا الرجوع قبله لأجل الصوم وأيضا ففتن في الفرق بين الصوم والصلوة على هذا المعنى عدم وجوب اتمام الصلوة على الخارج بعد الزوال والراجع قبله مطلقا وإن أخر الصلوة عن أول وقتها حتى خرج من منزله أو رجع اليه فيكون الاعتبار بحال الأداء في الخروج والوجوب في الدخول وهو خلاف الأقوال المروية في المسئلة من اعتبار حال الأداء مطلقا والوجوب كذلك أو الدخول دون الخروج وأما العكس فلم نجد به قائلًا بل هو خلاف الاجماع فالظاهر أن المقصود في الحديث بيان حكم الراكب وصاحب السفينة من جهة المسافة ويأتيها في الموضعين من دون استعانة بأمر آخر كزمان الدخول والخروج يكون ذلك ملتفتا إليه في الحديث بل موكولا إلى الأدلة الخارجة كما في سائر أخبار المسافة ويمكن أن يكون بناء الأمر فيه على الثالب الكثير في السفر من خروج المسافر أول النهار فيجب القصر والاضطرار على صاحب السفينة لوجود المسافة مع خروجه قبل الزوال بخلاف ركب الدابة لاختفاء المسافة المينة لها في حقه فلا يجب عليه الامران وإن خرج قبل الزوال وقد علم مما ذكرنا أن الوجه في الحديث هو الذي قلناه وبه يتم المطلوب (الخامس) من أخبار هذا القسم عبارة الفقه المنسوب إلى سيدنا ومولانا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه السلام (قال عليه السلام) في باب صلوة المسافر والمريض ومن سافر فالتقصير عليه واجب إذا كان سفره ثمانية فراسخ أو يزيدين وهو أربع وعشرون ميلا فإن كان سفرك بريداً واحداً وأردت أن ترجع من يومك قصرت لاه ذهابك وبجيتك يزيدن وإن عزمت على المقام وكان مدة سفرك بريداً واحداً ثم تجد لك فيه الرجوع من يومك أقت فلا قصر وإن كان أكثر من بريد فالتقصير واجب إذا غاب عنك أذان مصرك ثم قال عليه السلام بعد ذكر جملة من الأحكام وإن سافرت إلى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار فإن شئت تمت وإن شئت قصرت وإن كان سفرك دون أربع فراسخ فالإمام عليك واجب هكذا في أصل الكتاب وفي (البحار) قتلا عنه إلا أنه في لاه ذهابك وبجيتك يزيدن برفع البريدين كما هو الظاهر وعليه التخصيص المنسوب لثلاثين والجملة خبر وهو على الأول سفر والخبر قوله ذهابك وبجيتك ونصب البريدين على الحالية أو المفعولية أو الخبرية لكون القدرة وفي بعض نسخ الأصل بدل قوله أقت فلا قصر أتممت فلا قصر أمراً بالتمام ونهياً عن التقصير

تقريباً على الأمر فيجوز أن يكون أفت تصحيحاً من النسخ لا تمت وإن يكون أمتت تصحيحاً منهم  
 لاقت لحنه المعنى فيه ولعل المراد كنت في حكم المقيم بالزم على الإقامة وإن لم تم والتعزيم على  
 هذا الوجه ولا يمد سقوط فما قبل أفت والتقدير إن عزم على المقام ثم تجدد لك الرجوع  
 فما أفت فلا تقصر فيكون قوله فلا تقصر هو الجواب وهذا أمكن في المعنى وأين والفاء في قوله  
 فإن كان سفره يريد التخصيص لا التعزيم لأن الأمر بالتقصير في البريد لا يفرض على ما تقدمه من اشتراط البريد  
 في التقصر وإن لم يكن في الأميال والفراسخ بدون الماء في جميع النسخ ويمكن توجيهه في الفرسخ فهو ما مر في رواية  
 المتع وفي الأميال يهودها إلى الأذرع والأعاص وبأن الميل كما قيل مسافة متواخية من الأرض بفرد  
 أو بقدر مد البصر والبريد أربع فراسخ وفي حكمه ما زاد من الأعداد إلى أن يبلغ البريد للاجتماع  
 على اتحاد حكم الجميع ودلالة التحديد بالبريد على ذلك ولا ينافيه قوله يريد واحداً لأنه للاحتراز  
 عن التمدد ولا يحصل التعدد إلا إذا كان بردين أو أكثر وعليه يحمل قوله وإن كان أكثر من بردين  
 فهو تأكيد لما قبله من وجوب التقصر في البريد ووطئة لما بعده من اشتراط خفاء الأذان وهذه العبارة  
 واضحة الدلالة على المطلب جامعة لأطراف المسئلة وقد دلت صريحاً على وجوب التقصر في الثانية  
 ووجوب الاتمام فيها دون الأربعة وما موضع وفق وعلى ثبوت التقصير بالأربعة ولو بالتخيير لم يزم  
 على المقام وأنه لا يكتفي بها ولا بمطلق الرجوع في تعيين التقصر وظاهرها تعيين التقصر إذا قصد الرجوع  
 ليومه والاتمام إذا عزم على مقام عشرة أيام والتخيير بينهما إذا لم يرد الرجوع ليومه ولم يزم على المقام  
 (أما الأول) فلقوله عليه السلام وإن كان سفره يريد واحداً أو أردت أن ترجع من يومك قصرت فإنه  
 أمر بالتقصير في هذه الصورة وظاهره تعيين التقصر ويؤيده التعليل بالبريد فإن الأمر بثبوت حكم  
 البريد في الامتدادين هنا لاتصال المسافة وحكمها فتبين التقصر في تعيين في هذا الفرض وبزده تأكيداً  
 قوله بعد ذلك وإن سافرت إلى موضع أربع فراسخ ولم يرد الرجوع من يومك قالت بالخيار فإن شئت  
 نمت وإن شئت قصرت دلالة بجهوم الشرط وقرينة المقابلة على انتهاء الخيار إذا أراد الرجوع ليومه  
 وهو إما تعيين الاتمام أو تعيين التقصر بالبريد والأول باطل قطعاً فتبين الثاني وتحديد وجوب التقصر  
 بالبريد وإن اقتضى لسبب المفهوم عدم تعيين التقصر فيها دونها مطلقاً الآن هذه الصورة تخرجت  
 من العموم بما دل من الكلام على تعيين التقصر فيها بالخصوص فكان الحد أحد الأمرين من البريد  
 الامتدادين والبريد الواحد بشرط الرجوع ليوم (وأما الثاني) فيستفاد من قوله عليه السلام وإن  
 عزم على المقام وكان مدة سفره يريد واحداً ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك أفت فلا تقصر  
 فإنه تضمن النبي عن التقصير وهو حقيقة في التحريم ونحوه من تجديد الرجوع ليوم يستلزم  
 تحريمه مع بقاء الزم على المقام أو إرادة الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والتعديد للتخصيص على الفرد الخفي  
 لا للتخصيص مفتضى الكلام وجوب الاتمام على عزم المقام سواء بقي على عزمه أو رجع عنه أراد  
 الرجوع ليومه أم لا فيجب إخراجها من إطلاق الخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه محلاً لمطلق على التقيد  
 والمراد بالمقام عشرة أيام لا ما قابل الرجوع ليوم والأمر اختصاص الخيار (بالمتردد ظ) ولم يقل به أحد  
 على أن النبي في قوله ولم يرد الرجوع في يومك إما أن يتوجه إلى التقيد أو إليه مع التقيد وعلى التقديرين  
 قاصد الرجوع لنهر اليوم داخل في موضع الخيار مقصود من هذا الحكم في الجملة فيخرج عن هذا  
 الكلام الدال على تعيين الاتمام (وأما الثالث) فيعلم من الحكم بالخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه مع المنع

ومتطر الرقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا  
اشترطت المسافة (من)

من التقصير اذا عزم على المقام كما مر فيدخل في الخيار المأزم على الرجوع بعد اليوم قبل المشرة والمردد  
ما قامه وهي اربعة هذا ما يقتضيه ظاهر الصارة ويقادر منها أول وهلة وفيها احتمال آخر وهو التخيير  
في الصور الثلاث مع رحمان القصر في الاولى والاتمام في الثانية والتسوية بينهما في الثالث فانه عليه  
السلام أوجب القصر على المسافر اذا كان سعده ثمانية فراسخ والمراد الثانية الامتدانة لتبادرها من  
الاطلاق ووجوب ارادتها هنا بقرينة مقابلتها بالثانية الملققة ثم أوجب الاتمام في آخر الصارة ذا كان  
السفر دون الاربعة وعموم المفهومين يقتضي عدم تعيين شيء من الامرين في الاربعة بصورها الثلاث  
و يلزمها التخيير في الكل فيحمل الامر بالقصر لم يرد الرجوع ليومه على الندب والنهي عنه لم يرد المقام  
على الكراهة والتخيير فيها عداها على التسوية فيشمر بذلك المدول عن صريح الوجوب في الاوئين الى  
الامر والنهي والاكتفاء في الاخير بالتخيير من دون اشعار بالمفاضلة وظهور قوله فان شئت نعمت وان  
شئت قصرت في التسوية ولا ينافي ذلك التليل بالبربرين في الاول اذ ليس نصاً في اتحاد الحكم  
بل يحتمل ارادة قرب التلقيق في هذه الصورة في الامتداد وان بعد ولا ريب ان الوجه في الصارة ما  
تقدم تقدم المنطوق على المفهوم والمقصود على الصوم والتخصيص على المآزل لان التخيير على خلاف  
الاصل فيقتصر على القدر المعلوم من النص مع ان التفصيل بالتسوية والترجيح فيما ذكر لم يظهر به قائل  
من الاصحاب ومقتضى كلام القائلين بالتخيير ورحمان القصر وان لم يرفع ليومه فانهم حملوا اختيار  
عرفات على استحباب القصر وكراهة الاتمام وهو خلاف التفصيل المذكور (ومما ذكرنا) تبين دلالة العبارة  
على ما ذهب اليه اكثر القدماء من وجوب القصر على مريد الرجوع اليوم والتخيير لمن لم يرد ذلك غيرانه  
قد يشكل في قاصد المقام فان ظاهر الكلام كما عرفت وجوب الاتمام عليه واطلاق كلامهم يقتضي  
التخيير وسياق القول في ذلك انه عند ايراد عبارات لاصحاب في المستقلة ليس في هذه الصارة تصریح  
بحكم الصوم فان القصر حقيقة في الصلوة والباب مفقود لها وقال عليه السلام بعد هذه العبارة فافصلة عدة  
أحكام ومتى وجب عليك التقصير في الصلوة أو التمام لمك في الصوم مثله وفي كتاب الصوم وكل من  
وجب عليه التقصير في السفر فليطأ الاطوار وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فليطأ الصيام متى ما أتى  
صام ومتى ما أفطر قصر ومقتضى ذلك تسمية الصوم للصلوة اذا تعين فيها القصر أو الاتمام لا اذا تخير  
ويستفاد مما ذكره عليه السلام في الموضعين ارادة الصلوة وحدها من الصارة المتقدمة وخروج الصوم  
عنها فيبقى حكمه في موضع الخيار مسكوتاً عنه وحمل الوجوب والنزوم على ما يشمل التخيير بعيد ومع ذلك  
فاللازم منه ظاهراً هو التسمية بالاختيار لا في التخيير ولا قائل به فان القائلين بالتخيير يجوزون اختيار  
الصوم مع القصر والاتمام مع القطر \* \* ( الى هنا جف قلبه الشريف في هذه الرسالة )

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ متطر الرقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر الى شهر أن  
جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة ﴾ في المسئلة ست صور ذكرها الفاضل المقداد والمحقق الثاني  
والمولي الارديلي والفاضل الخراساني وغيرهم وقد اقتصر في بعض الصارات كما ستسمع على مصها وهناك

صور أخر لم يذكرها الاكثر ولم يتعرض لهذا الفرع الصدوق والمفيد والسيد وابو يعلى والطوسي وأبو المجد وأبو المكارم فيها حضرنى من كتبهم ولا في الفقه الرضوي ولا الشيخ في الخلاف (ويان الصورالس) انه لا يخلو اما أن ينتظرهم وهو دون محل الترخس أو تمتد عنه أو على رأس المسافة فما زاد وعلى كل تقدير اما أن يكون جازماً على السفر دونهم أولاً فهذه ستة اقسام فان كان دون محل الترخس فانه يتم مطلقاً سواء كان جازماً أولاً وكذا يتم لو كان متدياً عن محل الترخس دون المسافة غير جازم على السفر من دونهم فهذه ثلاثة احوال يتم فيها وأما الثلاثة الباقية فانه يقصر فيها ما لم ينو الإقامة عشر أو بعض عليه ثلاثون يوماً وفي (الرياض) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رقة لم يميز بالسفر من دونهم أتم وإن جزم أو بلغ المسافة قصر بلا خلاف انتهى وفي (جمع البرهان) أقسام هذه المسئلة مع أدلتها ظاهرة وإن لوحظ الجزم بسفر الرقة والظن به ذات الاقسام وأما عبارات الاصحاب في المقام فقال الشيخ في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا أربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم أقاموا ينتظرون رقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى الانتماء ما لم يتجاوزوا ثلاثين يوماً وإن كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ وجب عليهم الانتماء الى ان يسروا فإذا ساروا رجوعاً الى التقصير انتهى وفي (السرائر) ان ما ذكره في النهاية أخيراً غير واضح ولا مستقيم وفي (المعتبر) كانه يعني الشيخ عول على الرواية (١) ومنه المصنف جملة ممن تأخر عنه والحاصل كأنهم يطبقون على رده وصاحب الحدائق استحوذ به بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة الملتقة كما عرفت وقال في (المبسوط) من خرج من البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ أو فرسخين بنية ان ينتظر الرقة هناك والمقام عشرة فصاعداً فاذا تكلموا صاروا سفراء يجب عليهم التقصير لا يجوز ان يقصر الا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه لانه ما نوى الخروج الى هذا الموضع سفراً يجب فيه التقصير فان لم ينو المقام عشرة أيام وانما يخرج بنية انه متى تكلموا ساروا قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم انتهى قال في (السرائر) بعد نقل هذه العبارة ان أراد المسئلة الثانية في النهاية انه ما نوى بالخروج الى دون الاربعة فراسخ سفراً يجب فيه التقصير وانما خرج بنية انه متى تكلموا ووجد الرقة سافر فانه يجب عليه التمام فانه مستقيم صحيح وإن أراد انه خرج الى السفر بنية السفر فلما وصل الى دون الارسة توقف ينتظر الرقة وما عزم على مقام عشرة أيام ولا بد له عن الرجوع فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير (قلت) يشير الى ارادة الاول قوله في المسئلة الاولى قصر فتدبر وقال في (المعتبر) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان وتوقع رقة قصر ما بينه وبين شهر ما لم ينو الإقامة والود ولو كان دون ذلك أتم لان قصد المسافة شرط القصر اذا غاب عنه جدران البلد أو خفي أذان أهله واذا توقع الرقة فان عزم الود ان لم يلحقوا به لم يميز القصر وإن عزم لو لم يلحقوا قصر وإن عزم السفر ثم توقع قصر ما بينه وبين شهر ولو كان ماقطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الاذان أتم لان ذلك يحكم بالبلد والى هذا أوى في المبسوط انتهى وذكر في

(١) قلت أراد بالرواية رواية اسحق بن عمار الذي قال فيها عليه السلام ان كانوا قد دنفوا ولذلك غل جماعة ان مذهبه في النهاية ان الاربعة باعتبار انصاف الذهاب الى الاياب مسافة شرعية كأنماية وإن لم يرد الرجوع ليومه (منه قدس سره)

(الثاني) الضرب في الأرض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدوان والاذان فلو أدرك أحدهما لم يجز القصر (من)

المتن مافي المتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده أن وحدرة سار والا رجع أم لم يسر ثمانية فراسخ ومثله قال في التحرير وأنت خير بما في كلامه فيها من النظر فان قضيته أنه إنما خرج من بلده معلناً سفره على وجود الرقة وهذا غير قاصد للسفر وحكمه الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية والظاهر ان مراده وان قصرت الميابة عنه أنه خرج نأويا للسفر وقاصدا للمسافة ولكن عرض له ماوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرقة فان كان قبل بلوغ نهاية المسافة فإلزامه الاتمام وان كان بعد حصول الثانية فالواجب البقاء على التصبر كما أوصى الى ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيها الا ان يكون قد قطع مسافة يقصر الى شهر وقريب منهما في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها وهي أصد عن الوم من عبارة المتنهي قال في (الشرائع) لو خرج ينتظر رقة ان تيسر وسافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وموضع وقوفه وان كانت مادونها أم حتى يتيسر له الرقة ويسافر وقوله وان كان مادونها أم ليس على اطلاقه وقال في (البيان) لو توقع رقة على سفره عليهم أم الا ان يكون بعد المسافة فيقصر الى ثلاثين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية أو سماع الاذان أم وان جزم بالسفر دونها انتهى وفي (المروس والموجز الحماوي) وكشف الالتباس والملاية) وغيرها ان متظر الرقة على حد مسافة مسافر وعلى حد البلد مقبى بينهما ان جزم بالسفر فمسافر وان وقف عليها فمقبى لكنه في الملاية اعتبر الظن كما في الذكري وفي (الناظم) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم وقف رقه قصر في آخره ويجب قيده بما اذا لم يلق سفره عليهم ولم يبلغ رأس المسافة وعادة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت أصلا ونحوها عبارة الارشاد قال فيه متظر الرقة يقصر مع الحفاء والمجرم أو بلوغ المسافة والا أم وقال في (الذكري) متظر الرقة على حد المسافة يقصر الى ثلاثين يوما وعلى أقل منها وهو جارم بالسفر من دونها يقصر اذا كان في محل الترخص وان علق سفره عليها وعلم أو غلب على ظنه وصولها فكلما جزم بالسفر من دونها وان اتقى العلم وغلبة الظن أم وكذا لو كان وقفه في محل الترخص كالذي لم يتجاوز رؤية الحداد وسماع الاذان وقد وافق على ذلك كله الفاضل الميسي والمحقق الكركي وتليذاه في ارشاد الحنفية والزيية واستحسنه في الروض فلي هذا عبارة الكتاب ونحوها ليست على اطلاقها لان الحازم بسعر الرقة يقصر وان لم يكن ملغ المسافة وظاهر مجمع البرهان وغيره عدم اعتبار الظن وفي (الذخيرة) في الحاقه بالعلم نظر والكلام في اعتبار الشهر أو الثلاثين يوما وعدم اختصاص ذلك بالمصر واحتساب ماضى اذا رجع عن التردد يأتي في محله **قوله** «**قدس الله تعالى روحه**» (الثاني) الضرب في الأرض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدوان والاذان) الحكمين الاولان اجماعيان وقد قل عليهما مستفيضا وأما الثالث ففي (الذكري) ان اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعا وفي (الرياض) لاختلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد وفي (الحلاف) الاجماع على أنه اذا نوى السفر لا يجوز له ان يقصر حتى يشب عنه البهتان ويخفى عنه أذان مصره أو جسدان بلده وفي

(المعتبر) وغيره ان قول علي بن بابويه شاذ فلا خلاف في المبسطة من هذه الجهة وأما الخلاف من جهة أخرى وهي التعبير عن هذا الشرط فجاء على التعبير عنه بخفاء الامرين مما وهو المشهور كما في المذهب الرابع والمقتصر وغاية المرام والجواهر وبين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض وجمع البرهان والرياض وعليه أكثر المتأخرين كما في المدارك والتجبية والاعلار بين المتأخرين كما في شرح الالفية للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته وأكثر علمائنا كما في الدررة وأكثر أهل عصر الصميري كما ذكره في غاية المرام وهو المنقول عن الباقي ونسب جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فأمل فيها وخيرة جل العلم والعمل حيث قال وابتداء وجوبه عليه من حيث ينبغي عنه أذان مصره ويتوارى عنه أليات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص والختلاف والدروس والذكرى والبيان والالفية والتنقيح والموجز الحاوي والمقتصر والملاية والجفرية وفوائد التراتم وتطبيق النافع وارشاد الجفرية والزينة وتطبيق الارشاد والميسرة والمسالك والمقاصد والروضة والروض والرياض والمصباح وغيرها وفي (الموجز الحاوي) الاقصى من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة وذهب آخرون الى اعتبار أحد الامرين وعليه أكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاتقي عشرية لصاحب المعالم وفي (شرح التهذيب) لمولانا المجلسي أنه المشهور وفي (الرياض والحدائق) أنه المشهور بين القدماء ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وفي (كشف الرموز) أنه تنويع الشبهين وعلم الهدى والحسن وسلاسل والمتأخرين يعني ابن ادريس انتهى فأمل جيدا وهو خيرة المبسوط وسندهم عبارته ونهاية والاشارة والتراثم والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة واقعة والمفاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف الرموز وفي (جمع البراهين) أنه أظهر ويظهر من المختلف في مسحة العود اختياره وفي (المدارك) أنه أولى وفي (الذخيرة) أقرب هذا وفي (اللمعة والبيان والمفاتيح والحدائق) التعبير بالتوازي عن الجدران كما في الخبر والمقنع لا يتوارى الجدران وختامها منه كما عليه جميع الاصحاب ويأتي بيان الوجه في ذلك وعبارة المبسوط هذه لا يجوز أن يقصر حتى ينبغي عنه أذان مصره أو يتوارى عنه جدران بلده ولا يجوز أن يقصر ما دام بين بستان البلد سواء كانت عامرة أو خراباً فإن انفصل بالبلد بساتين فإذا حصل بحث لا يسمع أذان المصر قصر انتهى والترض من تقاها تأمل بعضهم في مدلولها وفي (الذكرى والزينة) ان ظاهر المبسوط ان المعتبر الرؤية فان حصل حائل فلا أذان وفي (المقنع) اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان ونقل عنه جماعة اعتبار خفاء المحيطان والموجود في النسخة التي عندي ما عرفت وفي (المراسم) الاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في النسخة المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع منه والمنقول عن المفيد والتي وحصل جماعة عن علي بن بابويه أنه قال اذا خرجت من منزلك قصر الى أن تعود اليه وهو الموجود في موضع آخر من النسخة الرضوية فيقيد بما تقدم عنه فتوى احتمال أن لا يكون علي بن بابويه مخالفاً لان الغالب ان عبارته عارة الكتاب المذكور وفتره انه لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الاستاذ الشريف الى مولانا الرضا عليه السلام فليأمل وما نقل عن علي بن بابويه نقل عن أبي علي وفي (الذكرى) أنه ظاهر كلامه وقال في (السرائر) من حيث ينبغي عنه أذان البلد من المتوسط أو يتوارى عنه جدران مدينته والاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي (الذكرى والروض وغاية المرام) وغيرها ان التخييل بالاذان لأنه أعلى الصوت غالباً فيقوم

مقام (١) الصوت العالي فليأمل واستعرف الحال ويأتي الكلام في جميع فروع المسئلة على التمام والمر  
في تمييز الكل بتواري الجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في الصحيح هو أن المكاف لا يدرك  
تواري نفسه عن الجدران الا على سبيل الخرس والتخمين فكيف يجهل الشارع مياراً (والتواري) من  
باب التفاعل مأخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المناقعة وان كان أحدهما قاعلا والآخر مفعولا فالمراد من  
الصحيح أنه اذا توارى عن البيوت تكون البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف تواريها عنه وأيضا لو كان المراد  
تواريه عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام كأن يقال من ناظر في البيوت أو من في البيوت والاصل  
عدم التقدير فمن عبر بالصحيح جعل الطرف الآخر من في البيوت لافس البيوت كما تنقسم كلامهم بخلاف  
الاصحاب فأنهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبر تواريها مع انت المناسب  
على قول المخالف أن يقال ان تواري من في البيوت عنه لا يترتب له في بولوغه حد الترخص لا تترتب  
لاهل البيوت فان معرفتهم كيف تنصه الا أن تكون تخمين على أنه على تقدير حصول المعرفة على سبيل  
التحقيق لا وجه للحوالة على التخمين ووجه تحمكه من المعرفة على سبيل التحقيق أنه اذا نظر الى أهل  
البيوت ولم ير أحدا علم أنه توارى عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانتظار فالمعتبر هو الخفاء  
من نفس البيوت لا عن أهلها لان القصر إنما يجب على المسافر المتأمل للحاضر والمعتبر حضوره  
ومنزله كما ينب عليه قولهم عليهم السلام الاعراب يتخون لان بيوتهم معهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة  
من نفس البيوت لا عن أهلها وربما كان أهلها معه وهو غير حاضر فالتواري هو الغيبة والغائب  
في مقابلة الحاضر ولهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل تتواري عنه البيوت وتبين عنه وان كان المسالك  
واحد كذا أقاد الاستاذ قدس سره في المصاييح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبرا لقال  
المصوم عليه السلام اذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصر فالتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت (٢)  
وعدم كفاية الصوت (٣) فيكون هذا شاهدا آخر على ارادة المصنف الاتزامي من تواريه عن الجدران  
لما عرفت من انه لا بد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شيخ الشخص عن أهل البيوت لعله  
لاتناسب مسافته مسافة خفاء صورة الاذان لا يجرى الصوت اذ كيف تطئن النفس بأنه خفي عن أهل  
البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت منسوبة الى البلد وخصوصا بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت  
على سطحها أو فوق جدرانها أو على الأرض وعدم مضبوطة قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك  
مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليأمل فيه جيدا وقال قدس سره في (المصاييح) في  
الرد على من قال لا اكفا بأحدهما هذا مستبعد فانا لا نرضى بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم  
الله تعالى تأملا لحض اعتبارهم لو كان حكم الله هو التحجير بين القصر والائمام فلا مانع منه فأمل  
ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان اعتبر الاذان والائمام أن اعتبر خفاء  
الجدران أو بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وحوب الائمام الى الحد المذكور  
والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة وامتدادا واحدا فلامعنى لاذكر من الاكفا  
في جواز التصغير فان كل واحد من الامرين اشارة على أمر واحد معين متحد فالظهور ان يكون التبادر

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر مقامه (٢) أي صوت الاذان (خطه قدس سره) (٣) أي  
بمجرد صوت أهل البلد الحاصل من مكالماتهم وعاداتهم (خطه قدس سره)



شيئا واحدا مقبلا مشيخيا ثم لم يكن المفهوم من كل واحد من الخيرين ذلك الواحد الشخص  
اعتبر ضمه ما لتحصيل ذلك الشخص وإن كان المراد الوسط الذي ليس فيه انقطاع ولا تقييد  
فإن الوسط أيضا لا يفيد ذلك الشخص ما لم يتبر ضمه ما ولو فرض حصول الشخص من كل  
منها لا يحتاج إلى الضم ومعلوم أن الأمر ليس كذلك بل الضم اضبط وأدل ومع ذلك لا يكاد  
يتشخص إلا أن المكلف عند شك في وصوله إلى حد الترخيص يتم استصحابا حتى يثبت خلافه ولا  
يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا ثم يثبت خلافه بخلافها مما بالإجماع  
والإخبار (قلت) ما استعمله الأستاذ قدس الله تعالى روحه حتى بنى عليه ما بنى مقوض بمجمل الشارع  
مسير اليوم وثانية فراسخ مع اختلافها على الظاهر حذرا للساقة وتقدير الكثر بالإشبار والوزن  
وضير ذلك قد جعل اللاتين المتفاوتتين علامة على حكم شرعي (ثم قال) قدس سره فإن قلت  
أن المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الاكتفاء بما رواه ولو لم يكفه لا جوز فالتقيد بعيد وكذا  
ما ذكرت (قلت) أكثر أخبارنا متعارضة والبناء على التخصيص والتقييد وغيرها من وجوه الحل  
وما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب في غير المقام عما هو من المسلمات فهو الجواب في المقام  
وإن تكلمت البعيد للجمع ليس بأول قارورة كسرت مع انك أيضا ارتكبت البعيد والتقييد إلا أن يكون  
مرادك ما ذكرناه من اتحاد المسافين وأنه يعرفها كل واحد من الحائزين من دون تفاوت وهذا هو  
الظاهر الموافق لدلول الصحيحين من عدم الحاجة إلى ضمنية أصلا إلا أن يكون بين الامارتين تفاوت  
في الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت ولعله لذلك ارتكبت التقيد من ارتكبه واعتبر ضمها مما لكن  
العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من الثواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة  
والتقصية أصلا وكذلك الكلام في طرف الاذان وإن قلت أن المراد الاذان المتوسط فإنه متفاوت  
أيضا وكذا كيفية الحناء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وتحرك الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكونهم  
وقد اختلفا في الليل والنهار فأسباب التفاوت لا تصبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين  
مع أنه غير متبر بالظن إلى الأصل والقاعدة فلذا قلنا باعتبار ضمها ولعل أمر المعصوم عليه السلام كل  
واحد من الراويين بوحدة من الامارتين لمكانة منها خاصة ولم يعلم اتحاد حال الممكن وغير الممكن  
في التكليف بل الظاهر عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد انتهى (قلت) ثم إن الجمع بالتخصيص  
أقوى وأرجح من الجمع بالتخيير حينا متارضا على أن في الجمع بالتخيير تخصيصا أيضا في المفهوم وذلك  
أوفق بمقتضى الأصل واستصحاب العلم إلى ثبوت الترخيص وليس ثابت بأحدهما سد تساوي الجمعين  
وتكافؤهما فيلزم ما في التخيير وغيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما  
والا فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وقد يرجع الجمع بالتخيير صدق الضرب في الأرض والسفر وتكونه  
أقرب إلى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على أنه لا بد من الدخول إلى  
المرل والأهل وبينها وبين ما روي مرسل من الاكتفاء بالخروج من المنزل وقال في (المصاييح)  
أيضا ويمكن أن يكون ما ورد من أن ابتداء القصر إذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب  
نفس الأمر ويان العلم والحكمة في اعتبار حد الترخيص هو أنه لم يفتقر إلى الوطن فهو في  
الوطن وإذا توارى عنه وخرج عنه فقد خرج من حد الحضور ودخل في حد الغيبة وليس المراد أن المكلف  
يتبر هذا لا ابتداء قصره لأنه لا يعرف أنه توارى عن البيوت فلا يكون هذا إمارة أخرى

لحد الترخيص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قاله ابن ادريس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماع الاذان المتوسط فهو المرفق للتواري والتواري علة ابداء القصر وحد الترخيص (ثم قال) وكيف كان لا لشكل علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول بانحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران أو خفائه عن أهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه قدس سره فليأمل فيه وفي (الحداثي) ان المراد من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت التواري عن أهل البيوت بتقدير مصاف هذا هو ظاهر الخبر وبه يقرب مقتضاه من خبر خفاء الاذان فان توارى المسافر عن أهل البلد وخفاء الاذان متعارفان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور في الشرع على التريب واما ما ذكره الاصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تأمل انتهى وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب وأشار اليه قبله مولانا السبزي وهو كلام قوي متين لولا ما يظهر من اطباق الاصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم في الفروع من عدم اعتبار الاعلام والقباب وغير ذلك وفي (المدارك) ان مقتضى الرواية التواري من البيوت والظواهر ان معناه وجود الحائل بينه وبينها وان كان قليلا ولا يضر رؤيتها بذلك لصدق التواري ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق النص وفي نسخة أخرى من المدارك الظاهر ان معنى الرواية استتاره من البيوت بحيث لا يرى لمن كان في البلد والظاهر ان النسخة الثانية تضمنت المدول عن الاولى لكن قوله ويحتمل قويا الاكتفاء الى آخره انما يطبق على النسخة الاولى التي عدل عنها ولعله غفل عن اصلاح ذلك وفي (القشيرة) ان الظاهر انه يحقق التواري بالحائل وأنه لا يضر الرؤية بعد ذلك لصدق التواري فوائق صاحب المدارك في ذلك وتأمل فيه الاستاذ قدس سره فقال فيه ما فيه (قلت) لان المراد من التواري الصرب في الارض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت عليه الآية الشرطية وهي وان كانت محجمة في قدر البعد الا ان التصريح بالورد في تحديد جعل الترخيص قد اوضحت اجمالها وان المراد الضرب الى هذا المقدار لا التواري كيف اتفق ولوم وجود الحائل التريب على انه خلاف ما عليه الاصحاب ففي (الذكرى والبيان والدروس وحواشي الشهيد والافنية والملاية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفية للكركي والجعفرية والفرية وارشاد الجفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدة والخواهر) وغيرها ان البلد لو كانت في علو مفرط أو وهدة اعتبر الاستواء تقديراً وفيما يأتي من الكتاب ان في المرتفعة اشكالا وفي (الايضاح) ان الاقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقول الصادق عليه السلام هذا وفي أكثر هذه الكتب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والقشيرة والمصايح والحداثي وغيرها ان لاهية باعتبار اعلام البلد كالتارة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب وصرح الشيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك بأنه لا هبة بسماع الاذان المفرط في العلو والاذان المفرط في الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والقشيرة نسبته الى الاصحاب حيث قالوا قالوا لا هبة الى آخره وفي (تعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي وارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والروض والروضة وجمع البرهان) ان المعبر في رؤية الجدار صورته لا شبحه ونحوه ما في غاية المرام من انه عدم التمييز بين البيوت وفي (فوائد الشرائع) يستبر ان لا يكون الهواء قويا يمنع

لادراك وفيها وفي (ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك والروض) ان المتبرع سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله ونحوه مافي الروضة من ان المتبرع صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام قد أخذ في الأول الطرف الاعلى وفي الثاني الأدنى وفي (الرياض) ان اعتبار صورة الاذان والجدران لا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والقوى خفاؤها أصلاً لا خفاء صورتها انتهى وبآتي دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران وفي (مجمع البرهان) المراد بحيث لا يسم الاذان أصلاً وفي (غاية المرام) ان المتبرع عدم التمييز بين فصوله وقال الاستاذ قدس سره في المصاييح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقاً بل لو تردد في انه اذان لا يخلو عن اشكال والأغنام مستصحب ولعله انما حكم بذلك لان خفاء الجدران رأساً غير متبرأ وربما لا يخطئ في المسافة أو أزيد منها فلما حله على ما ذكر وهو قياس عبارة ببارة وهو غير متبرع عند الكل انتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشفه) لاعترة باليساتين والمزايح لانها لم تبين للسكنى وفي الاخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه فتأمل وفي (التذكرة ونية الاحكام) لا فرق بين البلد والقرية وأنه لو جمع سور قرى متعاقبة اعتبر خفاء جدار قرىته وفيهما وفي (المنهى والتحرير) لو كان قرىتان متصلتان في البناء اشترط مفارقة الاخرى لانهما كالواحدة وفيما عدا التحرير انه لو سكن واديا وسار في عرضه أو طوله اشترط خفاء الاذان ونحوه مافي التحرير والذكرى والموجز وكشفه والروض من انه يتبرع في حلة البدوي خفاء الاذان وفي (مجمع البرهان) الطاهر انه يتبرع في بيوت الاعراب الاذان وعدم رؤية بيوتهم اذ لا جدار في الدليل بل الاذان والبيوت ويحتل اعتبار محلة لهم ثم قال الطاهر ان الامر تقريبي ولهذا علق على أمرين متفاوتين غالباً ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقري والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشرعية السمعة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق ولهذا قلنا بأحدهما فانه مبني على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها في الشرع فيفسد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت في المحلة فان التفاوت بينهما ليس بأكثر من التفاوت بين افرادهما وظاهر المقاصد انه يقدر فيها خفاء الجدران وفي (نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس) لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها مادامت تمتد حلة واحدة واعتبر فيها مجاورة مراقبها كطرح الرماد وملس الصبيان وفي (المختلف) عن القاضي انه ان كان ياديا حتى يجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقبياً في وادى حتى يجاوز عرضه وان سافر فيه طولاً حتى يذهب عن موضع منزله وقال في (المختلف) ولم يتبرع أصحابنا ذلك وفي (الذخيرة) انهم قالوا تعتبر المحلة في البلد المتسع ومثله قال في الرياض (قلت) صرح بذلك في التحرير والذكرى والبيان والدروس والمهذب والموجز والملاية وفوائد السرائع وتعليق الارتداد والجعفرية وترجيها وسرح الالفية للكركي وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والذرة والخواهر والمصاييح ودله ما تقدم ذكره في بيان مبدء المسافة وقد تقدم ماله كمال النعم في المقام وقال في (الحقائق) انهم لم يأتوا بدليل يعتمد عليه ولم يصرح أحد بالدليل وكأنه أمر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده فظنا الى اطلاعها وعومها ويعضد ذلك موثقة غياث بن براهيم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ثم أطال في تنجيم رده الى ان قال على ان اللازم ما ذكره هنا انه لو عزم الإقامة في البلد المتسع فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرحوا به في حكم من أقام عشرة في بلد من انه لا يجوز

وهو نهاية السفر (متن)

له تجاوز محل الترخيص وأنه متى نوى ذلك في أصل نية الإقامة بطلت نيته على هذا لا يجوز له الخروج إلى سائر المحاليل الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة إلى محله وهو مع كونه لم يصرحوا به في تلك المسئلة بموجب الحرج في منع المسافر المقيم من الرجوع في البلد قضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع أنه لم يطلوه أو ولا خبر في الأخبار مع عموم البلوى به مضاعفا إلى أصالة براءة الذمة منه وبالجملة فإن ما صرحوا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال انتهى كلامه قدس سره وقد قلنا كلام المولى الأردبيلي وقبره في المقام عند ذكر مبدأ المسافة فليحفظ وتلقا كلام الأستاذ قدس الله تعالى سره عند الكلام على الأمر الثاني من الأمور التي تبينها عليها عند تحديد المسافة (والجواب) كما في الحدائق بأحد أمرين (الأول) أن الأمر يختلف عند العرف لأنه تارة يحكم بأن ما قبل محل الترخيص فضلا عنه ليس من جملة ما قصد فيه الإقامة قطعا وتارة يحكم بأن ما فوق محل الترخيص بكثير مما قصدت فيه الإقامة كما في البلدان الكبيرة جدا وأيضاً زيادة المكث وقلة تفاوت عرفا فربما يقل غاية القلة في الميد ولا يقدر وربما يكثر في القريب ويقدر (الثاني) أنا قلزم ذلك ولا حرج فيه لعدم تضمين الإقامة عليه ولتعدد وجود البلد التي بهذه المثابة لأن المفروض في كلامهم ما إذا فرط البلد في الاتساع وقد مشلوه بالكوفة وقد قال في المصاييح أن بيوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة إلى مقدار أربعة فراسخ أو ما قاربها ونصام الكلام يأتي في محله وهل يشترط تجاوز الحدين في نواحي الإقامة أو يقصر بمجرد خروجه قولان ذكرهما في فرائغ الأفكار واستوضح أولها وواقفه بسطه وهو خيرة السرائر وكشف اللباس والقدحيرة وقفاه التذكرة والذكرى وهو الذي يستعان به كلام الأكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة نواحي الإقامة في بلد حيث ذكروا أنه لا يصح التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخيص فقد ذكروا ذلك هناك منسالمين عليه والأخبار منطبقة الدلالة عليه فلا إشكال فيه ومن ذلك عنهم الحال في الفخول من جهة النص والقوى لكن التردد الثاني وسيطه استظهر البقاء على قصره إلى الفخول وكذلك المولى الخراساني ورد ذلك المولى الأردبيلي قال وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار أنه لو رجع عن نية الإقامة قبل الصلوة تماما يرجع إلى القصر ليس مما يضيف ما نحن فيه لأن المأثلة إنما حصلت بالنية فمع كون حكمه حكم البلد ما دام متصفاً بذلك الوصف وهو ظاهر واحتمل في التذكرة من نهاية الأحكام والملاية اعتبارهما وعدم اعتبارهما في الفخول والخروج ويأتي بلطف الله سبحانه تمام الكلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو نهاية السفر ﴾ يحتدل عود الضمير إلى الحناء أو الإدراك وأياً ما كان فالنوى والمأك واحد وهو أن ادراك أحدهما نهاية السفر في المود وأن كان عوده إلى الحناء لا يخلو من خفاء كما نبه عليه أن شاء الله تعالى والاكتفاء بأحدهما حينئذ هو المشهور بل كاد يكون إجماعاً كما في الذكرى لمن أعطى النظر حقه وفي (الرياض) أنه الأشهر وعليه عامة من تأخر وفي (المنهى والزينة) أنه مذهب الأكثر وفي (النافع) أنه أشهر وفي (المتبر والمنهى) أنه مذهب الشيخ ومن تابعه وفي الأول أيضاً والتذكرة أن روايته مشهورة وفي (الروض وتخليص التلخيص وجمع البرهان والمصاييح) أنه المشهور وهو مذهب أهل عصر الصعيري ذكر ذلك في غاية الرام وقد ظن صاحب المدارك وغيره أن المحقق في الشرائع والمصنف في الصبر مختلفان حيث اقتصر فيهما على ذكر مباح

الاذان قالاً حتى يبلغ صياح الاذان وقال في (المدارك) انه اظهر الاقوال وانكر الاستاذ قدس سره كونها عتائين وواقته على ذلك مولانا صاحب الرياض دام ظله قال في (الرياض) فيعتبر خفاء المجران هنا كالاذان بلا خلاف الا من بعض المتأخرين قصره هنا على الاختصاص الصحيح به وهو ضيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له والمجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كاقيل وان كان ربما يتوهم من القاضين في الشرائع والتحرير ولكنه ضيف انتهى (بقي هناك دقيقة) وهو انما على المشهور بين المتقدمين من كفاية أحدهما لوجوب القصر انه لا بد هاتين رفعهما معاً على الظاهر لانه اذا كان أحدهما كافياً لوجوب القصر فلا يرفع ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما فكيف ينسب في المستبر والمنتهى الاكتفاء بأحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم يجد للمتقدمين في ذلك نصرياً سوى ما يأتي نعم على المشهور بين المتأخرين يكفي لانتهاء القصر وجوب التمام انتهاء أحد الامرين كما أطلقوا عليه الا من شذ لكن المحقق والمصنف في الترائع والتنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا في وجوب القصر بأحد الامرين واكتفينا هنا أيضاً بأحدهما فليأمل جيداً (وقد يقال) ان ذلك منهم دليل على انها متلازمان عندهم فيكون اشتراط أحدهما في الخروج في قوة اشتراط خاتهما (فان قيل) ليس في المستبر والمنتهى سوى ان الذي اختاره الشيخ واتباعه انه لا يزال مقصراً الى ان يبلغ الموضع الذي ابدأ فيه بالقصر وليس نصاً في الاكتفاء بأحدهما (قلت) هذا مجازة نعم ما في الذكرى بعد ذكره لسلام أبي علي من قوله واعتبار الاولين هو المشهور بل كاد يكون اجماعاً ليس نصاً الا في انها متبركان في الجملة وفي (المبسوط) عبارة فتد مانحن فيه وهي هذه اذا كان قريباً من بلده بحيث ينبغي عنه أذان مصره فصل بنية القصر قلنا صلى ركة رعت فانصرف الى أقرب بئان البلد لفسه فدخل البنيان أو شاهدها بطلت صلوة لان ذلك فعل كثير وفي (السرائر) ساق هذه العبارة الى قوله ببيان البلد قال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره لينسبه بطلت وهذا منه على ما اختاره من اعتبار الاذان خاصة والمخالفون للمشهور علم الهدى وعلي بن بابويه وأبو علي على ما نقل فحكوا بأنه بقصر حتى يدخل منزله وهو خيرة الماتيج والحدائق واليه مال المولى الحراساني قال في (الكفاية) انه أحوط وقال في (الخيرة) القول بالتخير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام أقرب والا فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار أولى يعني خبري العيص وخبر اسحق وقال في (المدارك) بعد ما قلناه عنه آتياً ولو قيل بالتخير كان حساً وقد سبقها الى ذلك مولانا الاردبيلي قال لو وجد القائل بالحواز والاستحباب فهو حسن والا فشكل فان القول بشير المشهور مع عدم القائل وخلاف ظواهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جراءة القول بقالة السيدواب الجنييد وابن بابويه لا يخون عن اشكال ان كان مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيداً انتهى وفي (الرياض) لولا الشهرة الطيبة المرحمة لاداة المشهور لكان المصير الى هذا القول في غانة القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لبعد ما يقال في توجيهها جيداً وهو ان المراد من البيت والمثل ما يحكمها وهو ما دون الترخيص لان سياقها يأتي هذا ظاهراً وان أمكن بيدها سيما في الوقت المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحله على ان ذلك انما هو لسمة الكوفة قلل البيوت التي دخلها لم تبلغ محل الترخيص المستبر في مثله وهو آخر محله يدفعه عموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال

ولو منع بعد خروجه قصر مع خفتها واستمرار النية ولو ودته الريح فأدرك أحدها أتم  
(الثالث) استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثنا عشرة أيام أتم وإن بقي العزم (متن)

وتأويل جميع ذلك وإن أمكن إلا أنه بعيد جداً مع أن مثله جار في أدلة المشهور بتقييد العمومات  
بهذه وأما الصحيحة فالتشبيه فيها تشبيه في وجوب قصر عند خفاء الاذان خاصة لاعدمه عند ظهوره  
(ثم قال) والجللة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متيناً بلا شبهة بل معها أيضاً لا تخلو المسئلة  
عن شبهة الاحتياط بتقصي تأخير الصلوة الى بلوغ الادل والجمع بين الانعام والقصر وإن كانت  
الاكتفاء بإقام الله أظهر لأنجبار ما من من قصور الصلاة بالشهرة العظيمة مع امكان التدح في دلالة  
ماعدا الموق منها بورودها جلة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى أهله  
من غير مكث فقصوة كما هو المشاهد غالباً من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى  
دخول الادل وأما الموق فهو وإن لم يمر فيه ذلك لكن الخواب عنه بعد ذلك سهل قصور السند  
وعدم المقاومة لدالة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحل على النية كما  
صرح به في الوسائل قال لم يقتضاها المذهب العامة انتهى وقد انتبه في المصاييح تأويله بالبعد ووجه  
الحفاء في عود الضمير الى الحفاء ان الحفاء أمر يمتد من حين يتجاوز صياح الاذان وروية الجدران الى  
أن يعود بل كل ما تنادى في السفر تاكد تحقق الحفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مراداً لحله نهاية  
اقصر لان وقت التقصير طرفة فكيف يكون نهايته وأما النهاية آخر جزء منه وهو الجزء الذي دونه  
بلا فصل يشقق ادراك أحد الامر من وهذا ليس مفهوم الحفاء ولا يصح إطلاقه على الجزء خاصة كما  
لا يخفى (وبجواب) بان المراد بالمزمع الذي هو الخفاء أوله بنوع من الاستخدام أو أوله على حذف مضاف  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو منع بعد خروجه قصر مع خفتها واستمرار النية ﴾ كما في  
التراجم والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك  
وقال المصنف والصيرمي ما لم يرض عليه ثلاثون يوماً وعن الحق الثاني انه قال الظاهر انه يقصر على هذا التقدير  
وان مضى عليه ثلاثون يوماً ما لم يقصد الإقامة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان تردداً وغير النية أتم  
والحكم في الجيم واضح وقد صرح في هذه الكتب جميعاً والمتن ان لو ودته الريح فأدرك أحدها أتم  
لكن في بعضها التصريح بأدراك الاذان وقال جماعة منهم ان لم يدرك قصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب  
ما دام قصده باقياً وعن الحق الثاني انه قال وهل يقصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب مادام قصده  
باقياً وقال المصنف وأبو الساس والصيرمي وصاحب المدارك في معنى رد الريح روحه قضاء حاجة وفي  
(الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك) انه لا يلحق في هذا الحكم موضع إقامة العشرة  
بل قال في (المدارك) يجب التقصير وإن عاد إليهما لم يبدل وإذا فعل بحجب الإقامة في الموضعين ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثنا عشرة أيام أتم وإن بقي  
العزم ﴾ اشتراط هذا الشرط هو المستند من المتنع والمبسوط والوسيلة وكذا السرائر وغيرها  
الشرايم والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والذكرى والدروس  
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والملاية والمصنفية وشرحها والمقاصد والروض وجمع  
البرهان والمدارك والاثنى عشرة والتجنية والمفاتيح والمصاييح والمحدثات وفي كثير منها التصريح بما

ذكره المصنف من التزم من أنه لو نوى الإقامة عشرة أيام في أثناء المسافة أتم وإن بقي الزمن وفي (التذكرة والروض) الإجماع على أنه إن نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرة أيام وجب الأتمام وهذا الإجماع ظاهر المدارك والمصابيح وقد يستند ذلك من إطلاق إجماعهم على أن المسافر لو نوى الإقامة في غير بلد عشرة أيام وفي (الذخيرة) اشترط الأصحاب استمرار قصد إلى انتهاء المسافة وحجتهم غير واضحة وعلى ما ذكره لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه أو تردد قبل بلوغ المسافة أتم انتهى (قلت) ويهذين الفرعين صرح المصنف ويأتي ما هو واضح الدلالة على ذلك (واعلم) أنه قد اضطرب كلامه في الذخيرة فقال في موضع منها ما سمعته وقال في موضع آخر منها عند شرح قوله في الإرشاد الثالث عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة أيام فما زاد في الأثناء قال في شرحه وقم ذلك قبل بلوغ المسافة أو بعده والعبارة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من سافر قطع سفره بأن وصل إلى موضع قد نوى فيه الإقامة عشر أيام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير للأصل وجوب التقصير وهذا الحكم إجماعي بين الأصحاب (وثانيهما) وهو الظاهر من العبارة بقرائن متقدمة أن شرط وجوب قصر أن ينوي مسافة لا يبرم على إقامة العشر في أثنائها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكنه يزم أن على قيم عشرة في أثنائها لم يجب التقصير لاني موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الأصحاب كالصنف وغيره بهذا الحكم ولا أعرف فيه خلافاً ولكن إقامة حجة واضحة عليه لا تخلو عن اشكال فإن النصوص مختصة بالحكم الأول انتهى وذكر عين هذا الأخير بتمامه في الكفاية (قلت) الوجه الأول الذي ذكره في توجع العبارة ذو وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن من سافر وقصد مسافة قطع سفره في أثنائها أو في رأسها بأن نوى الإقامة عشرة أيام وهذا فيه منها في الروض وأول كلامه في الذخيرة ظاهر فيه وعلى هذا فيقع التدافع بينه وبين ما قلناه عنه آنفاً (الثاني) أن يكون المراد أن من سافر قاصداً مسافة ناوياً الإقامة في رأسها فإنه إذا وصل إليها أتم واقطع سفره وقد يدرج في هذا الوجه ما إذا تجدد له نية الإقامة بعد الوصول إليها فأمكن النظر وأجد التأمل والوجه الثاني الذي ذكره في توجع العبارة قد ذكره قبل المولى الأردبيلي واقتفى هو أثره وقد اعترف هو بعدم الخلاف فيه ومثله صاحب المدارك بل لا أجد أحداً تأمل فيه والحجة عليه واضحة ستسبها والمسافة التي يشترط استمرار قصدها هي ثمانية فراسخ أعم من أن تكون ذهاباً فقط أو أربعة ذهاباً وأربعة إياباً ولا يشترط قصد الخصوص والتعين وإن كان صحيحاً ولا يصح تبدل الأشخاص قصداً وفلا في الأثناء مكن كان قصده الثمانية ذهاباً فتبدل الأربعة ذهاباً وبالأربعة إياباً في أي وقت تبدل من ابتداء الأربعة الذهابية إلى انتهائها وكذا لو كان الأمر بالعكس كما تقدم بيان ذلك كله ومعنى استمرار النية أن لا يرجع عن نية أنه لا بد أن يكون ناوياً إلى آخر المسافة إذ لا يضر النوم ولا عدم الخطور بل قال جماعة لا يقدح عروض الخنثى في الأثناء وكذا الاعاء وذلك لأن القدر الذي ثبت من الأخبار وكلام الأصحاب هو أن لا يرجع عن قصده (واعلم) أن الصبي لو قصد مسافة فبلغ في أثنائها فالظاهر وجوب القصر عليه وإن لم يكن الباقي مسافة لمعوم الأدلة مع عدم وجود المانع وثبت المخرج ويشهد له حكم جماعة بعدم قدح عروض الجنون والسكر في أثناء المسافة فليتأمل والمبد والولد والزوجة والخادم والأسير تاهبون يقصرون إن علوا جزم المتبوع وعن جماعة أنهم يقصرون وإن قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بل عن المنهى أن كلامه بعيد الأشار بكون ذلك اتفاقاً وبقى الكلام فيما إذا نوى المتبوع الإقامة عشرًا

ولم يملوا حتى ينووا أو جوزوا زوال اليد عنهم في أثناء عشرته وفيما إذا أقام متردداً أو مر على منزل قد استوطنه ستة أشهر وأعرض عنه أو مر بهم على منزله وقد قصدوا جميعاً مفارقه إلى مسافة فلم أحد للصاحب فيه نصاً بعد إسياغ التبع والذي يقتضيه قواعد الباب وظواهر كلمات الأصحاب أنهم إذا علموا جزم المتبوع بقصد المسافة وتعلموا بعدم دفع اليد عنهم أنه لا يتعلم سفرهم إلا بنية الإقامة عسراً جازمين بها وقد قول بالتبعية في العبد على احتمال ضعف جداً وأما التبعية في المنزلين فلا ريب في عدما لأن كل مكاف له حكم نفسه وقد حكم الشارع عليهم بأنهم مسافرون بنص أو إجماع فيستصحب ثم أنا لنجد في ذلك نصاً والإجماع لم يفتحه لأن المعظم تركوا ذكر التبعية له في قصد المسافة وإنما تعرض له جماعة وأما التبعية في القواطع فلم نجد لاحد في ذلك نصاً أصلاً وعما يقطع على ذلك وإن حكمهم غير حكمه ذكر الولد معهم كما في الذكرى وعما يدل على اشتراط استمرار قصد إلى انتهاء المسافة صحيحة أبي ولاد عن الصادق عليه السلام قال قلت اني خرجت من الكوفة في سفينة الحديث قال موردها الرجوع عن النية السابقة وتضمنها الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البدأ الواقع قبل سير البريد مع ان هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الامر باقياً على حقيقته غير مضر لأن بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف ظاهره لا يصير منشأ للوهن في الباقي كما حق في محله ورواية سليمان بن حصص الذي قال فيها وإن رجع مما نوى عند ما بلغ فرسخين وأراد المقام ففليه التمام والضعف منجبر بالشبهة مع ان سليمان فاضل شيعي وأما تضمنها الامر بإعادة الصلوة فغير مضر أيضاً كما عرفت في الصحيحة وتضمنها كون البريد ستة أميال والبريد فرسخين فمعمول على القرائن الغرضانية كما تقدمت الإشارة إليه في صدر الفصل ومافي الكافي والعل بسندهما عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الحديث فهذه الأخبار واضحة الللالة غاية الوضوح والحجة على الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الفخيرة في توجيه عبارة الارشاد عدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الإجماع عليه وفي (المصاييح) أنه المرفوع من مذهب الأصحاب والمراد بال عشرة عشرة التامة بل بالبا كما صرح به في نهاية الأحكام والروضة وغيرهما وفي (التذكرة والروض) وغيرهما عشرة أيام تأملت وفي (الذكرى والبيان والكتابة والمصاييح) ان بعض اليوم لا يحسب يوم كامل وفي (الحقائق) لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب يوم كامل وإن كان التقصان بغيراً واستدل عليه في المصاييح بالاستصحاب والمعمومات ثم احتمال كفاية التناقص بمثل نصف ساعة أو دقيقة لا طلاق فقط عشرة أيام عليه حرماً لكنه استغفنه لأن المتبوع هو التبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وإن كان الاطلاق في غاية الكثرة كاطلاق العام على الخاص وامثاله وقتل في الحقائق عن بعض مشايخه أنه قال ان المرجع في ذلك إلى العرف كما أنه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع قال ومن المعلوم ان أهل العرف لا يظنون إلى قصص بعض شيء من الليل والهار كساعة أو ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق ولا اخراج يوي الفخول والخروج من الدداد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلاً وخروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عدده تماماً ويزيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يجرى في ذلك اليوم من الزوال انتهى فامل جيداً والظاهر أنه يميز باليوم الملتق فلو نوى التمام عند الزوال كان متناه زوال اليوم الحادي والتلفيق كذلك خيرة الذكرى والبيان والريضة والروض والمسالك والبحار والكتابة



والخيرة والمصايح والرياض وظاهر المدارك عدم الاجزاء وتأتي عبارتها كما كانت تكون مشبهة وهل يشترط عشرة غير يومي المخول والخروج فلا يكفي التفتيق فالتشديدان والمجلسي وجماعة على عدم الاشتراط وفي (الخيرة والكتابة) فيه وجهان وفي (المدارك) وفي الاجزاء باليوم المفق من يومي المخول والخروج وجهان اظهرهما لعدم لان نصف اليوم لا يسى يوما فلا تحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتفتيق في أيام الاحتكاف وأيام العدة والحكم في الجيم واحد انتهى (قلت) وكذلك اعترفوا بعدم الاكتفاء به في أيام الحيار واليوم واليلية في الرضاع وعبرة المدارك هذه أولها يعطي تخصيصه بيومي المخول والخروج وآخرها يعطي الاحلاق فليأمل وفي (المصايح) ان الاقرب في اليوم المفق منها الاجزاء به لانه من الافراد المتبادرة عرفا وعدم الاجزاء في الاحتكاف والعدة لو كان فن مانع خارج من اجماع أو غيره انتهى واستشكل المصنف في النهاية والتذكرة احتسابها من العدد من حيث انها من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الإقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الإقامة في اليومين ثم احتمل التفتيق وتوقف صاحب الحدائق لعدم النص وفي (نهاية الاحكام) لو دخل ليلا لم ينسب بقية الليل وفي (المنهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والتذكرة والذكرى والزينة والروض والمدارك والرياض والمصايح) انه لا فرق في موضع الإقامة بين كونه بلدًا أو قرية أو بادية وفي السبعة الاخيرة انه لا فرق أيضًا بين المأزم على السفر بعد المقام وغيره وفي (الرياض) صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لخالق النص والتفتيق والمراد بقصد الإقامة وهو الزمن عليها مع الوثوق بصحتها وربما لا يكون للمكلف قصد واردة في الإقامة الا انه يعلم انه يقيم عشرة فيدخل أيضًا في قصد الإقامة الشرعي وقد حكم في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمصايح والرياض بأن من أوقفها على قضاء حاجة يتوقف اقصاؤها على اقامة عشرة فانه يتم وان مثله ما لو علق النية على لقاء رجل فلاقاه وفي جملة منها التعبد بما اذا لم يتغير النية وبهذا الفرع الاخير صرح ايضا في المبسوط والوسيلة وفي (المصايح) انه اذا علم انه يقيم عشرة من دون عزم على ذلك فلا قصد للإقامة (قلت) وكذا لا عزم على الإقامة فيما اذا قدم مكة ليلة السابع والعشرين من ذي القعدة مریدا الحج فانه لا بد وان يخرج يوم الثامن من ذي الحجة لانه لا وثوق له بأن ذا القعدة يكون تاما فلا وثوق بالعشرة والنسك بالاستصحاب غير فاضل لان استصحاب الموضوع حجة في التي الاصل لا في اثبات الحكم الشرعي مطلقا وهذا متى ما يقولون انه حجة في الرض لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه فاقصى ما يثبت بالاستصحاب هنا ان الحكم عليه بانه غير ناقص ولا يثبت به انه تام في الواقع وكذلك الحال في الاحتكاف لثلاثة يمينين من شهر رمضان فليحظ فانه دقيق وليس الاصل في الشهر أن يكون تاما قطعا كما هو معلوم عندهم (وليعلم) انه لو نوى السفر لاحتسب الماضي بالنسبة الى السفر الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر في القصد فقد تردد جماعة في احتساب ما مضى من المسافة واستقر في البيان الاحتساب وسي في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة ولا يقبها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية وهل يشترط التوالي في السرة بمعنى انه لا يخرج من محل الإقامة الى محل الترخص مطلقا أو يشترط عدم صدق الإقامة عرفا والا فلا كما لو خرج الى البساتين أو لا يشترط شي من ذلك حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليله لم يوثق نية اقامته أقوال لكنها غير محيرة في كلامهم لانه يظهر منهم

قارة اشتراط التوالي في النية لا في الفعل وتارة العكس (الاول) منها خيرة الشيعين في اليان والمقاصد  
 العلية وفتح الافكار واستجوده في المدارك وقد يظهر ذلك من المنهى حيث قال لو عزم على اقامة  
 طويقتي رستاق ينتقل منه من قرية الى قرية ولم يزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره  
 انتهى (وقد يقال) ان حكمه يمد بطلان حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بينه وفي (الحدائق) انه  
 المشهور قال المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي بمعنى أن لا يخرج من ذلك المحل الى محل  
 الترخص وأما الخروج الى ما دون ذلك فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوارها وما اشتهر في هذه  
 الاوقات المتأخرة والازمنة التنعية من أن من أقام في بلدة أو قرية مثلاً فلا يجوز له الخروج من سورها  
 المحيط أو عن حدود بساتنها ودورها فهو ناسى عن النفقة وعدم التأمل (قلت) هذا امر بضرباً لا الشيع  
 الفاضل الترمذي وقال في (فتاوى الافكار) بعد أن صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من أن  
 الخروج الى خارج الحدود مع النود الى موضع الاقامة ليومه أو ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وإن لم ينو  
 اقامة عشرة متأنفة لا حقيقة له ولم تقف عليه مستنداً الى أحد من المتبرين الذين يفترونهم فيجب  
 الحكم بإطراحه حتى لو كان ذلك في نية من أول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم  
 يمتد بنية الاقامة وكان باقياً على التمسك لعدم الجزم باقامة العشرة التولية فإن الخروج الى ما يوجب  
 الحفا يقطعها ويثبته في ابتدائها يقطعها انتهى كلامه (قلت) يرشد الى هذا القول اتفاقهم على أن من أقام  
 في بلد عشرة ثم خرج الى محل الترخص ورجع الى بلد الاقامة غير نية الاقامة عشرة انه رجع مقصراً  
 وقد تقدم الكلام في ذلك وكذلك ما تقدم من أن محل الحفا علامة على صدق السفر والضرب في الأرض كاهتلاؤه  
 من جماعة وأما القول الثاني وهو الاحالة الى العرف فهو خيرة مجمع البرهان والمدارك في آخر كلامه والبحار والخيرة  
 والكناية والحدائق والرياض وقوله في الاخير عن جملة من يحق متأخري المتأخرين ولعله أراد من ذكرنا  
 قال في (مجمع البرهان) بعد أن قل القول الاول عن الشيعين وأبدى بمؤيدات ثلاثة الظاهر من  
 الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطاً لكان الاول يائناً ولا لزم التأخير والاغراء  
 بالجل فيمكن تزويه على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من القيمين في البلد بان  
 هذا موضعه ومجده ومكانه مثل أهله فلا يصير السير الى الجلفة في البساتين والتروء في البلد وحواليه  
 ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من القيمين في البلد وكذا لو تردد كثيراً أو دائماً في  
 المواضع البعيدة في الجلفة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص أحياناً لفرض من الأغراض  
 مع كون المسكن والمزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفاً المذكورة في الروايات وأما المولى  
 المجلسي والمولى الحراساني قد قالا ان عدم التوالي في أكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور  
 عرفاً ولا يقدح فيه أحياناً كما اذا خرج يوماً أو بعض (يوم « ط ») الى بعض البساتين وإن كان في  
 الحفا فينبغي الرجوع الى الاحتياط وقال المجلسي أيضاً ان المسئلة مشكلة فلم يجزم واحد من أصحاب  
 هذا القول به وقد علمت ان صاحب المدارك استجود الاول أولاً وصاحب الحدائق جعل الثاني أقرب  
 وأما قوله في مجمع البرهان لو كان ذلك شرطاً لكان الاول يائناً والالتزم التأخير والاغراء بالجل (ففيه)  
 انه بعد جعل محل الحفا علامة على صدق السفر والضرب في الأرض وعدمه على عدمه كما اعترف به  
 هو في محل آخر وفيه جماعة من أساطين الاصحاب لا تأخير ولا اغراء (أو قول) كما قال في المصاييح  
 في بيان وجه القول الاول ان العادة في نوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة

الشرط انتهى ومن لحظ كلامهم في مسئلة الخارج الى ما دون المسافة النايي عشرة واجاعلهم قطع  
 بالقول الاول فضلا عن كلامهم في نايي الاقامة في البلد المتسع جداً فراجع ذلك كله قد تقدم  
 قتله (وأما القول الثالث) فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك في فتلخ الافكار وهو المعلوم من فضل التبع  
 وقد نسب الى الامام غر الاسلام نجل العلامة وهو خيرة الوافي والاستاذ قدس سره في المصاييح  
 قال في (فتاوى الافكار) وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام غر الدين بن المطهر قدس سره علم  
 قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبق على التام سواء  
 قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بد الخروج اقامة عشرة مستأخرة أم لا انتهى (قلت) قد  
 وجدت ذلك مكتوباً على هامش بيان عتيق صحيح محشئ مضبوط قد كتب فيه في بعض المواضع في  
 خط المصنف كذا وفي نسخة التويفي كذا وفي آخر هذه الحاشية المكتوبة على هامش من فوائد  
 ابن المطهر وهو مع شذوذه ولا سيما في حال المفارقة غير ثابت عنه لعدم التحويل على مثل هذه النسبة  
 وقال الاستاذ قدس سره قد عرفت حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن لمعوم المنزلة وحسين ما يكون  
 الانسان في وطنه ولم يسافر لا عبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعاً الامع قصد المسافة المعتبرة  
 في السفر والخروج اليه فلا بد أن يكون نايي الاقامة أيضاً كذلك مع أنه ربما لا يد ما قبل حد  
 الترخص من جهة ما قصد الاقامة فيه وربما يد الزائد عنه بكثير وهو الاكثر كما في البلدان الكبيرة  
 ثم انه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل التروية بشرة أيام وجب  
 عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة  
 وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ثم قال قدس سره وأهل مكة لو خرجوا الى ما دون  
 المسافة لم يكن عليهم الا الاعام فأمل جداً انتهى (قلت) لم يصل الاصحاب بمعوم المنزلة مطلقاً في  
 مسئلة نايي العشر الخارج الى ما دون المسافة الواجب الى محل اقامته غير ناو الشرع وقال في (الوافي)  
 عند ذكر خبر زرارة المتقدم وانما يلزمه الاعام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد  
 الترام من الحج كما يكون في الاكثر وبنى عن مكة أقل من يريد منى وفيه نظر لان سفره الى عرفات  
 هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد إلا أن يقال ارادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الاقامة  
 وعليه الاعتماد (ثم قال) يروى في ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربية وذكر في ذلك الباب  
 خبر علي بن مزيار الذي تنص ان من توجه من منى الى عرفات فلهي التقصير واذا رجع وزار البيت  
 ورجع الى منى فلهي الاعام (وقد يقال) ليس هناك اماراة على تقدير قصد الاقامة ثانية (وقد يجاب)  
 بانه ادعى الاكثر به ورجعها الى العادة فأمل ويمكن أن يقال ان سفر عرفات ليس بما يقصر فيه  
 على سبيل الوجوب العملي فلا يهدم مثله قصد اقامة العشرة لان ظاهره ان الاعام بعد الرجوع مترتب  
 على الاعام السابق ومن جهة أنه صار بمنزلة أهل مكة فنهيا شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة  
 في القصر لعدم الرجوع ليومه الذي هو شرط في الوجوب تميهاً (وقد يقال) ان الاصحاب أطلقوا  
 الحكم باقطاع الاعامة بالخروج الى مسافة من دون تهيد بالمسافة المختصة بقصر فلا يصح أن يقال  
 ان غير المختصة لا يهدم قصد اقامة العشرة وعلى كل حال فلنجران شاذان لا يصلحان الاستدلال  
 وفي خبر علي بن مزيار عن ابراهيم الحنفي استأمرت أبا حنفر عليه السلام في الاعام والتقصير  
 قال اذا دخلت الحرمين فأنو عشرة أيام وأتم الصلوة قلت له اني أقدم مكة قبل التروية يوم أو

وكذا لو كان له في الأثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو متفرقة ولا يشترط

يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة (وأنت خير) بأن هذا الخبر ظاهر في القول الثالث اذ لا ريب ان القادِم قبل التروية يومين من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتقام الا على هذا القول من ان المتبرع عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فلي القولين الاولين لا تصدق الإقامة من حين النية قطا في الاول وعرفا في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتقام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصلح لتحويل عليه والاستناد اليه وظاهره أيضا يدل على المذهب المشهور من عدم كونه سفر القصر وأما على ما اختاره معظم القدماء من كونه على سبيل الرخصة فقدم ثبوت مناقات مثله قصد الإقامة وقال الأستاذ قدس سره ان ياله ان بعض مشائخه نقل له القول بعدم مناقات مثل ذلك عن العلامة (وليعل) انه لو نوى إقامة دون العشرة قصر ولو كان خمسة أيام اجماعا كما في الخلاف والمدارك في آخر كلامه والمصاييح كذلك وظاهر المتن والبيان والذكرى حيث قال في الاول ان عليه عامة أصحابا وفي الثاني انه أيا علي تفرد بما ذهب اليه وفي الثالث اجتزى وحده بالحسنة وفي (المدارك) أيضا انه مذهب المعظم وفي (الذخيرة والكفاية) انه المشهور وفي (الرياض) انه الأشهر والاجماع ظاهر جائر كثير وفي (منتقى الجمان) انه المرفوع بين المتأخرين وعن أبي علي انه قال لو نوى عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيام فصاعدا أتم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه وفي (المنتقى) لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقابلة ما دل على اعتبار إقامة العشرة لما كان من القول بالتخفيف في الحسنة مدلل وفي (الذخيرة) القول بالتخفيف متجه لولا الشهرة وقد حمل الشيخ الخبر الدال على ذلك على الإقامة بأحد الحرمين أو على استحباب الأتمام وقال في (المختف) الحمل الاول حسن والثاني ليس بجيد وواقعة في الاول في الدروس وفي (البيان) انها ليسا شيئا وفي (الذكرى) فيها نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيها خمسة ولا غيرها ان كان أقل من خمسة فلا اتمام وأما الاستحباب فاقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هـا) واعترضه في المنتقى فقال غير خاف ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخفيف مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه كما هو ثابت في مواضع فلا وجه لمناقشة في خصوص هذا الموضع انتهى حاصله (قلت) الظاهر ان مراد الشهيد والمصنف في المختف ان الاجماع والاختبار الصحيحة الممول بها أوجبت عليه القصر فاستأذنه يحتاج الى دليل واضح وهذا الخبر لا يصلح لذلك لعدم وضوحه كما أوضح ذلك الأستاذ قدس سره في المصاييح وأقام على ذلك الأدلة من نفس الخبر حتى حله دليلا لا مشهور ولعدم انحصار الحمل في ذلك بل يجوز ان يحصل على وجوه أخرى من تمية أو الحمل على خصوص مكة والمدينة كما احتمله الشيخ والمصنف في المختف والشهيد في الدروس وغيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم لأخرى وقد أبان في المصاييح ذلك أكل بيان قال لأحد الحكم والزوي والواقعة بل اتحاد متن الرواية أيضا وهو قوله ان حدثه نفسه وقد احتمل العلامة المجلسي حملها على التمية لظهور ذلك من كلام الشافعي فكيف يخرج عن ذلك كله بما هذا سيده فاندفع الاعتراض عن الشهيد وعمام الكلام في فروع المسئلة يأتي عند تعرض المصنف ان شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا لو كان له في الأثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو متفرقة الى آخره﴾ اختلف الاصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو بمجرد الملك أو خصوص المنزل

## (كتاب القنينة)

استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ولا كون الملك صالحا للسكنى بل لو كان له مزرعة  
أثم ولو خرج الملك عنه ساوى غيره ولو كان بين الابتداء والملك أو ماوى الإقامة فيه  
مسافة قصر في الطريق خاصة (من)

فالمشهور بين المتأخرين كافي القنينة والكفاية والمصاييح والمدايق الا كفاة بمجرد الملك ولو نخله  
واحدة بشرط الاستيطان ستة أشهر وهو خيرة العلامة والمحقق ومن تأخر عنها كافي المدايق والمصاييح  
أيضا وفي (التذكرة) لو كان له في أثناء المسافة ملك قد استوطنه ستة أشهر أقطع سفره بوجهه اليه وجب  
عليه الاعام عند علمائنا سواء فزم على الإقامة فيه أولا وفي (الروض) التصريح بدعوى الاجماع على  
نحو هذه العبارة من دون تفاوت في المعنى وبما صرح فيه بالا كفاة بالملك الذي استوطنه ستة أشهر  
الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى في آخر كلامه والارشاد والختف والبصرة والتحرير والذكرى  
والبيان في آخر كلامه والمردود والقيمة على ما فهمه منه في الروضة والافية كما فهم منها ثاني المحققين  
والشهيدين والموجز الحادي وكشف الالتباس والتقيح والملاية وجامع المقاصد والجفرية وتلطي النافع  
والارشاد وفوائد الشرائع والكركية (١) والفرية وارشاد الجفرية والمسالك والروضة والروض والمقاصد  
وظاهر أكثرها ومرجح بمصها الا كفاة بستة أشهر مرة واحدة وفي (التيبية والرياض والمصاييح  
والمدايق) انه المشهور وعليه الاجماع في الروض وظاهر التذكرة وقد يستمد من الذكرى ان ذلك كان  
معروفا بين الصحابة كما يأتي من تصديرهم لبيع أملاكهم ويظهر من المختلف الا كفاة بدون الستة  
أشهر وذهب آخرون الى اشتراط المنزل قال في (التقيح) اشتراط التقي والشيخ وأبناءه استيطان المنزل  
وحكى عن القاضي قلت وهو خيرة الوسيلة والعقبة على الطاهر منه والسرائر والنافع والمعتومع البرهان  
والمدايق والاثني عشرية للشيخ حسن والحبيبة والماتيع والمحاوية والذخيرة والكفاية والمصاييح  
والرياض لكن عباراتهم في ذلك مختلفة قال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيقة له وكان له موضع  
ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التصغير وظاهر اعتبار المنزل  
والاستيطان فيه وعدم اعتبار ستة أشهر وقريب منه ما نقل عن الكامل لقاضي فانه قال من كانت له  
قرية له فيها موضع يستوطنه ويدل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سعه على ما قدمناه عليه التمام  
وان لم يكن له فيها مسكن يدل به ولا يستوطنه كان له التصغير انتهى وهو خلاف ما عليه الاصحاب  
اذ قد نسب جماعة الى الاصحاب تهيد أخبار الملك والمنزل بالاستيطان ستة أشهر الا ان ينزل كلامها  
على ما سألني وقد يلوح من كلام القاضي اعتبار كون المنزل في قرية له الا ان يقال اللام للاختصاص  
فيجري ذلك في المنزل فلا يكون ملكيته شرطا عنده فليتأمل ونقل عنه أي القاضي انه قال أيضا من  
مر في طريقه على مال له أو ضيعه تملكها لو كان له في طريقه أهل أو من جرى مجراهم وينزل (ونزل  
خل) عليهم ولم ينزلوا المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التصغير انتهى فليحظ وعن النبي ان قال وان دخل مصر  
له فيه وطن فنزل فيه عليه التمام ولو صولة واحدة وان لم ينزل ولم يكن له فزم على الإقامة عشرا أثم وان لم يرم  
قصر ما ينوي من سهر ولعله أراد بالوطن المسكن والمنزل وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له ولا

على اعتبار الأشهر ونحوه عبارة اللمعة حيث قل ومروءه على منزله وقد يظهر من التي اعتبار النزول في الوطن فأهل وقال في (المبسوط) إذا سافر ومصر في طريقه بضيمه له أو على مال له وكانت له أصهار أو زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة أيام قصر وقد روي أن عليه التمام وقد ينو الجمع بينهما وهو أن ما روي أنه أن كان منزله أو ضيمه بما قد استوطنه ستة أشهر فصاعدا ثم وإن لم يكن استوطن ذلك قصر ولم يظهر مخالفته للمشهور بين المتأخرين وظاهر القية الاكفاء بصحبة ابن برع حيث خص الضياع بوجود التخصيص فيها والمنزل بوجود التخصيص ما لم يحصل الاستيطان وظاهره اعتبار السنة في كل سنة فإنه قال بعد أن ذكر خبر إسماعيل بن الفضل الذي دل على أنه إذا نزل قراه وضيمته أم قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك إذا أراد المقام في قراه عشرة أيام وحتى لم يرد قصر إلا أن يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر فإن كان كذلك أم متى دخلها وتصدق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع وقد قل الشيخ نجيب الدين الداهلي من بعض مشائخه في آخر خبر البرنظلي زيادة صورتها كل سنة وقال أنه لم يجدها فيما عدهم من النسخ (قلت) ونحن لم نجد لها حكاها أحد وفي (مجمع البرهان) أن يصل إلى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة أشهر واشتد بعد ذلك الملك وفي (المبارك) الظاهر دوام الاستيطان كما يتبر دوام الملك وقال صاحب (المعالم) في رسالته أو بلد له فيها منزل يستوطنه بأن يقيم فيه ستة أشهر وظاهر البعض إقامتها في كل سنة وهو الذي يلوح من النص انتهى وفي (المفاتيح) الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك أم متى دخله وفي (المصباح والرياض) اشتراط فطية الاستيطان ودوامه في المنزل وهو ظاهر المحاورية وفي (الختيرة والكفاية) أن الوصول إلى بلد فيه منزل يستوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الإتمام وقوله في الحديث عن بعض مشائخه وفي (الوسيلة) والسرائر والتنافع والتهديب والاستبصار (اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة أشهر في (الوسيلة) أو مريضه له وكان له مسكن نزل به ستة أشهر ويلوح منه في الضيمه ما لاح من القاضي وقد عرفه وفي (السرائر) من خرج إلى ضيمه وكان له منزل قد استوطنه ستة أشهر فلم يقيد الضيمه بكونها له وفي (النافع) وله منزل قد استوطنه ستة أشهر وعن أبي علي أنه أجرى منزل الزوجة والاب والابن والأخ مع كونه لا يزعمونه مجرى منزله واستظهر في المصايح من الكليني أنه يقول بالتمام في الضيمه من دون اشتراط استيطان وعن القاضي أيضا أن السفر لا يتقطع بالوصول إلى المنزل المستوطن إلا نية المقام عشرة وأحتل في (الوافي والمفاتيح) حل ما دل على الإتمام في غير صورتي الإقامة والاستيطان على التخيير وحمل مولانا المجلسي في ملاذ الأخبار هذه الأخبار على النية وواقعه صاحب المصايح وصاحب الحديث ولم يذكر هذا الفرع في المقنع والهداية والاستبصار والحلاف والمراسم والغنية والإشارة ولم تعرض له في بقية الترويح والحواشي وبعدم اشتراط التولي في الاشتهار صرح في المنهى ونهاية الأحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمجهرية والكركية وفوائد الشرائع وتعليق الإرشاد والتربية وإرشاد الجفيرة والمقاصد البلية ومجمع البرهان وغيرها وفي (حواشي القية) نسبتها إلى الأصحاب والمراد بالملك القار الكائن في محل الاستيطان أو ما في حكمه وهو ما كان قرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخص وقد صرح باعتبار محل الترخص في الدروس والموجز الحاوي والكركية وفوائد الشرائع والميسبة والمسالك والروضة والروض والمقاصد وأما التصريح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ففي جملة من كتب المصنف وأكثر من

تأخر عنه وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاب وقال انه لا مستند له وأما عدم اشتراط كون الملك صالحاً  
للسكنى بل تكفي النخلة الواحدة فقد صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان  
والدروس والتصحیح والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع  
والركية والفرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والمساك وكذا التحرير وفي (التفحيم)  
وكذا البئر وضابطه أن لا يكون متعللاً عادة وفي (فوائد الشرائع والمقاصد والروض)  
انه لا يشترط ملك مغروس الشجرة وفي (الروض) في الاكتفاء يملك بعض الشجرة وجهه لصديق  
اسم الملك ووجه عدم التصبص على الواحدة في مقام المبالغة فلوا كنى بأقل منها لم يحصل  
الترض ويشكل بان المبالغة على حسب المقام وجاز اختلافها باختلافه وقد وقع مثله في قوله صلى  
الله عليه وآله وسلم تصدقوا ولو بصاع ولو يصف صاع ولو يقره ولو يشق تمره واشترط سيفه  
الذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس والملاية والفرية وتعليق النافع والروض سبق الملك على  
الاستيطان واستقر به في الدروس وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والميسية والمقاصد) انه يشترط  
ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة وفي الاولين لا تخرج بالنصب وفي الاول منهما هل تعتبر مدة النصب  
من الستة أشهر اشكال وفي (البيان) لو استوطنه لحاجة كطلب علم أو منجر أو استيطاناً محدوداً فلا  
حكم له وصرح جماعة بانه يشترط في الستة الصلوة فيها تماماً بنية الإقامة لانه المهوم من الإقامة فلا يكتفي  
مطلق الإقامة ولا التام بسبب كثرة السفر أو شرف البقعة أو المعصية ثم لا تضر مجامعتها له وإن  
تعددت الاسباب وأما انه اذا خرج عن ملكه سادى غيره فقد صرح به المصنف في جملة من كتبه  
والشهيذان وأوالباس والمحقق الثاني وتلذذه والقاضل الميسى وغيرهم واستقر به في التحرير والدروس  
وصرح المحقق الثاني بانه لو عاد عاد واستدل عليه في الذكرى والفرية بان الصلابة لما دخلوا مكتزادها  
الله سبحانه شرفاً وقصراً والخروج أملاً لهم (قلت) فيه دلالة على المشهورين المتأخرين في أصل  
المسئلة فنبأهم وفي (المصاييح ومض نسخ المدايك) ان الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا  
تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف وبقي فروع أخرى أتى ذكرها ويبغى الترض لبيان الحال  
في المسئلة لان كانت عامة البلوى قوية الاشكال (فقول) كلام من اعتبر المنزل قد اختلف أشد  
اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد أو عبارة واحدة ليس فيها اختلاف وقد سمعت كلامهم  
برمه وقد أشرنا عند نقلها الى مواضع من ذلك واللام في كلامهم ان كانت للملك كانت أكثر عباراتهم  
دالة على اشتراط الملك في المنزل والضيعة فيها ذكر في الضيعة وأنها له وان قلنا انها للاختصاص حصلت  
المخالفة بين مقدمهم وجماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك وقد اختلف الناس في فهم كلامهم  
فظاهر المختلف والمدايك والخيرة والحدائق وصرح المصاييح ان الشيخ ومن واقه اعتبروا المنزل  
الذي يكون ملكاً له بل في المصاييح في أول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك واستيطانه وان اختلفوا  
في اعتبار كونه منزلاً وفي اتصال ذلك الاستيطان ودوامه انتهى وفهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار  
الملك في المنزل قال لا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة الزبورية كل سنة  
انتهى وهو الذي استقر عليه رأي الاستاذ في المصاييح ومنع الاجماع والشهرة على اعتبار الملك وفي  
كلامهم اختلاف آخر أشار اليه في المختلف وصرح به في الذكرى قال في (الذكرى) صرح أبو الصلاح  
باشترط الوطن والتزول فيه فلم ينزل قصر الى شهر عنده ما لم ينو المقام عشرأ واعتبر ابن البراج

فمن مر على ضيعة التزول والمقام وأطلق الشيخ في المبسوط وظاهره ان المورد كلف وتبته المتأخرون انتهى وظاهر الذكرى ان الشيخ موافق في المبسوط للتأخيرين بل هو في الذكرى لا ذكر المسئلة لم ينقل فيها خلافا أصلاً وإنما ذكر ذلك بعد ذلك بأوراق في فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف ان الفرض المقصود أولاً وبالذات في قل الخلاف في المسئلة إنما هو في اشتراط التزول في منزله الذي في البلد وعدمه فليتأمل جيداً ورشد الى ذلك دعوى الاجماع في التذكرة والروض على المشهور بين المتأخرين وذلك يدل على انها لم يضمن من المتقدمين الخلاف وتنزيل عباراتهم على ذلك ممكن وعلى تقدير وقوع الخلاف كما هو الظاهر قد عرفت ان كلامهم مختلف أشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد كالشيخ والقاضي فليتأمل جيداً (والحاصل) انهم في المسئلة على انحاء فحاجة كالمصدق ومن واقعه اشترطوا أن يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر وحلوا أخبار الملك والضياع الدالة على الاقام فيها بمجرد الوصول اليها على ما اذا أراد المقام عشرة أيام (وفيه أولاً) ان هذا الحل لا يمكن في رواية البرنطي التي تضمنت انه يقيم في الضيعة اليوم واليومين والثلاثة ولا في صحيحة حمران بن محمد التي تضمنت انه يقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام ولا تقبل التشديد بالمنزل الذي اعتبره وهو انه يقيم فيه المدة المذكورة وخصوصاً موقفة حمار الدالة على الاكتفاء بالنفقة فما ذكره غير حاسم لمادة الاشكال (وثانياً) ان قضية اعتبار السنة في كل سنة أن يكون ذلك على الدوام قائماً وان كان مأخوذاً فيه لكن غير مأخوذ فيه وحده الموضع فيتحقق في موضعين ويكون قد صدق عليها انها وطنان له عرفاً (وأنت خير) بان الدوام في موضعين مع كون التوطن شخصاً واحداً يقتضي عدم قابلية أزيد من ستة أشهر في موضع واحد فإذا كانت مواضع أكثر من اثنين أو كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان في واحد منهما تمام ستة أشهر او كان توطئه على سبيل الدوام في واحد أزيد من ستة أشهر وفي الآخر أقل من ذلك لم يبقه ذلك فلي أي تقدير لا وجه لاعتبار خصوص السنة في كل سنة ولا مناص الا بان يكون اعتبر القلبة ويدعي ان الشارع في التائب لم يعتبر غير التائب (وفيه) ان الكل متعارف غالب وخصوصاً الفرض الثاني فلا جواب الا بان ذلك تعدينا به الشارع فلم يعتبر ما سواه كما تعدينا في المسافة بتقايية فواسخ ولم يعتبر سواها وان قص ذراعاً (أو يقال) ان فلية الكون في الوطن غير معتبرة والا لم يحقق وطن فليعتبر كونه معداً للتوطن متى شاء فالماط هو الهيئة والقابلية فتأمل جيداً (وثالثاً) انه على ما اعتبره لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل والاستيطان فيه فانه بعد تحقق صدق الوطن على الدوام لاحاجة لشيء منها مع مخالفتها للاعتبار على بعض الوجوه الا أن يقل إنما اعتبر ذلك لان يكون القيام استيطاناً لانه اذا لم تكن الإقامة في المنزل ودار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيداً وجاعة منهم اشترطوا فلية الاستيطان في المنزل ودوامها ولم يعتبروا السنة أشهر كالشيخ في النهاية ومواقفه وفيه اعراض عن صحيحة ابن بزيم وان كانوا يعتبرون ملك الضيعة كما هو أحد معاني اللام كان فيه مالا يخفى وان كانوا يعتبرون ملك المنزل لمكان اللام ايضاً ورد عليهم ما سيأتي ابراده على من اعتبره مع فلية الاستيطان والظاهر ان مرادهم من الدوام والاستمرار تحقق الوطنية عرفاً ليصير كالوطن الذي نشأ فيه وليكون بلد اقامة له كما صرح به متأخروهم (وفيه) انه حينئذ لا معنى لاشتراط الاستيطان في نفس المنزل كما يظهر من كلام بعضهم على ان قد قول ان الكلام في القواطع التي هي خارج بلد الإقامة وهي العشرة



ومضى ثلاثين يوما متوددا ووصول بلد له فيه ملك أو منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وكلام الاصحاب وأخبار الباب متعلقة بهذا القاطع الثالث الذي هو خارج بلد الإقامة وكلام النهاية كالصريح في ذلك حيث قال ومن خرج الى آخره (والحاصل) انه يستناد من الاخبار وكلام الاصحاب ان هناك وطننا شرعيا بمنزلة الوطن العرفي كما ان القاطنين الآخرين بمنزلة بلد الإقامة وأما بلد الإقامة والوطن العرفي فلا مدخل له في هذه الاخبار وكلام الاصحاب وله أخبار على حدة كخبر ابن بكير عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وإنما هو مجتزأ لا يريد المقام الا بقدر ما يقيمه يوما أو يومين قال يقيم في جانب المصر ويقتصر ومثله خبر علي بن رقيب وأخبار أهل مكة اذا خرجوا حجاجا وأخبار الترخص وغير ذلك مل الاتمام في الوطن وبلد الإقامة ضروري الا ان يقال هذا في المنزل الواحد والكلام في المنزلين فلا بد ان يكون عريضين وأما الشرعي فلم يثبت وما ذكرناه ان تم ورد على الصدوق أيضا فليأمل فيه جيدا وجماعة منهم اعتبروا الستة أشهر وملك المنزل (وفي) ما ان قلنا اللام للاختصاص فلا دالة في شيء من أخبار المنزل على اعتبار الملك الا ما نشره صحيحه ابن بزيع حيث قال له ما الاستيطان قال ان يكون له منزل يقيم فيه من دون ان يقول ان يقيم سنة أشهر ولا دالة في خبر علي بن يقطين على ذلك وان تضمن ذكر الدار لمكان وقوعه في السؤال فليحظ (وفي) أيضا ان اعتبار الستة على الدوام يكون وطننا عرفيا يقضي به الوجه في اعتبار الملك على ان هو لا يصرحوا بالحق الوطن العرفي الدائم بالملك باعتباره فيما نحن فيه لا وجه له وجماعة اعتبروا المنزل والاستيطان فيه ستة أشهر ولو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها ولم يظهر منه اعتبار الملك الا ان تقول اللام ملك وعلى تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول متجما لانهم لم يشترطوا القطعية فلا بد من اشتراط الملك ابقاء لملأه الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فأعجل أنوال أهل المنزل وأقواما اعتبار ملكه والاستيطان في نفس المنزل المدة المذكورة وعليه ينزل في الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها وأخبارهم لا تأتي التزليل عليه فليأمل وكلام أبي الصلاح بجميع قيوده لا دليل عليه ولا موافق له فيه وإنما نفرد هو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأقوال من اشترط المنزل وأما من اكنى بمجرد الملك الذي استوطنه ستة أشهر قد استندوا في ذلك بهد الاجماع المحكي في الروض والتذكرة الى ما دل من الاخبار الكثيرة على الاتمام والملك في الضيقة من دون اعتبار استيطان والى ما دل على الاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك جميعا بانها لا بد من الملك والاستيطان واستندوا في تحديده بالستة أشهر الى قوله في تفسير الاستيطان ان يكون له منزل يقيم فيه ستة أشهر واستندوا في الاكتفاء بالخلة الى رواية حاروفي بقاء الملك الى ملاحظة علاقة الوطنية لانهم اكنوا بالاشهر مرة ولم يشترطوا القطعية والقوام فلي هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة أشهر مرة واحدة والاجماع والتأوى مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيخص الحكم بذلك ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اقتضاء البلد أو البلدين دار إقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الستة في الوطن عندهم شرعي وعرفي فالشرعي هو ما نحن فيه والعرفي أصلي نشأ فيه وطار اقتضاه وطننا فيعتبر في قطعه السفر فلية الاستيطان ودوامه وقد نوقشوا في ذلك كله ففتح الاجماع وحمل جماعة أخبار الملك على التيقية لعدم القائل بها على الإطلاق وان ذلك مذهب مالك مع مارضتها بما دل على التقصير في الضيقة ما لم ينو المقام عشرة أيام

ثم يعتبر ما بين الملك والمتنبي فان قصر عن المسافة أتم ولو تعددت المواطن قصرين كل موطنين بينهما مسافة خاصة (متن)

الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فانه صريح في ان السيرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لمطقة على اقامة الشر ولم يخصه بالمنزل وان غابها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر الحلقا أو بشرط الاستيطان ستة أشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو اتفق وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكره بل وجوب الاعام فيه لا ينافيه ويحاجه (وأورد) على ما استندوا اليه في اعتبار الستة أشهر ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامتها في كل سنة وقال بعضهم ان الاستيطان انما ورد في أخبار المازل وليس فيها ما يوجب انسحابه في الملك الا الرواية ابن أبي خلف قال سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال ان كان ما سكنه أتم الصلوة فيه وان كان ما لم يسكنه فليقصر قال ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها (قلت) هذه الصحيحة من أقوى أدلة المشهور وكذلك صحيحة الحلبي الذي قال فيها انما هو المنزل الذي توطئه ان ثبت بجي. وطن بمعنى انقذه وطنا وقطان الحصر اضافي بالنسبة الى المنازل الخالية عن التوطن اذ لا شك ان الوطن في الحال وطن وترك ذكره لظهوره اذ لا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الآن وطنا وأنه لا بد أن يكون وطنا سابقا فسقط ما أورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فأمل جيدا وقال في (المصايح) ان الظاهر ان وطن لم يجي. بمعنى انقذه وطنا لكونه لازما مطاوعا (قلت) اذا لم يجي. منه الماضي كيف يجي. منه المضارع كذلك وقد جاء نحو ولآه وبقائه بمعنى انقذه ولما بانا (وقد يقال) على اعتبار الوطن الشرعي بأن المتبادر هو الوطن العرفي لاما هو بمنزلة ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن والاستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطنين الآخرين وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا أن يكون له منزل يستوطنه وسكت فلا شك ان مراده العرفي والا لزم الاغراء بالجهل ثم لما رأى بن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه مأخوذ في ممانه القزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة سألما الاستيطان فاجاب عليه السلام بأن يكون له منزل قيم فيه دائما فاللدوام وان كان مأخوذا فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضوع بل يصح فيها اذا كانا اثنين والدوام فيها يقتضي دوام ستة أشهر ويرد عليه ما سمعته آخرا ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يعتبر ما بين الملك والمتنبي فان قصر عن المسافة أتم ﴾ وكذا يتم ان لفظها ذاهبا وآياك تلك الطريق أو آخر أمد لان الدعاب لا يصح الى الاياب كما في الروض والمقاصد المسالك والميضية وظاهر التذكرة وفي (الفخيرة) ان فيه اشكالا ونعم الكلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تعددت المواطن قصرين كل موطنين بينهما مسافة خاصة ﴾ هذا ظاهر وبه صريح في الترائم وأكثر كتب المصنف وجهة من كتب الشيعيين والموجز الحادوي والمهلاية والميضية وغيرها وقد علت آه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور وفي (الروض) ان المصنف والشيعيد وغيرها قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك ولا معدل عنه الآن الدلالة غير واضحة انتهى و يأتي في آخر الكلام في المسئلة الآتية ان الدلالة عليه في كمال الوضوح وفي (مجمع البرهان) الظاهر جريان الحكم في المازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت الكل دار اقامة على

فلو اتخذ بلدا دار اقامته كان حكمه حكم الملك (متن)

سبيل التوزيع هذا وفي (اليان) لا يدخل في حيز الكثرة وإن زادت على منزلين على الظاهر إذا كان السفر منويا على الاتصال (قلت) له يريد أن الكثرة في السفر مشروطة باقتران الرجوع وإنشاء سفر آخر قبل عشرة والا لزم الاتمام في الوطن الثالث أو ما فوقه على اختلاف الآراء والحاصل أن الكثرة غير حاصلة مع أنها سفريات متعددة ويمكن الحكم بالاتحاد عرفا لمكان اتصالها حسا وإن انفصلت شرعا بخلاف السفر ببد البد فاته منفصل حسا وشرعا ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه﴾ ولو اتخذ بلدا دار اقامة كان حكمه حكم الملك ﴿هذا خيرة البلامة ومن تأخر عنه كما في المدارك والقخيرة ومذهب كثير كما في الروض وبه صرح في النذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والذكرى والبيان والندروس والموجز الحاوي وكشفه والجعفرية وشرحها والبركة وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسرة والروض والسالك ونفى عنه البأس في المدارك والقخيرة واستقر في الذكرى فيه اشترط الستة أشهر وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع والكرية والجعفرية وتعليق النافع والثرية والروض والسالك والروضة ونفى عنه البعد في المدارك والقخيرة وفي (الحدائق) أنه المشهور وظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من ارشاد الجعفرية قال في (الذكرى) ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى الرقي وقال في (المدارك) هو غير بعيد لأن الاستيطان على هذا الوجه إذا كان متبعا مع وجود الملك فع عدمه أولى انتهى ويأتي ما في كلاميهما وقال مولانا المقدس الاردبيلي الظاهر عدم اشترط الملك للأقام في بلده الذي نشأ فيه وهو مستوطن مدة عمره وظاهر الروايات والقواعد أنه لو قطع استيطانه لا بد لبقاء من الملك المذكور ثم قال وهل يشترط اقامة ستة أشهر في بلد اتخذ دار اقامة للأقام فيه أم لا الظاهر ذلك وهل يلزم وجود ذلك في أي بلد جله وطنه دائما أم لا يحتمل كفاية الاستيطان ستة أشهر مع قصد السكن مدة العمر سواء كان في بلده أو غيره من دون اشترط الملك لمعد عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلاثين يوما مثلا مع قصد البقاء مدة العمر ولم يكن له ملك به بدون نية الاقامة ولصدق المنزل للانسان بالمعارة والاجارة مثلا مع قصد الدوام فيدخل تحت الاخبار فأمل فأنها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور ويؤيده الاستصحاب والروايات الدالة على أن المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة العشرة وهي كثيرة صحيحة ويدل على التمام عدم السفر عرفا وإن التمام أصل وبعض الاخبار الواردة في الاتمام في أهله فأمل فإن الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه وغيره خصوصا إذا كان مقام آبائه وموطنهم ويكون المراد بذلك الاخبار غير ذلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فأمل انتهى (ونحن نقول) أن الموضع الذي اتخذ دار اقامة على الدوام داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان لا أنه ملحق بالملك وفي الاخبار الواردة في حد الترخص الدالة على اعتبار البيت والبلد والأهل من دون إشارة الى اعتبار الملك بوجه وفي الاخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله أو بيته أو بلده ولم يصل حتى خرج والواردة في الدخول كذلك والاخبار الواردة في علة التقصير وأصرحها الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول الى بلد الاستيطان في (موتق) اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيهم الصلوة أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون

متصرا حتى يدخل أهل وروى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال إذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه ونحوه موثقة ابن مكي في الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وإنما هو مجاز لا يريد المقام الا بقدر ما يهتزون أو يرمين قال يقيم في جانب مصر وقصر وقد روى هذه الرواية في قرب الاستناد عن علي بن رثاب بنافوت يسير وصحيحة معوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم آمنوا وغيره من أخبار أهل مكة فهذه الاخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه ولا تعرض في واحد منها لكونه مما اتخذها وطنا من زمن آياته واحداه أو توطنها أخيرا ثم لا بد من صدق كونها بلدة عرفا كما يشير اليه أخبار أهل مكة ولا تعرض فيها لاستيطان ستة أشهر ولا عدمه ولا دالة فيها على اشتراط ملك والاضافة في قولهم عليهم السلام بيت ومنزله أم من التملك والاختصاص فظهر لك حال ما في الذكرى وغيرها زما في مجمع البرهان وإن كان مراد الشهيد ومن وافقه انه اذا اتخذ البلد دار اقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض (قوله) انه لا ريب في فساده وانه لا يبق لاشتراط الملكية وجه أصلا كما يعطيه تليهم الالحاق بأن المسافر بالوصول اليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا ويرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك انه اختار اعتبار ستة أشهر في كل سنة فعل هذا تكون هذه الدار وطنة عرفا مطلقا سواء كان ذلك في نوبة توطنه فيه أم لا فلا يكون هناك استيطان شرعي منابر العرفي ثم ذلك يتم على المشهور فعلى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة أشهر في العرفي لانه دائر مدار فعلية الاستيطان ومما لا شك في كونه وطنة كلما دخله وإن اتفق انه بدا له في استيطانه فيه قبل تمامية ستة أشهر اذا كان عزمه التوطن فيه دائما فاذا صدق انه في أهل ومنزله ووطنه عرفا لا يجوز له أن يقصر ويرد على مولانا الأردبيلي في ما مال اليه من اعتبار الملك ان المسافر لفظ يرجع فيه الى المنة والعرف وليس هو في العلة والعرف الا من هو ماء عن أهل خارج عن موضع حضوره ولا دخل للملك في هذا المعنى أصلا وكثير من الحاضرين الذين ليسوا بمسافرين ليسوا في أملاكهم وعلى ذلك المدار في الامصار فكيف يمكن أن يقال ان من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة أشهر يكون دائما مسافرا بل لا يمكن أن يصير حاضرا لعدم ذلك الوطن وأين هذا مما ذكره من ان الأصل هو الانعام ولا قصر الا بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم ان هذا يكون كثير السفر ومن كان السفر علة يجب عليه الانعام ومن لازم السفر ولم ينفك عنه يجب عليه القصر فليتأمل جيدا ثم اما قد تقول ان قواطع السفر الثلاثة انما هي اذا خرج من موضعه مسافرا سفرنا يجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير في سفره الى ان ينقطع باحد القواطع فيرجع الى التمام وبعد المارقة يرجع الى التقصير تلك القواطع انما هي خارج البلد التي هي دار اقامة واقطاع السفر بالرجوع الى بلده ومنزله الذي خرج منه ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وأخبار الباب وتناوى الاصحاب المتعلق بالقاطع الثالث الذي هو الملك والمنزل صريحة فيما قلناه تصنت أنه يمر به في سفره وانه في الطريق والسفر وانه سافر من أرض الى أرض وأما بلد الاقامة فلا مدخل له في هذه الاخبار بوجه وإنما يدل عليه الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول اليه وقد ذكرنا شطرا منها آتيا فليتأمل في ذلك (ولعلم) انه قال في الروض في بيان الستة أشهر ان الشهر حقيقة في المدة التي بين الملاين ويطلق على ثلاثين يوما عند تقدير المعنى الاول وحينئذ فإن تحقق التوالي في الستة أشهر أو بعضها بحيث تصدق المدة الملائية

( الرابع ) عدم زيادة السفر على الحضر كالسكاري والملاح والتاجر والبديوي ( متن )

كفت وإن اتفق قص الشهر عن ثلاثين وإن تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلاثين يوما ولو تواتر وكان ابتداءها في أثناء الشهر الهلالي ففي احتساب الجميع ثلاثين ثلاثين أو أكمال الأول خاصة بعد انقضاء الخمسة وثمانين أحدهما الثاني وكذا القول في غيره من الأجل انتهى ( وفيه ) أن المصنف في التذكرة في مسئلة المتردد ثلاثين قال أن لفظ الشهر كالمجلد ولفظ الثلاثين كاليمين وواقعه على ذلك صاحب المدارك وفي ( الذخيرة ) أن الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالتسعة أن يجعل على الثلاثين كما يجعل المطلق على المقيد وفي ( المصباح ) أن كون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد ونعم الكلام في محله أن شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالسكاري والملاح والتاجر والبديوي ﴾ اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الشرط فالمفيد وأتباعه كما في المعبر عبروا نحو ما في الكتاب فقالوا لا أن يكون سفره زائدا على حضره وسبه في التذكرة إلى المظم وفي ( المسالك ) إلى الأكثر وفي ( جامع المقاصد والمدارك والذخيرة ) أنه المشتهر على ألسنة الفقهاء ( قلت ) وبذلك عبر في الاتصاف والاهابة والمسوط والمجلدين والمراسم والفنية والدرائر والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتحرير ونهاية الاحكام والدروس وكشف الالباس وغيرها من كتب المتأخرين ولم يرتضه في المعبر لانه يقتضي أن من أقام في بلدة عشرة وسافر عشرين أنه يتم قال والاولى أن يقال أن لا يكون مما ( ممن خ ل ) يلزمه الاتمام في سفره ( قلت ) بهذا عبر في المنهى والبيان وقد اعتذر عنهم في المسالك بأن هذه العبارة قد اشتهرت عرفا في الجامع لشرائط بحيث لا يقاود غيرها قال أو تقول هذا عنوان لشرط والمعتبر فيه ما يأتي تفصيله وقال في ( الروض ) تسمية هذا النوع كثير السفر زائد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة ومنع فيه وفي المسالك أولوية ما في المعبر قال لانه يدخل فيه العاصي والمأثم ومطالب الآتي ويمكن دفعه عن الحق بأن مراده من يلزمه ذلك بالتأخذ السفر صنعة كما يشعر به آخر كلامه ثم انه لا حاجة به إلى تعميم دعوى الحقيقة الشرعية بل يكفي الحقيقة العرفية عند المتشرعة وفي ( الوسيلة ) أن يكون سفره في حكم حضره وقال جماعة منهم المولى الاردبيلي أن لا يكون مكافيا ولا ممن سمي في الخبر بمن يجب عليه الاتمام وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه والشهد وجهه من متأخري المتأخرين أن لا يكون السفر محله وفي ( الهداية ) السكاري والكروي والبريد والراعي لانه عليهم وقيل أن لا يكون السفر محله ومن كان منزله وبيته معه قال الأستاذ قدس سره في المصباح هذا أولى لانه سالم من الإبراد ملحوظ فيه العلة وتلك البارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها إلى هذه العبارة وفي ( الذخيرة ) لعل مرادهم يعني القدماء من كل محله السفر قلت لا ريب أن ذلك مرادهم اذ ليس المراد من قوله عليه السلام لانه عليهم أنه عليهم على القوام بل المراد النلة والكثرة وفي رواية عبد الله بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام اشارة إلى ذلك فتلاحظ وهذا الشرط لا خلاف فيه ومنقطع به في كلامهم كما في المصباح وفي ( الاتصاف والسرائر وظاهر الفتنه والامالي والمهذب البارع ) الاجماع عليه وفي ( الرياض ) لا خلاف فيه الا من المعاني بل على خلافه اسعد الاجماع على الظاهر وفي

والضابط ان لا يقيم احدهم في بلدة عشرة ايام فلو اقام عشرة في بلدة مطلقاً او في غيره مع النية قصر اذا سافر والا فلا (متن)

(الحلاف) الاجماع في البدوي والوالي وعن ظاهر الحسن وجوب التقصير على كل مسافر وقال في (جمع البرهان) جعل هذا الشرط عدم كون السفر أكثر وعدم كونه كبير السفر هو المشهور وما جده مستقداً فلا ينبغي النظر اليه والبحث في تحقيقه بأنه يحقق في المرتبة الثانية أو الثالثة وغيرها من الأبحاث المتعلقة به بل المدار على الاخبار قلت يأتي تحقيق الحال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والضابط ان لا يقيم أحدهم في بلدة عشرة أيام فلو اقام في بلدة عشرة أو في غيره مع النية قصر ﴾ الصيبر بالضبط عن هذا الشرط وقم في جملة من عبارات كالشرايع والنافع والارشاد والتلخيص وغيرها وفي (المعتبر) صرح بأنه بمنزلة الشرط حيث قال لكن الشيخ اشترط ان لا يقيموا في بلدة عشرة أيام وبالشرطية صبر كثير من المتأخرين وعادة الشيخ في البسوط والنهاية التي أشار إليها في المعتبر هي قوله وهو لا كلم لا يجوز لم التقصير ما لم يكن لم في بلدة مقام عشرة أيام فان كان لم في بلدة مقام عشرة أيام كان عليهم التقصير واقتفاء في ذكر الاختصار على الشرة في بلدة المعطي في السرائر والمحقق في الشرائع والمصنف في التحرير والارشاد والتلخيص والشهد في الافية وصاحب الدرر وصاحب المعالم في الاثنى عشرية وتليذه في شرحها على تأمل لها في ذلك حيث قال في الاثنى عشرية على المشهور وقال تليذه انما قال ذلك لعدم الدليل وقد نسب هذا الحكم الى علم الهدى وفي (المعتبر) في الحلاف في وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حصره مع الإقامة عشرة ايام وهذا يعم غير البلد وفي (المدارك) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة الشرة قاطبة لكثرة السفر موجبة للامام وقال أيضاً بعد ذكر عبارة الشرائع هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (الكفاية والقشيرة) نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (القشيرة) أيضاً نسبته الى الشرة قارة والى الاصحاب أخرى وزيد في النافع والبصرة ان التيم في غير بلدة يقصر من دون ذكر لاشتراط البية في ذلك وقال في (كشف الرموز) بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتأخر يعني ابن ادريس وقد سمعت ما قلنا عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثاني في الروض والعلامة المجلسي ادعى الاجماع على اشتراط النية في اقامة الشرة في غير بلدة وأنه لم يوثق وقوعها بنية متروكة والاجماع ظاهر القشيرة حيث قال والاصحاب لم يقولوا به وفي (المدارك) وكذا القشيرة الحق المصنف في النافع والعلامة ومن تأخر عنهما بإقامة الشرة في بلدة الشرة النوية في غير بلدة وفي (الذكرى) قاله الاصحاب وفي (المهذب البارع والرياض) انه المشهور واستحسن هذا الالحاق في القشيرة والكفاية بل في التحية لاد من التية في الشرة التي في بلدة ولم أجده موافقاً في (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمبينة والمقاصد الكلية والمسالك والروض والرياض والمصاييح والحدائق) الحاق الشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين لكن في الدروس والروض والمقاصد التصريح بالكفاء بهذه الشرة وان لم تكن شوية وله لمصوم المنزلة اذ بعد مضي الثلاثين يصبر ذلك البلد بمنزلة الوطن وبعبارة الموجز قاطبة لذلك قال لو اقام عشرة في غير بلدة مع النية أو بدئاً ثلاثين أو اقام في بلدة خرج مقصراً وفي (المهذب البارع والمختصر) الحاق التردد ثلاثين بالشرة النوية وقواه

في فرائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع بل في المذهب البارع انه مشهور ورد في المقاصد العلية بانما لم نعرف قائله فضلا عن الشهرة وقال في (الروض) ان الظاهر من كلامهم يعني الاصحاب عدم الاكتفاء بالثلاثين وفي (المداكر والكفاية) ان المسئلة من اصلها وهو كون العشرة قاطمة محل اشكال وفي (مجمع البرهان) الضابط في الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم ببرك العمل الاندرا من دون ملاحظة العشرة ثم انه بعد ذلك نفي الياس عن المشهور وظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها وفي (المنتهى) نسب الحكم في المسئلة الى الشيخ وذكر ما استدلل به وهو الرواية ثم قال وهي مع سلامتها تدل على المكاري خاصة فيلوح منه التأمل في ذلك كما سيأتي قلعه عن المتبر وفي (المساالك) عند ذكر عبارة الشرائع ان هذا الضابط غير ضابط فان اقامة العشرة ان كانت في بلده لم تقتصر الى نية وفي غيره تقتصر اليها قالاجال غير مفيد وكذا اذا سافر ثانيا من غير اقامة العشرة يصدق عليه التبريد وفي الاكتفاء به بحيث يتم في الثانية قول ضعيف (قلت) ما ذكره أولا غير وارد على عبارة الكتاب وما ذكره ثانيا يكتفي على انه ضابط لتحقيق كثرة السفر لا ضابط لبقاء حكم كثرة السفر وحمله على الاول يحتاج الى تقدير كثير دون الثاني ويرشد الى حمله على الثاني في عبارة الكتاب قوله بعد ذلك والمتبريد صديق الاسم الى آخره ومنه يعلم حال عبارة الارتداد ما قلناه في بيانها في (الروض) على انه لم يستضعف ما ضعفه في المسالك قال في (الروض) استقر في المختلف ثبوت الحكم بالمرتين مطلقا فيخرج في الثالثة مآ وهو الطاهر من عبارتها وفي أكثر كتبه كما يرشد اليه قوله والضابط أن لا يقيم في بلده عشرة أيام وجهت لا دلالة في النص على عدد معين بل صدق الاسم توجه الاكتفاء بسفرين خصوصا لمتخذه صنعة لكن توقف الانمام على الخروج الى الثالثة أوضح انتهى وتام الكلام يأتي ان تاء الله تعالى هذا (ويلم) ان الحق عدم الاكتفاء بثلاثين مردودا لاصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه وقد بينه الاستاذ قدس الله تعالى روحه والعلامة المجلسي وصاحب الروض والرياض قال في (الروض) توضيح ذلك ان السفر الموجب للتصير ينقطع بمجرد الوصول الى البلد ونية اقامة عشر في غير بلده وبمضي ثلاثين مردودا فيها ويعلم منها ان الثلاثين المردود فيها في غير البلد بحكم نية الاقامة عشرا فيه وقد عرفت ان كثرة السفر انما تقطع باقامة عشر في بلده أو في غيره مع النية وأنه لا يكفي نية الاقامة بدون الاقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة الا بتمام العشرة وعرفت ان التردد ثلاثين يوما في حكم نية اقامة العشرة لا في حكم اقامتها فينتظر مدتها الى اقامة عشرة كما يقتصر اليها مد نية الاقامة عشرة وعشرة ويوجه الاكتفاء بالثلاثين قصد اسم العشرة وزيادة اذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية وانما لم يكتف بالسترة المرددة لا غير للاجماع على عدم اعتبار الشارع لها بل انما علم منه اعتبار الثلاثين مع التردد فيختص الحكم بها ولان مصي الثلاثين اذا كان شرطا في قطع حكم السفر وهو أضعف في حكم كثرة السفر فلا يكون مجموع الثلاثين شرطا في قطع الكثرة ولا يكفي ما دونها أولى (وحواله) يعلم بمافقرناه فان مضي الثلاثين كذلك بحكم نية الاقامة عشرة في غير البلد وهي غير كافية في قطع كثرة السفر اجماعا فكذا يجب ما هو بحكمها وانما اقتضى كونها بحكم النية الاكتفاء بشرة اخرى بمدتها والا من المفضل أن يقال ان التردد لا يقطع كثرة السفر وان طال لعدم النص واصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال أوجه من احتمال الاكتفاء بالثلاثين المردود فيها فان الناء الماسية بين حكم السفر وكثرة السفر يقتضي الاكتفاء بمطلق العشرة ان محل بمطلق الرواية ولم يلق به أحدا وتوقف حكم قطع الكثرة على الاقامة عشرة منوية ولا يقطعها

بدونه ورعاية المناسبة تقتضي اشتراط العشرة بعد الثلاثين فاقول بالإكفاء بالثلاثين المتردد فيها غير متجه (فان قيل) لما علمنا اعتبار الشارع بالثلاثين المتردد فيها وترتيب حكم قطع السفر عليها واقامتها مقام نية الإقامة اعتبرناها مع صدق إقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتردد فيها فان الشارع لم يعتبرها بحال (قلنا) انما اعتبرها الشارع في حكم يكتفي في اعتباره نية إقامة العشرة كما عرفت والامر في المتنازع ليس كذلك فان نية إقامة العشرة غير كافية اجماعاً فكذا ما هو بحكمها ولا يلزم من اعتبار الشارع لها في حاقلة اعتبارها مطلقاً انتهى ما أردنا نقله من الروض (واعلم) ان المحقق لا ذكر الضابط المذكور في الشرائع والنافع قال وقيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الاجير والملاح والجمال وقال في (الشرائع) والاول اظهر وقال في (التتبع) لم يسع من الشيوخ قائل هذا القول قال بعضهم كأنه نفسه وقال في (المذهب والمقتصر) لم نظفر بقائله وقال في الاول له سمع من معاصره في غير كتاب مصنف وقال في (المقتصر) أيضاً لم يفرق الباقون بين المكاري وغيره وفي (غاية المرام) المشهور عدم الفرق وعليه الاصحاب وفي (المسالك) حمل الاصحاب على القول الاول وفي (الروض) ان المشهور التمسيم ان لم يكن موضع وفاق فان المحقق ذكر ذلك طريق الاحتمال وفي (المصابيح) ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق ولله ليدم القول بالفصل وفي (الرياض) اقتتقت الفتاوى على عدم الفرق وفي (المدارك) هذا القول لم نظفر بقائله وربما ظهر من عبارة المختبر عدم تحقق الخلاف فانه قال بعد أن أورد رواية ابن سنان وهذه الرواية تتضمن المكاري فقاتل ان يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتهام سقراً لكن الشيخ قيد الباقي بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه التقرب ان الظاهر من النصوص تساوي من يلزمهم الاتهام بمن اتخذ السفر حله في الاحكام انتهى وقد سمعت ما في المنهى فانه نحو ما في المختبر وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) هل يعتبر هذا الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هو لاني تردد في السفر يعتبر فيه ضابط الإقامة عشرة أولاً اشكل من حيث المشاركة في المنى والاعتصار على مورد النص وبظهر من كشف الرموز ان القائل به المحقق وصاحب البشري قال بعد قوله في النافع وضابطه الى آخره هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والتأخر وفيه تردد مفسوء عدم الوقوف على دليل عقلي أو نقلي نعم وردت رواية بأن المكاري لو أقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أو أكثر يقصر الصوم والصلوة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فحمل شيخنا يعني المحقق على المكاري الملاح والاحير لتساويهم في المنى وكذا صاحب البشري دامت سيادته واداه انه صرح بكلام المرتضى في الاعتصار ان كل من سفره أكثر من حضره كالملاح والجمالين ومن يجري مجراهم لا تقصر عليهم انتهى ما أردنا نقله من الكتاب المذكور فلتأمل (واعلم) ان جماعة من متأخري المتأخري تأملوا في كون إقامة العشرة قاطعة لحكم المكاري ونحوه وظنوا ان مستند الاصحاب في ذلك رواية عبد الله بن سنان فطمنوا فيها من جهة السند ومتروكية الظاهر وليس كما ظنوا وان كانت مألحة للاستناد كما ستسمع وجههم الظاهرة في ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن أبيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وقد روى ذلك الشيخ عن التبيلي عن السندي ابن الربيع مقطوعاً ولا ريب ان التبادر من لفظ المقام في المقام مقام عشرة أيام اجماعاً كما في الرياض وكما هو بناء الفتاوى في كل موضع والمدار عليه في كل مقام كما في المصابيح



وهو المتبادر حيناً يطلق في النص والفتوى ولما انتهض القتها الى توجهه رواية حمزة بن عبد الله الجعفي قال لا ان فرت من متى نويت القام بمكة فأممت الصلوة الحديث مع ان الاقامة دون المشر حاصلة لكل كثير السفر لصدقه على اقامة اليوم بل الساعة ولا يخلو من ذلك أحد وقضية التمسيد حينئذ عدم وجود كثير السفر الذي يلزمه الاتمام الا نادراً بل مطلقاً مضاعفاً الى ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قاله سأله عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه القام والصيام وإن كان مقامه في منزله أو البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فله التخصير والافطار والضمف منجبر بالشرة العظيمة حتى من الذين لا يسلمون الا بالقطعات وقد سمعت ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب ومعلوم لديهم واشترط اقامة الاقل من الشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشرراً ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على التالب لندرة الاقامة عشرراً بحيث لا يزيد عليها فلا عبوة بضمومها فلا يتطرق القدرح اليها من ذلك وفي مقام الاطلاق ربما لا يلحظ مثل ذلك كما في مسئلة البعد عن صلوة الجمعة بفرسخين ومسئلة الاقل من الدرهم في الدم مضاعفاً الى ما فيه من المقابلة وقد ادعى الاستاذ قدس سره وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي احدهما في الهذيب والاخرى في الفقيه ففي (الهذيب) سمد عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وآتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر (ورواية الفقيه) عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الجعفي عن أيوب ابن نوح عن بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وآتم الصلوة بالليل وعليه صوم شهر رمضان فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر ينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر قال الاستاذ قدس سره لا يخفى على المنتصف اتحاد الروايات الثلاث واتساق وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم وقال ان كلمة الراوي قوله عليه السلام وينصرف بمعنى أو (قلت) قد قال ذلك جماعة ثم قال بل كانت أو قلت بالمعنى بلفظ الراوي لان القام ما كان يقتضي كفاية احدي العشرين وقال ان عبد الله بن سنان من رجال يونس ومشافهه قال كل عن عبد الله بن سنان ولو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع انه سمع الصورتين الاخرتين مع مخالفتها لما بالارتباط في الجملة داع الى التذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الامر المحجب الغريب بل القبيح الفظيع عن كل واحد واحد مع واتهم وعدالهم وجلالهم حتى اسماعيل بن مرار لانا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القيين استسوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه مع انه ثقة على المشهور واسماعيل بن مرار وصالح بن السدي يرويان عن يونس وما استسوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما ويسلمون بها وهذا يتبادر بكونهما أوثق من ابن عيسى قال وقد واقفا على ذلك جملة من المحققين ثم قال ان اشبال الرواية على ما لا يقول أحد بغير مضر مع انه يمكن ان يقال ان المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من عشرة

يعني الحصة وما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة وما فوقها وأما الحصة فما دونها فليست مقابلة لعشرة فما فوقها وذكر الأقل من العشرة بعد الحصة لبيان أن الستة والسبعة والثمانية والقسمة حالها حال الحصة على أنه لا وجه لجعل الأقل أقل من حصة اذن من جعله ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في الاستقرار وأيضا لا حد له ولا ضبط فكيف يتناسب مقام تعيين الحكم الواجب وأيضا الأقل من الحصة بخلاف لاجماع المسلمين ومجرد الاجماع يكفي لحل الحديث وبإيهامه معناه فضلا عن القرائن الأخرى (قلت) يمكن أن يقال أن المراد إثبات الحكم المذكور لمن أقام حصة أحيانا وأقل منه أحيانا أو يقال أن ظاهر الإقامة يقتضي قدراً يتد به فلا يكفي حينئذ فيه اليوم وبهضمه قليلاً وأما ما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بأن هناك ظهراً ولعله من جهة قرينة المقابلة والظهور كأنه إذا في صدر الرواية اشترط تقصير النهار لا ليلا الاستقرار في منزله خمسة أيام ومفهوم ذلك أنه لو لا هذا لم يكن هذا الحكم فإذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم المذكور قطعاً قاما للأتمام مطلقاً والتقصير كذلك لا وجه للال لأن التقصر إذا كان ثابتاً في الخمس فالشهر أولى تعيين كونه التقصر لعدم القول بانفصال لعدم قائل بأن الحكم أمر آخر (ومما ذكر) ظهر أن كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى أو إذا لا وجه لجعل ذلك في مقابلة الخمس في المنزل واشترط ذلك في التقصر نهاراً وأنه كاف فيه فمفهومه أن استقرار الشهر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق إلا التقصر مطلقاً مع أنه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكره لأن المراد انصمام كل واحدة من المشرتين مع الأخرى بالتحريم الذي ذكره وإنه يقع في البلد الذي يذهب إليه مشراً ثم بعد انصرافه إلى منزله بقيم عشرة فيه أو أكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج وعدم اعتباره أصلاً مع أنه في حدود بيان أحكام المكاري والتفصيل فيه قد صار الحكم بالآراء فيه والوارد في هذه الروايات وإن كان أنما هو المكاري والحال لكذلك قد عرفت أنه يظهر من جملة الاجماع على عدم الفرق على أن الظاهر من النص انصمام حكم كل من اتخذ السفر عه لأن الوارد فيه أن منشأ التمام عليه هو كون السفر عه وورد أيضاً أن التمام عشرة أيام ويجب التقصر على المكاري فظهر أن المراد من التحليل يكون السفر عه أنه لا يتحقق منه التمام عشرة وورد أن التمام عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر في وجوب التمام فظهر أن التمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور (واعلم) أن الشيخ في النهاية والبسوط قال أن كل مقامهم في يده خمسة أيام قصرُوا بالنهار وعموا الصلوة بالليل وواقعه على ذلك في الوسيلة والقاضي فيما نقل وفي (غاية المراد) نسبته إلى الشيخ واتباعه وأنهم استندوا إلى خبر ابن سنان وقال أنه متروك الظاهر وفي (السرائر) نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية وقال لا يجوز العمل به بلا خلاف لأن الاجماع على خلافه بلا خلاف وهل يشترط في هذه العشرة أعني العشرة القاطنة لحكم التمام التوالي أم يكفي عدم تخطئ الخروج إلى مسافة في الأثناء ففي (الروض) أن أكثر الأصحاب على الإطلاق وفيه أيضاً الاجماع على عدم تخطئ المسافة وفي (الدروس والبيان والجفرية وشرحها والكرية وفوائد الشرائع وتعليق التافه والمساكن والروضة وجمع البرهان) أنه يكفي في العشرة كونها ملققة بشرط أن لا يتخللها مسافة واستحسن في المدارك وظاهره عدم الفرق بين عشرة بلده وغيرها وأظهرها عبارة الدروس حيث قال لو تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلده فيه فيحكه ومالا فلا نعم لو كل له عشرة متفرقة في بلد قصر و بين هذه البارة أي صاحب الموجز الحاروي غير أنه قال في بلده بإضافته إلى ضمير التمام وممناه أنه يخرج عن الكثرة بإقامة عشرة في

بلده كما عرفت فلو تردد فيها دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو في حكم بلده بمعنى ان اقامته فيه كاقامته في بلده تحسب من جملة الشرة واقامته في البلد الذي لا يسمع فيه اذان بلده لا تحسب من جملة الشرة التي في بلده نعم لو أكل عشرة متفرقة متوالية في بلد قصر كالو اقام فيه يومين أو ثلاثة مثلاً ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد الى ذلك البلد أو الى مكان يسمع فيه اذانه فاقام ومسين أو ثلاثة ثم خرج وعاد كالاول فانه اذا أكل اقامة عشرة على هذه الصفة اقطع حكم الشرة وقصر مخرج الخروج بعد ذلك الى مسافة (ومنه يمل) حال عبادة الموجز فانها أوفق بما سيأتي في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة ومن وافق الموجز على تقييد الشرة الملتقة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه لا سيأتي له في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة وصاحب الروض والمقاصد العلية قال في الاخير وأما الشرة المتوالية في غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الخفاء واحتمل ذلك صاحب الفخيرة وبني في الروض عشرة المتوالية في غير بلده على الخلاف في الخروج الى ما دون المسافة ثم قال وسيأتي ان مطلق الخروج مع نية الإقامة غير قاطع لحكم الإقامة فيضعف دليل عدم التلقيق لكنني لم أفت على مفت به نعم قل بعضهم عن المحقق الشيخ علي (قلت) الموجود من كلام المحقق المذكور انه يكفي في الشرة كونها ملتقة وكذا يكفي كونها في غير بلده قلعه عنه في هامش المسية وليست صريحة في ذلك نعم صاحب ارشاد الجعفرية صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلقيق في غير بلده وفي (المحالية) لو أقام أحد عشر عشرة كاملة في غير بلده بنية الإقامة أو في بلده وان كانت متفرقة لتردد في قرى دون المسافة أو أقامها في مكان يسمع فيه اذان بلده أو بعد مضي ثلاثين يوماً في غير بلده قصر وهذه قد تعطي الفتوى بالتلقيق في غير بلده فليأمل فيها وفيما أراد في لروض وكل من قال ان المقيم الخارج الى ما دون المسافة يقصر ذهاباً واياباً كالشيخ والقاضي والسبكي والمصنف في أكثر كتبه كما سيأتي فانه يلزمه القول بعدم التلقيق في غير بلده فليأمل جيداً (وبقي الكلام) فيها اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في الثانية اذا لم تغفل الإقامة عشراً فيتم فيها أم يستمر الى السفر الثالثة فلا يتم في الثانية قولان ذهب الى الاول في السرائر والمدارك والرياض وقواه في المذهب البارع واستحسنه في الفخيرة ان بقي الاسم وقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة الشهيد عن السيد حميد الدين قال ابو إسحق الآبي مانعه كما في نسختين والذي سمعنا شيخنا دام ظله مذاكرة اتم اذا ابتدوا السفر قصروا حتى رجعوا بلدهم مسافرين ولم يقيموا عشرة أيام فاذا طلعوا طلعوا متينين (متينين خ ل) الا ان يقيموا في بلد فاذا أقاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلدهم أو بلد من البلدان غير بلدهم ولم يقيموا فدخلوا في التمتين وعلى هذا يدور دائماً وفيه اشكال انتهى وقال الشهيد في حواشي الكتاب قال حميد الدين اذا خرج المكاري أو الملاح أو التاجر الى مسافة بعد مقامهم في بلدهم عشرة أيام يخرجون مقصرين فاذا عادوا الى البلد ثم أنشأوا سفراً آخر قبل المقام عشرة خرجوا متينين ولو أقام أحد عشر في بلدسة أو أقل أو أكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصراً فاذا عاد الى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متناً وهكذا دائماً انتهى ولعلم استندوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصاراً فيخالف الاصل المال على وجوب التمام على هؤلاء على التيقن من النص والتوى من لروم القصر اذا أقاموا عشرًا وليس الا السفر الاول مصافاً الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثالث له في منزله أو ما هو في حكمه الذي هو منتهى سفره الاول

الى ان ثبت المزبل وليس ثانيا فأمّل وقال في (الذكرى) ودعما قيل اذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالميتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة وهو ضعيف لان الاسم قد زال فهو الآن كالبتدء لانه لو لم يزل وجب الاتمام في السفرة الاولى عقيب المشرة انتهى وهو أي عدم المودفي الثابة وتصره على الثالثة خيرة الدروس والموجز الحاروي وكشف الالباس وفوائد الشرائع والكركة والميسية والمسالك والروض استنادا الى ما ذكرنا عن الذكرى (وفيه نظر) لانا لانسلم زوال الاسم بمجرد الإقامة عشرة ولو تم ما ذكره لم يعدم تحقق الاتمام الا نادرا غاية الندرة ولهذا استبعد العلامة المجلسي والسيد صدر الدين محقق المكاري الذي لا يقيم عشرة فأمرها بالاحتياط وهذا أيضا إفراط والامر واضح ويذني التعرض لما يحقق به تصدّد السفرات لاريب في تحققة بوضوئه في كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان ذلك انفصال حسي وشرعي وهل يشق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعددت موطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والاخر مسافة أو نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرة ولما يقيمها وجبان من الانفصال الشرعي وعدم صدق التمدد الرقي هذا اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطآن وموضع الاقامتين وفصل الشهد في الذكرى وتبعه الشيخ علي بن حلال والشيخ أبو طالب شارح الجفرية ففرقوا بين موضع الإقامة والوطن قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة ولما يقيمها ثم سافر فالظاهر أنها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد أولا أما لو وصل الى وطنه فان كان لم يقصد تجاوزه في سفرة ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الآخر قبل المشرة فكلالاول وحينئذ لو تعددت له سفرات ثلاث على هذا أتم في الثالثة وان كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في أول خروجه ومرا على أوطنه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يخلل مقام عشرة سيد لأنها سفرة واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاحتمال في ذلك ويحصل ضمينا احتسابا لاقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة انتهى واستحسن ذلك في الروض وقال ان الفرق بين موضع الإقامة والوطن ان نية الإقامة تقطع السفر حسا وشرعا ولخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لاحسا انتهى فأمّل وفي (المذهب البارع) لو قصد موصلا بعيدا وتعادى فيه وأقام في أثناءه اقامات عدت واحدة وقال في (الذكرى) أيضا لو خرج من بلده الى مسافة ثم نوى المقام بها عشرة ولما يتجها ثم عاد الى بلده فهل يحسب هذه ثانية فيه الوجبان انتهى والفرق واضح بين هذا الفرع والفرع الاول لان الإقامة كانت في ذلك في أثناء المسافة وهل يكفي في فصل نية الإقامة مجرد النية أم لا بد من الصلوة تمامًا وجبان أقواما اثاني (واعلم) ان الشهيد الثاني قال في الروض بقي ما بحث وهو ان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوي والتاجر وجملة ما تقدم استنادا الى الروايات وفي دلالتها على ذلك نظر بل الطاهر منها في كثير من هذه الافراد ان الوجوب لاتمامهم ليس هو كثرة السفر والاخبار اتما دلت على ان فرضه التمام والامر كذلك لكن لا يتبين كونه لهذه الملة ونحوه قال المولى الاردبيلي وقد نبه على ذلك في الذكرى قال وربما لاح ان تخلف اقتصرفين عدد في الروايات لتخلف قصد المسافة على الوجه المتبادر غالبًا لانهم بين من لا قصد له في بعض الاحيان كالبدوي والراعي ومن له قصد لا يكونه مسافة غالبًا كالامير والتاجر ومن له قصد إليها لكن لا على الوجه المتبادر كيمض الامراء والتجار ومن له قصد المسافة على وجهه

والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم (متن)

المقام كاللحاح الذي أهله منه انتهى (واعلم) ان جماعة كثيرين من المتأخرين ومتأخريهم حكوا بأن هؤلاء اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه أعني السفر الذي هو صنعهم وعلمهم كسفر الحج والزيارة اذا كان المقصود بالذات انما هو الحج والزيارة لا الصنعة والمحل انهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور في الفوالي اجماع اصحابنا على ذلك حكاه عنه الاستاذ قدس الله تعالى روحه في المصاييح ولم يحضرنني الآن ذلك الكتاب واستدل عليه قدس سره بمفهوم قوله عليه السلام لان السفر علمهم قال قد دل بمضمونه انه اذا لم يكن علمهم لا يتجوز والمفروض كونه غير سفر علمهم وبمفهوم قوله عليه السلام لان يومهم معهم فانه يدل على انهم لو سافروا عن يومهم لا يتجوز بقوله عليه السلام اذا كنت لا تنزها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة قال الشاذ هو السفر الذي يكون من جملة الاسفار الذي يلزمها ويخرج معها في كل منها ويبر عنه بما يختلفون فيه والمفروض ان السفر الى غير ما يختلفون فيه قال ضلي هذا لو خرج بقصد الحج لا غير وانه لولا ما سافر وأكرى دوابه قصر لان ذلك أفنع له وأولى لانه المقصود (واعلم) انه قد ورد صحيحان مرص فيها أن المكاري اذا جد به السير قصر فأقضى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق بظاهرهما وقالوا ان المتحج الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير من القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فنخص بهما الاخبار الدالة على ان فرضهم التمام (وفيه) ان هذا الظاهر ما وقف أحد من الاصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكليني والشيخ قد حلاهما على من يحمل المنزلين منزلا وواقعهما على ذلك جماعة وحملها الشهيد تارة على ما اذا سافرا سفرا غير صنعتها كسفر الحج واستقر به في المدارك (وفيه) ان الحكم قريب لا التوجه وأخرى على ان المراد يتجوز ماداموا يزدودون في أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة وحملها الشهيد الثاني على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة والمصنف في المختلف على ما اذا اقاما عشرة أيام في الوطن والموضع الذي يذهبان اليه ولعله أخذ جد من الحديث في (الصحيح) جد الشئ: يحذف بالكسر صار حديد فالمراد اذا قطع السير السابق ونجد له سبلا حتى وليس ذلك الا بحيلة عشرة أيام وقال الاستاذ قدس الله تعالى روحه له أخذ من الجد بمعنى الاجتهاد بأن يراد المشقة التي هي فيه وذلك لان علة القصر المشقة واذا صار عادة زالت أو قلت ولذا كثير السفر الذي هو عادته لا يشق عليه واذا انعدمت الكثرة تحققت المشقة وانعدمتها باقامة عشرة أيام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم﴾ سواء صدق أول مرة أو أزيد كما في التذكرة ونهاية الاحكام ونسب ذلك في المذهب الى المحقق واعتمد جماعة من متأخري المتأخرين وفي (الميسبة والروضة والمقاصد العلية) ان يسافر ثلاث مرات أو يصدق عليه اسم المكاري أو اخوته وفي (كشف الالتباس) ان المشهور ان صدق الاسم ثلاث متواليات (قلت) وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وحامع المقاصد وفوائد السرائع والملاية والحفربة والفرية والكركية والدرية وفي (الروض) نقله عن العلامة القطب وقال فيه انه أوضح واعتبر في السرائر في غير صاحب الصنعة ثلاث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكاريين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعهم يقوم مقام تكرار

## (الخامس) إباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتابيع الجائر والمنصيد لموا (من)

من لا منة له بمن سفره أكثر من حضره هذا خلاصة كلامه وقد سمعت مائقه اليوسني عن شيخه وقد شنع في كشف رموزه على ابن ادريس في غير طائل واستغربني المختلف في الآية اذا لم يقيموا بعد الاولى عشراً وفهم في (الروض) من عبارة الارشاد ونحوها مما قيل فيه ان الضابط ان لا يقيم عشرة انه موافق للمختلف وأنت خير بأن المصنف هنا ذكر الضابط المذكور وصرح بما سمعت وقد اسمعناك احتمال كون ذلك ضابطاً لبقاء حكم الكثرة لانتفاءها فلا تنفل وتدبر وقال جماعة من متأخري المتأخرين كالولي الاردبيلي في موضع من كلامه وصاحب الرياض وصاحب الحدائق وكذا صاحب الفخيرة ان المتبركون السفر حله لا خصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملاً لزم التمام وان لم يصدق وصف أحد هو لاني كما أنه لو صدق وصف أحدهم ولم تحقق الكثرة المذكورة لزم القصر (قلت) لا بد من اعتبار السرعات الثلاث مع صدق التمام فلا تمام فيما دونها ولو صدق لان المتأخر من المطلقات هو الافراد الشائعة وليس منها من يكون السفر صفة له وعلا حال السفره الاولى أو الثانية مع ما ورد من قوله عليه السلام الذي يختلف وليس له مقام ويمكن أن يكون هذا هو مراد الشهيد ومن واقعته في اعتبار الثلاث وما ذكر علم حال ما في السرائر والمختلف وأما من جعل المدار على صدق وصف أحدهم أو صدق كون السفر حله ففيه مضائق الى ما عرفت ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على أحد هو لاني أما هو من حيث كون السفر حله فلا وجه لجمله مقابل له فليأمل هذا وفي (الموجز الحاوي) لو كان يكفى في أقل من مسافة ثم كفى الى مسافة ثم ولم يواقع عليه ان أريد ظاهره أحد فليأمل ﴿ قوله ﴾ « قدس الله تعالى روحه » (الخامس إباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتابيع الجائر والمنصيد لموا) هذا الشرط يجمع عليه كما في المتبركون والمنصبي والتذكرة والقدرة وظاهر كشف الحق والفخيرة والكتابة وجمع البرهان وفي (الفنية) لو كان سفره في معصية الله سبحانه أو الهب والفرقة لا يقصر لم يترخص بإجماع الطائفة وفي (المتن) والمذهب البارع والمقتصر وظاهر التذكرة (الإجماع على ان اللاهي والمتنزه بالصيد لا يقصر وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشراً أو بطراً يمت الصلوة وان كان قوت عياله يقصر وفي (الخلاف) الإجماع على ان المسافر في معصية لا يجوز له أن يقصر مثل أن يخرج قطع طريق أو لساعة يمسك أو مهاد أو قاصد فمحور أو آبق أو ناشز أو رجل هرب من عريضة مع القدرة على أداء حقه انتهى وفي (الفتح والمداينة) اذا كان سفره معصية أو سفره الى صيد وفي (جل السلم والنهاية والمراسم والوسيلة والاشارة) اذا كان المسافر في طاعة أو مباح قصر وقريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر وفي (الروضة والتحية) الحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه وفي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس (السفر اما حرام في نفسه أو لنيته وعدا من الاول تارك وقوف عرفه وفي (الهدوس والملازمة والجفرية وشرحها) عد السفر المتأني لفعل الجملة والوقوف برفة وفي (الكتابة ورياض) الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لترك واجب كتحصيل العلم الواجب لا خصوص السفر التي غاية المعصية وفي (المصاييح والمدارك) ان اطلاق النص والثبوت يشمل من كان غاية سفره معصية أو كان نفس سفره معصية وان صحيحة عمار بن مروان تشمل مطلق العاصي

بسنه وكذا العلم المنصوصة المنجزة بتوى الاصحاب وفي (غاية المرام) الصابط كل ما كان غايته حراماً وفي (الروض) قد عُدَّ الاصحاب من الماصي بسننه مطلق الآتي والناشر وتارك الجمعة بعد وجوبها ووقوف عرفة والقار من الزحف ومن سلك طريقاً خفوا يقلب معه ظن التلف على النفس أو ماله المحض وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك لواجب بسننه لاشتراكهما في العلم الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فاته الغرض وانما عرض المصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتسليم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الامر في هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الا لأحد من الناس لكن الموجود من التصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق الماصي وانما دلت على السفر التي غايته المصيبة ونحو ذلك ما في المقاصد السلية والفترة السنية قال في الاخير لا شيء من الاسفار يجب القصر في هذه الازمان حتى سفر الحج الا ان لا يفوت طلب العلم أو ان الطلب موقوف على ذلك السفر أو نحو ذلك انتهى ورد المولى الاردبيلي مافي الروض فقال التخصيص ببعض المهرمات على ما ذكره الشارح يعني في الروض غير ظاهر الوجه اذ لا دليل على ذلك فانه ان كان العمل بالدليل القلي فهو عام وكذا الاجماع والشهرة والسمات وان كان بالاخبار فمع عدم الصحة في أكثرها فليس فيها أيضاً تخصيص بما ذكره لانه ان كان النظر الى ما نص فيها فهو أمور خاصة وان كان الى الظاهر مثل ما يستفاد من التليل والانتارة فهو عام فأمل (ثم قال) ويمكن الفرق بين ما مثل به الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه وبين ما أزمهم به الشارح بان المراد بالمهرم القلي بوجوب القصر هو المهرم أصالة بان كان النهي من الشارع ورد به صريحاً لا المستلزم له فان المهرم فيما ذكره ترك التلزم لا السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في البدن والزوجة مع عدم الاذن ويمكن وجود النهي في تارك عرفة والجمعة أيضاً وتجاوزها عن لا يدل على العلم وان لم يكن كذلك يمكن القول بمجواز الترخص (أو يقال) ان الفرق بينهما وبين تارك التلزم انه هو تاركه وقابل المهرم سواء سافر أم لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصل مع كونه في السفر أيضاً لانه السبب ولو فرض ان لا سبب له الا السفر الغير الصوري قلنا بعدم الترخص وليس يحذور الشارح هنا بوجوده وهو لزوم عدم التخصيص الا لأحد من الناس ولو فرض حرمان مثل ذلك في أمثلة الاصحاب لا يمكن القول بمجواز الترخص لتارك أيضاً ولهذا ظاهراً جواز الترخص لتارك الخرج مع انه مارك لمرقة وأعظم منها ويؤيد عدم صحة التعميم عدم صحة الاخبار وصراحتها وعدم ظهور الاجماع على العموم الشامل لها ولهذا ما ذكره مع كثرة ذكرهم الأمثلة ولو كانت منها لكان ينبغي الذكر لحضائرها وعموم البلوى ويدل على وجوب القصر على من ذكر الشارح عموم أدلة القصر وظهور شمولها لم مع عدم ظهور دليل الاستثناء قال أيضاً ما حاصله ان ما ذكره من اختصاص الرخصة بالأحد في محل المنع ووجه المنع وجوه (منها) ان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فان معرفة دقائق العلوم والتعاريف الفقهية ليست بواجبة على جمهور العوام والمواضع ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيراً ما تقتضي المضادة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء الهني عن ضده الخاص كالمحقق لكنه رحمه الله لا يقول به مع ان استبعاد اختصاص التصدير بالأحد ليس أبعد من اختصاص عدم النسق بالأحد وهو لازم عليه لانهم في الحضر أيضاً يتركون التلزم مع احتياج الناس الى المدول

## دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي (مفتي)

في أكثر الأمور فلا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي مماشاة العلماء المتقدمين مع التفكير والتأمل والتأويل والتصرف بها أمكن مع الانطباق على قوانين الشرع السهل السمع على أنه قد يناقش في الواجب الكفائي لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وإن كان منجرباً وقد منع في الذكري خلو الزمان عن المجتهد وعلى تقدير عدم الظاهر عدم الوجوب الأعلى من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم في بحث الجملة ما له فتح في المقام وقد حكى الاجماع جماعة على ان المتصيد لمواظبة وقيل في غاية المراد وغيره عن المفتي أنه قال فيه أنه إذا كان صيده بطراً أو اشترطه التمام في الصلوة والأفطار في الصوم (قلت) هذه البارة موجودة في المفتي في كتاب الصوم والموجود في باب الصلوة منه كما في نسختين أنه إذا كان صيده أشراً أو بطراً فله الاتمام في الصلوة والصوم وهذه البارة هي الموجودة في الفتحة المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ دون المتصيد لقوت والتجارة على رأي ﴾ في التمهيد والذكر وغاية المرام وكشف الالتباس والروض والهدى والمزايا والمصايح والرياض وظاهر المذهب البارح الاجماع على ان الصائد لقوته وقوت عياله بقصر وفي (التفتيح والخيرة) نفي الخلاف فيه وأما المتصيد لتجارة فالشهور كما في الفريوس والمسالك في الصوم أنه يتم صلوة دون صومه وفي (الذكري) أنه مذهب الأكثر وفي (غاية المراد والتفتيح) أن عليه الشخين وأتباعهما وفي (المدارك) الشيخ وأتباعه وفي (الرياض) أنه مذهب أكثر القدماء بل لم يقل خلاف عن القدماء وفي (الحدائق) أنه المشهور بين المتقدمين وفي (المبسوط) رواء أصحابنا وفي (السرائر) رواء أصحابنا بأجمعهم وكل سفر أوجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة فيه الأذهمة المستترة غيب الاجماع وقد قل هذا الاجماع في موضع آخر منها وفي (تخليص التلخيص) قل حكاية الاجماع عليه وفي (فوائد الشرائع) ان به أخباراً وقته في المختلف عن علي بن الحسين بن بابويه والمفيد والقاضي وفي (التلخيص) عن أبي علي وفي (غاية المرام) للسيوري عن محمد بن علي بن بابويه ولله فهم ذلك من المذهب البارح والمقتصر حيث نسب فيها الى الفقيه فأمل وهو ظاهر المبسوط لأنه لم يزد على قوله روى أصحابنا أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم يظهر من جملة أنه صريح وهو صريح صلوة النهاية والوسيلة والفتحة المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام لكن فيه في كتاب الصوم وإن كان صيده لتجارة مما يعود على عياله فله التقصير في الصلوة والصوم انتهى قليلاً جيداً وفي (الانارة) يتم في صيد لا تدعه الحاجة اليه انتهى قليلاً وقال في (المختلف) في مقام الرد على هذا القول على ان التفتيح في النهاية قال كل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجر له التقصير في الصوم (قلت) وقد قال نحو ذلك في صوم المبسوط وقد طالبهم في المنبر بالدليل وكذا تليذه اليوسفي وقال في (الذكري) لم تفت لهم على دليل من كتاب ولا سنة وظاهر الكتاب يشهد بالمساواة وفي (البيان) الاظهر الاتمام في الصلوة ولا تعلم مأخذه مع دعوى المرتضى الاجماع على التسوية (قلت) لعل مأخذه من قوله في المبسوط رواها أصحابنا وقوله في السرائر بأجمعهم وما قال ذلك الا لان هناك رواية ظاهرة أو صريحة في ذلك وكما يصدق الشيخ في قله الخبر بته وسنده يصدق في قله بمناه ويكون مرسلأماماً استدللهم به في المختلف فظلمهم لا يرضون به وقد استدلل لم الاستاذ قدس سره في المصايح بالفتحة المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام (وفيه) أنه



ولا يشترط انتهاء المحبة ولو قصد (متن)

على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت ما ذكر فيه في باب الصوم فليأمل والمحقق في الشرائع متردد وهو ظاهر النافع وكشف الرموز والدروس وكأنه في غاية المراد متردداً أيضاً والمشهور بين المتأخرين أنه يقصر في الصلوة والصوم كما في الحقائق وعليه عامتهم كما في الرياض وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي النزاع في ذلك وهو خيرة التحرير والذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والمختص والمقتصر والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والزيادة والروض والمدارك وفي (الذخيرة والكفاية) أنه أقرب وفي المختبر أن كل ما باحا قصر فيها وفي (الهداية) إذا كان يود به على عياله قصر الصلوة والصوم فليأمل في هذه المارة واليه جنح في الايضاح والتفصيل وظاية المرام والماللية وقد يدعى ظهور هذه الكتب في ذلك ونحوها المذهب البارع وقد سميت ما في الذكرى والبيان وقد نقله في الايضاح عن السيد وفي (المدارك والذخيرة) عنه وعن ابن أبي عقيل وسلاسل وقد عولوا في ذلك على المختلف ولم يلحظوا تمام حجراته قال وأوجب السيد وابن أبي عقيل وسلاسل التخصيص على من كان سفره طاعة أو مباحاً ولم يفسلوا السيد وغيره وصريحه أو ظاهره أنهم لم يترضوا لمسئلة صيد التجارة بخصوصه وظاهر المدارك وغيره أنهم فسروا على ذلك وهذه العبارة التي نقلها عنهم موجودة أيضاً في النهاية والمسبوط والوصيلة والاشارة وغيرها وهذه لا تنفع فيما نحن فيه فضا يستد به فليأمل وقال في (الذكرى) عن الحسن والسيد وسلاسل أنهم أطلقوا نعم قال في الانتصار وكذا الغنية لا خلاف في أن مسقط الصوم مقصر للصلاة وقد ادعى في الروض الاجماع على عدم كون السفر للتجارة في غير قصد الصيد مانعاً وإن الصيد للتجارة مثله وفيه نظر ظاهر لأن المختلف لا يسلم المائلة وأقوى ما استندوا اليه مصحح معوية بن وهب الذي قال فيه الصادق عليه السلام إذا قصرت أظطرت وإذا أظطرت قصرت (وفيه) أنا إذا قلنا إن إذا للاجماع فلا محوم وإن قلنا أنها للصوم عرفاً كما هو الظاهر قلنا أنه لا يشمل الأفراد المتعارفة وهذا ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالاخبار المرسلة في المسبوط والسرائر المنجزة بالشيعة القديمة المعلومة والمتنقلة في الدروس والذكرى وغيرهما واجماع السرائر مضافاً إلى ما فهم من الكتابين من كون الروايات يومئذ مشهورة وأنها كثيرة مضافاً إلى ما في العنقه الرضوي ورواية عمران على ما ذكره مولانا حاراد من أن المراد بالفضول هو الذي لا يتعلق به غرض يتقرب به إلى الله تعالى سواء كان امرأً أو ذكراً أو امرأة أو ذكراً أو حي مستخدم في القصر إذا كان لقوت فتوى بذلك ويؤيد ذلك ما ذكره لم في المختلف واجماع الانتصار كالجبر فكان قول المتقدمين أقرب وهذا وقد قل الاجماع على أن الصائد للتجارة يفتل الصوم في المختلف والبيان وغاية المرام ومجمع البرهان وجامع المقاصد وظاهر غاية المراد والمصالح وغيرهما بل هو معلوم لا شبهة فيه ولا يبي على مذهب غريب كما في الذكرى لا حاجة بنا إلى نقله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط انتهاء المحبة في سفره ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والماللية والزيادة وغيرها وأما الشرط انتهاءها بسفره كما في الذكرى فله كان يشرب الخمر في طريقه أو يترنح ترنحاً كما في التذكرة ونهاية الاحكام والامر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصد

المعصية بسفره في الاثناء اقطع الترخص ويسود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة (متن)

المعصية بسفره في الاثناء اقطع الترخص ويسود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة ﴿ اما اقطاع ترخصه فقطوعه به في كلامهم كما ستسمع وفي (الخير والكمال) لا أعلم فيه خلافاً واستظهر في البيان من الصدوق عدم اقطاع المسافة حيث قال لو قصد مسافة ثم مال الى الصيدي أثباتها ثم في حال مبله وقصر في عوده وقد قل ذلك في المتبر عن ابن بابويه وقال أنه حسن وقال في (الذكرى) بعد قل ذلك كله عن المتبر الظاهر انه أراد به اذا كان السفر معصية بناء على أصله من عدم تأثير صيد التجارة في ذلك وتبته ولده في كتابه الكبير انتهى وبقي في آخر المسئلة ما له نفع وفي (المتن) والتحريم والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وغاية المرام والروض والروضة والكمال والمصايح ) انه لو سافر في معصية ثم رجع عن المعصية في أثناء السفر امتنعت المسافة فلو قصر الباقي آثم وفي (الروض والرياض) انه يعتبر كون الباقي مسافة ولو بالعود ولا يضم باقي القهاب اليه وفي (المدائق) ان ظاهرهم الاتفاق عليه هذا وفي (البيان) انه اذا عاد المعصية بسفره الى بلده متلبساً بالمعصية آثم انتهى وأما انه يسود لو عادت النية لو كان الباقي مسافة فقد وافقه عليه أبو العباس في موجبه والصيرى في كشفه وهو ظاهره في غاية المرام وفي (التحرير) على اشكال وهل يحسب من المسافة ما تقدم قطعه مما كان مباحاً فيه الاشكال انتهى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ولو عاد الى الطاعة عاد الى الترخص ان كان الباقي مسافة وان لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق والمتأخر مسافة فيه احتمالان وقال في (المنهى) فان عاد قصر وبزیده ما رواه الشيخ عن الساري عن بعض أهل العسكر قال خرج عن أبي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الحادة فاذا عدل عن الحادة آثم واذا رجع اليها قصر وليس المراد بالجدادة هنا جدادة الارض لعدم الفائدة لان الصيد ان كان حلالاً استمر على القصر وان خرج عن الجدادة وان كان حراماً لم يقصر وان كان عليها ولو حل على ذلك فيحمل على عزم المعصية مع الخروج عن الحادة لقطع بأن الطريق ليس له مدخل في التمام واقصر انتهى ما في المنهى وظاهره كاهو ظاهر النهاية للشيخ والمتبر والروضة وصريح الذكرى انه لا يعتبر كون الباقي المسافة واستجوده في المدارك واستحسنه في الذخيرة وقره في الكفاية وقال في (الروض) ينبغي عقيد ما في الذكرى بما اذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة وما بقي مسافة أما لو لم يتم الا بالجزء الناقص في المعصية أشكل الفرق بينه وبين الراجع الى الطاعة بعد ان كان قد سافر الى المعصية ابتداء وقد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة وهذا هو الظاهر من التذكرة مع استشكله الحكم فيها انتهى (قلت) التحقيق انه يتم اذا لم يكن الباقي مسافة كما هو خيرة الكتاب وان بلغ الماضي والباقي مسافة لان (الناحل) المسافة شرط قطعاً وقد قطعتم باقطاعها بالمعصية وبطلان السفر بها فلا جرم كان فرضه التمام والا فلا وجه لاعتبار الاقطاع بالمعصية وقد جعلتم مجرد تأتم الصلوة في السفر قطعاً اذا وقع في أثناءه قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشراً ولا يقها (يتماحل) ثم سافر فالتظاهر انها سفرة ثانية انتهى فأمل ثم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في القصد في احتساب ما مضى من المسافة واستقر في البيان الاحتساب وما شهدوا به من الخبر عن بعض أهل العسكر فمع ضمه لا بد لهم من ترك ظاهره وتأويله بما اذا لم يرد الصيد ابتداء وانما خرج مسافراً ثم بدا له الصيد فعدل عن طريقه أو حمله على ما في المنهى فأمل وقل ما ذكره في الفقيه مما

ومالك الخوف مع انتهاء التبرع خاص ﴿المطلب الثالث في الاحكام﴾ الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي (متن)

مر آقا أراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره في الفقيه قدس سره ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿ومالك الخوف مع انتهاء التبرع خاص﴾ كافي التذكرة وفي (الذكرى) اذا كان نحو فاعلى النفس بحيث يشلب منه ظن التلف ولو خاف على ماله المجحف فكذلك ولو كان غير مجحف فالظاهر انه يتوهم لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر ونحوه ما في البيان والحلاية الا أن فيها انه اذا كان يتوهم في سفره من المال أعظم مما يتلف منه من المال المجحف أو يكون التالف مما لا يضر به قصر ولو تجاه الخوف في الاثناء فخرى الاصلح من الرد والمضي فلن تساويا تغير وقصر انتهى

المطلب الثالث في الاحكام

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي﴾ اما ان الشرائط واحدة قد حكى عليه الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (جمع البرهان) انه من المعلومات وفي (صوم الرياض) انه لا خلاف فيه الا ما أشير اليه في كتاب الصلوة وبه صرح في جل العلم والعمل والمبسوط وغيرها وزاد جماعة في الصوم تنبئت النية (وأما وحدة الحكم) ومعناه ان كل موضع يجب فيه قصر الصلوة حتما يجب فيه الفطر في الصوم كذلك وبالعكس وكل موضع يتغير في الصلوة يتغير فيه في الصوم في (المنتهى والتذكرة) انه مذهب الاكثر وقال في موضع من الخلاف اذا ثبت ان الانعام لا يجوز في الصلوة ثبت في الصوم لان أحدا لا يفرق بينهما وقال في موضع آخر منه كل من قال ان الفطر واجب قال في الصلوة مثله فالعارض مخالف للاجماع ولا خلاف كافي الاتصاف والفقيه بين الأمة كافي الاول ان كل سفر أسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلوة وفي (السرائر) لا خلاف عند الشيخ وعند جميع أصحابنا ان من وجب عليه اتمام الصوم ولزمه يجب عليه اتمام الصلوة ويلزمه وكذلك من وجب عليه اتمام الصلوة ولزمه يجب عليه اتمام الصوم ويلزمه طردا وعكسا الا في مسئلة واحدة استثنائها أصحابنا وهو طالب الصيد للتحارة وقد سمعت اجماعه الآخر في المسئلة المذكورة آقا وقد سمعت مافي (المختلف) من انه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة للسفر المتقضي له وجب القصر في الصوم وان هذه اجماعية وما قاله أيضا من انه كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المتقضي له سفي غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم وفي (المتن) كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الافطار وكل من وجب عليه اتمام وجب عليه الصوم ونحوه مافي الخلاف والسرائر في مواضع أخر والشرائع والايضاح والذكرى وجامع المقاصد والمسالك وغيرها في (الشرائع والايضاح) كل سفر يجب فيه قصر الصلوة يجب فيه قصر الصوم وبالعكس قال في (الترانيم) الا الصيد للتحارة على رأي وفي (الذكرى والمسالك) انه يستثنى من ذلك السفر في المواضع الاربعة قال في (الذكرى) لم أنص على نص ولا تنوي في ذلك في الصوم والاصل بقاؤه (قلت) والامر كما قال اذ لم أجد قبله من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال أتمهما ولو صلوة واحدة فليتدبر وقال في (المسالك) ان قصر الصوم في ذلك متعين وفي (المدارك) القطع به قلت ويبنى ان يستثنى أيضا ما اذا خرج مد الزوال فانه يجب عليه قصر الصلوة وأتمام الصوم على المشهور

(وقال المحقق الثاني) بعد أن ذكر ما ذكرناه من الشرائع وكل موضع يخبر فيه في الصلوة فكذلك في الصوم وفي (العمدة والروضة) كما قصرت الصلوة قصر الصوم وقرئ بعض الأصحاب بينهما في بعض الموارد ضيف وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الأحكام والتذكيرة والتحرير والاختلاف وهو ظاهر جمل السلم والارشاد والتأنيف وكل من قال أن الشرائع واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض لشرائط الحكم في كتاب الصوم بل أطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامهم في الصائت للتجارة وهو صريح في الاتحاد وفي (المتن والقدرة) في مسئة من قصد أربعة ولم يرد الرجوع ليومه أن الاكثر على التخفيف في الصلوة والصوم وقوله في تخطيط التلخيص في المسئلة المذكورة عن المفيد وفي (الرياض) أنه ظاهر الاكثر ما عدا النهاية (قلت) وما عدا الوسيلة وينبغي التنبيه على شيء وهو أن من قصد أربعة فرائض ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب أنه يغير بين الأتمام والقصير لكنه إذا اختار الأتمام في الصلوة هل له أن يفتقر وبالعكس أم لا بل الصوم يتبع الصلوة فإن قصرت أظفر وإن أتممت صم لم أجده فيه قصرهما لكن الظاهر التبعة لأن التخفيف في الصلوة إنما جاء من ضرورة الجمع بين الأخبار ولم يرد في الصوم وإنما جاء من مقدمة وهو قولهم عليهم السلام إذا قصرت أظفرت فليحفظ ذلك وقال في (المبسوط) يجب الأتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين أحدهم من قص سفره عن ثمانية فرائض ومثله قال في الجمل والقنود قال فيه ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من قص سفره عن ثمانية فرائض قال في (السرائر) بعد قتل هاتين الباريتين هنا منه رجوع عما ذهب إليه في نهايته بلا خلاف وقد عرفت أن في النهاية والمبسوط والوسيلة أن المكسري وأصحابه إذا أقاموا في بلدهم خمسة أيام قصروا بالتهار وعمدوا الصلوة بالليل وقتل ذلك من القاضي وقد عرفت أن الأصحاب أطلقوا على خلافهم وإن في السرائر أنه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف وإن الإجماع على خلافهم وقد عرفت الحال في طالب الصيد لتجارة فإنه لم يتقدم صده فكان الاتحاد في الحكم مطلقاً هو الأقوى إلا في طالب الصيد لتجارة والأما كن الأربعة والمخرج بعد الزوال للإجماعات وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن وهب إذا قصرت أظفرت الحديث مع اعتضاد ذلك بالشبهة الملوثة والمنقولة وأقصى ما يقال فيمن قصد الأربعة ولم يرد الرجوع ليومه أن الذي يستحل القول بالتخفيف له إنما هو ضرورة الجمع بين الأخبار المختلفة وهي إنما نقتضت بالقصير والأتمام ككتوى الأصحاب وذلك ظاهر في قصر الصلوة وأتمامها فيجب وجوب الصوم على حاله مضافاً إلى أن التخفيف في الصوم ينشأ من عدمه يرجع بالآخرة إلى إباحة أن يكون تركه لا إلى بدل ولا كذلك الصلوة فإن الركعتين بدل عن الأربع على أنه يلزم منه أن تكون الإرادة شرطاً شرعياً وانظر أن الشروط الشرعية من غير إرادة المكلفين (ومعجب) بأنه قد أطلق في كثير من الأخبار لفظ القصر والأتمام في الصوم كما في خبر ابن جرير قال يجب على التقصير في الصلوة والصيام أو الهام وفي خبر عثمان عن أتمام الصلوة والصيام في الحرمين وغيرها وفي خبر محمد عن أحدهما عليهما السلام إذا شيع الرجل أخاه فليقصرت قلت أيهما أفضل يصوم أو يشيعه ويفطر فقرأ كيف فهم من قوله عليه السلام فليقصر أنه يفطر كيف لا وأخبار باب حد المسير الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم والفطر أصلاً وإنما تعرض فيها قصر الصلوة وأتمامها الذي خبرين أحدهما غير صحيح والآخر مرسل لا يصلح أن يكون مستندا وكذلك أخبار الملك والنزل ليس فيها تعرض لأتمام الصوم الذي خبرين أحدهما ضعيف والآخر موثق وكذلك باب متى يشرع المسافر في التقصر فإنه ليس فيها

وإذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام قال ويصوم عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فرضة (مأثراً)

فمرس قد ذكر الصوم أصلاً فقام الأصحاب الاتِّحاد في الحكم من هذه الأخبار إما مبني على التلازم أو على أن القصر والاتِّتمام يصدق عليهما حقيقة وأما عبارات الفقهاء فقد طغنت بذلك وأما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالنقض والحل (أما الأول) فقد أجمع الأصحاب ونقضت الأخبار بأن المسافر إذا علم أنه يقدم إلى أهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم والافطار وإن قاضي شهر رمضان غير قبل الزوال وذهب جماعة إلى أن الصحيح الذي يفتي المرنض بالصيام يباح له الفطر وتردد آخرون إلى غير ذلك مما يظهر على المتبحر على مخير من خرج بعد الزوال إذا كان يبت التبت بين الصوم والفطر عند الشيخ في كتابي الأخبار وقال الشهيد بعد أن حكم بأن القادم قبل الزوال بمخير ما نصح كما يتغير المسافر بين القام وعدمه فيصوم الصوم وعدمه (قلت) وكما يتغير الحاضر في الاستظهار بترك البادة وفلها فتجب وتحرر وكما يتغير المسافر في تقدير المسافة بمسير اليوم أو الثانية فراعس مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر وكما يتغير المسافر بين اختيار نوازي المجدرات أو خطاء الأذان كما هو مذهب جم غفيرة وكما يتغير المقلد بين تقليد أحد المجتهدين في وجوب شيء وعدمه وكما يتغير المجتهد في العمل ومقلده إذا تمارس عليه الدليلان وأن توقف في الحكم (وأما الثاني) وهو الحل فتقول أنه مخير بين الصوم وقضائه نعم لو لم يكن له قضاء أنجه ما قالوا وما ذكره بل إن ارادة المكلف تكون شرطاً عند قيام الدليل وذلك في مواضع التخيير جميعاً قدس الله هو العالم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (إذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام آثم فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فرضة واحدة) الحكم الأول تقدم الكلام فيه وفي أحكام العشرة وأما أنه إذا رجع قصر ما لم يصل تماماً ولو فرضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسرائر واختاره جمهور المتأخرين وفي (المدارك والمصابيح) الإجماع عليه وفي (القشيرة والرياض والحدائق) أنه لا خلاف فيه (قلت) أما الحكم بفسخ رجوعه إلى التقصير إذا صلى مقصورة بنية الإقامة تماماً فما اختلف فيه اثنان وخبر الحمفري مرفوض أو مأول وإلزام لا يفتق إلا بالسلام المخرج عن الصلوة والقراغ منه ولا يكفي ما ذهب إليه الشيخ وكذا المصنف فيما يأتي وأما رجوعه إلى التقصير ما لم يصل كذلك فهو الذي صرح به أكثر المتقدمين والمتأخرين والاجاعات السابقة مطبقة عليه وفي (البحار) نسبه تارة إلى ظاهر الأصحاب وأخرى إلى المشهور وفي (الرياض) أنه الأشهر وفي (الحدائق) أنه المعروف من مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافاً (قلت) ظاهر إطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلاداً ونوى الإقامة عشرة لتي فليأقمتيه آثم أو قال أخرج من وقفي أو قبل عشرة لم يكن له التقصير لأنه صار مقياً بالية ولا يصير مسافراً بمجرد البية حتى يسافر وقال في (الروض) لو كان الرجوع عن الإقامة قبل الصلوة تماماً فإنه يرجع إلى القصر وأنه لم يخرج ولا يهتري كون الباقي مسافة على الأقوى ويحتل اشتراط المسافة بذلك لإطلاق النص والفتوى بأن نية الإقامة تقطع السفر فطل حكم ما سبق كالموصول إلى وطنه وبما اخترنا أقوى الشهيد في البيان انتهى يعني بما جعله أقوى فإن الشهيد في البيان وفيه قد صرحوا وفي (مجمع البرهان) ما أجده فيه وبما قلردد أصلاً ولم يبق إطلاق بعد البيان في خبر أبي ولاد وفي (القشيرة) يمكن المازعة في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بأن الراوي كوفي

ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع (مقن)

والظاهر من حاله انه يريد السفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة ونحوه  
قال في الروض (قلت) اشتراط المسافة لا وجه له مع ندونه اذ فيه قيد للنس من غير دليل واطلاق  
النس والقنوى بان نية الإقامة تقطع السفر مسلم مع بقاء واستصحابها وهو مورد النص والقنوى وأما  
مع المدول فاللهوى لم تصادف محزها ولا تحمل الاحكام على مثل خيال ان السائل كوفي اذ لا دليل  
الا هو قابل لمثل هذه الاحتمالات البسدة (ويقدح هنا لشكل) وهو انه اذا عزم على إقامة العشرة في  
غير بلده ولم يصل تماماً ثم خرج الى مادون المسافة حازماً على المد والاقامة قبل ينقطع سفره ويقتصر  
في التقصر الى مسافة أم لا وجهان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة من قدم قبل التوبة  
فهو بمنزلة أهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافاً الى ان الاعام لا يكون متوقفاً على حصول الفريضة  
بتام والا جاء الدور ثم لو رجع عن عزم الإقامة ولم يصل فريضة بتام يرجع الى حاله الاولى ومن  
انا لان لم يحقق القاطع بعد خروجه لا يكون مقتراً الى قصد مسافة بشرائط القصر بل سفر الاول  
باق لم ينقطع فليتأمل وهل يشترط كون الهام بنية الإقامة أم يكفي مطلق الهام ولو سبوا وجهان كما في  
الروض والاقرب الاول كما في الذخيرة والحدائق وفي (المبايك والرياض) ان الحق احتراز بقوله  
بنية الهام عما لوصل ناسياً أو لشرف البقعة فانه لا يؤثر به حكم في جميع البرهان وفي (فوائد الشرائع)  
فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي (الترية) ان الاولى تأثيره وفي (الذكرى) اذا صلى لشرف  
البقعة ذاهلاً وفي وجهان وفي (مجمع البرهان) اذا صلى ذاهلاً عن السبب تماماً سدلية فلا ينبغي الرد في بقاء  
حكم الهام ولو سبقت نية الإقامة في بلد عشرة أيام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بما ينقطع والوصول  
الى بلده وجهان كما في التذكرة والمقاصد والظاهر البقاء على القصر كما في الروض وغيره وقد تقدم وأما الخروج  
عن موضع الإقامة فانه معتبر فيه الوصول الى محل الترخص وقد تقدم أيضاً الكلام فيه (وأما التوافل)  
الغير المشروعة في السفر ففي (الذكرى والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك) انها لا تؤثر وفي (نهاية الاحكام)  
انها ملحقه بالفريضة وفي (الهلالية والروض) الميل اليه أو القول به ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام  
والتحريروا المختلف والدروس والبيان والتقيح والموجز وكشف الالتباس والحفزية وجامع المقاصد وفوائد  
الشرائع وغيرها لكن في أكثرها الا ما قل انه يكتفى بذلك اذا كان الرجوع سدر كوع الثالثة وأما قبله فلا  
ونفى عنه البدق في مجمع البرهان وفي (جامع المقاصد) محتمل قوياً باقياً الى الثالثة وكأنه قال به أو مال  
اليه في الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من عبارات وفي بعضها اشتراط الركوع في الثالثة فما في  
الذخيرة من انهم اخلفوا بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فلم أجده مصرحاً به وظاهر المنتهى أو صريحه  
كهرج المدارك والمصايح والحدائق انه لا يكفي ولو كان بعد ركوع الثانية ورجع الى التقصير وظاهر اطلاق  
المبسوط الاعام قال لو نوى القام عتراً ودخل في الصلوة ثم عن له الخروج لم يجر له القصر الى أن يخرج  
وهو صريح المخول عن أبي علي وأصرح منه المخول عن القاضي لانه قال لو بداه في القام وقد صلى  
منها ركعة أو ركعتين وجب التمام وتزد الحق في الشرائع (قلت) حجة القائل بالاعام فيها اذا تجاوز محل  
التقصير كأن دخل في الثالثة أو الرابعة أنه منهي عن ابطال العمل فيجب عليه الاعام فاذا أم دخل في

ولو لم يصل حتى يخرج الوقت لمثل منقطعاً صحيح وجوهه إلا فلا وفي الثاني اشكال (يعني)

مضمون الرواية (وفيه) ان السلي حين البدأ يصل من نفسه لا انه يعطه لانه اذا بدا له حيث صدق عليه ان لم يصل بنظم فاذا زاد الصلوة حاكف به تصدير باطلا الا ان يكون مرادهم المنع عن البدأ (وتيه) منع ظاهر من ان الكلام على فرض ذلك فان لم يدخل في ركوع الثالثة يمكن أن يقال انه يهدم القيام ويسلم مع الاشكال في صحتها لان الزيادة أفعال واجبة صدرت عنها لا سهوا ولا تشملها أفعال عدم الضرر سهوا ويهدد تسليم ما ذكره لانسلم كونه من الافراد المتبادرة من الرواية قائل جيدا وفي (الذكرى) ان في القول بالتقصير هنا والقول بان الشروع في الصوم يلزم بالآعام نظرا لانه في كليهما لم يأت بمعنى الصيام والصلوة من حيث ان الصوم لا ينقذ فرضه في السفر أصلا ورأسا بخلاف الصلوة فان الركعتين منقذتان سفرأ وحضرا فلم تقع المخالفة الا في الركعتين الاخيرتين فاذا لم يأت بهما فوري بقا على التقدير المشترك بين السفر والحضر وأما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فعله في السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في ذلك قريبا ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه» (ولو لم يصل حتى يخرج الوقت لمثل منقطع صحيح رجوعه في الثاني اشكال) أما صحة رجوعه بعد المنقطع فقد حكوا بها قولاً واحداً كما في الذخيرة ولا اشكال فيه كافي الروض وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب ولا بد أن يكون المنذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكان الثاني كما هو الظاهر قاطلا منهم بقيد قائل وأما لو لم يصل عدداً في (الموجز الحاوي) والملاية والمقاصد العلية) انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وستسمع كلام جماعة في الثاني فيكون العائد أولى كما في الايضاح وفي (المتنبى) والفرقة وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصايح) انه يرجع الى التقصير وهو ظاهر الروض وفي (نهاية الاحكام) والذكرى والتفتيح والجفرية والمسالك) فيه وجان وفي (التحرير) في الممثل اشكال اقر به الاعتبار بخروج الوقت وأما الثاني في (الذكرى) والدروس والبيان والتفتيح والجفرية والمسالك) وكذا نهاية الاحكام) ان فيه وجهين وفي (الايضاح وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصايح وظاهر الروض) انه يرجع الى التقصير وفي (التذكرة والموجز الحاوي والملاية وجامع المقاصد وفوائد التراتم والمقاصد العلية) أنه يتم لاستقرار الثابت في الذمة قال في (جامع المقاصد) الاصح ذلك نظرا الى ما تقتضيه أصول المذهب وان خالف ظاهر الرواية فان العمل بذلك أولى (قلت) ظاهر الرواية تعلق «الآعام ط» (١) بفعلها تماماً وليس مراد المصنف في التذكرة وغيره ان الصلوة قاتنه حال خطابه بالتلم فذمته مشغولة به فان صلاحها خارج الوقت بنظم قضاء ثم بدا له لم يجب عليه الآعام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع الى التقصير حتى في هذه الفرضية التي صارت قضاء أو في غير هذه القضية لان ذمته شلت بها تماماً فيستصح الى أن يقبث الخلاف ولم يثبت الخلاف الا في غيرها لكنه مبد جلدأ قائل حذراً وقال في (الايضاح) قيد باناسي لان الجاهل بدخول الوقت اذا استمرت عليه التفة ولم يعلم وجوب الصلوة وخروج الوقت لم يجب عليه الآعام قطعاً لاستحالة تكايف التأفل ووجوب القضاء لوجود سبب الوجوب غير مؤثر بالفعل ويظهر من الثاني حكم العائد اذ وجوب الآعام في الثاني يقتضي أولوية وجوبه في العائد انتهى «(فرعان الاول) «لو نوى الإقامة ولم يصل

(١) الذي وحدناه في نسخة الاصل هكذا تعلق بفعلها تماماً (مصححه)

## والاقرب ان الشروع في الصلوة كالاعمال (متن)

تماماً ولم يدعوا له من الإقامة فانه لا يميزه القصر والافطار لعدم قصده البدأ والرجوع عن الإقامة فلو قصر حينئذ كان عليه القضاء في الوقت وخارجه عندئذ كان أو سهلاً أو شديداً كما نص على ذلك في المصباح (الثاني) قال في (الذكرى والروض) أنه لو نوى الإقامة ثم صلى بنية القصر ثم أتى أربعا ناسياً ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج فإن كان في الوقت فكان لم يصل لوجوب إعادتها وإن كان قد خرج الوقت احتل الاجزاء وعلمه وفي (جمع البرهان) ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مطلقاً وعدم ضرر تلك النية لعدم وقوع الفعل صككه على ذلك الوجه مع حصول قصد ما للاتمام فليس بإقص من صور العدول ويصل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى تماماً ليس بمديد انتهى فأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الأقرب ان الشروع في الصوم كالاعمال) كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحساوي وغاية المرام وإرشاد الجعفرية والمقاصد والمسالك وفي الأخير خصوصاً بعد الزوال ونسبه في غاية المرام وكشف الالتباس الى غير الاسلام وفي (الايضاح والذكرى والدروس والبيان والتبيين وكشف الالتباس والجعفرية) فيه وجهان وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) ينبغي تخصيصه بما اذا زالت الشمس للزومه حينئذ وقبله يكون كإتيان في الثالثة وقواه في الذكرى قال قوي وكذا في التبيين والحلائية والمقاصد والقربة والروض وستقسم كلام الروض وفي (جمع البرهان والمدارك والكفاية والخيرة والحدائق والروض) انه لا يثبت الحكم فيه الا بعد الزوال ولا قبله وكذا يظهر من المدارك وقوى في الروض الحاق الصوم المتدوب بالواجب ان منتهاه في السفر (واستحب) فيه على ما اختاره من الحاق الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية بأنه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما أن يجب (بوجب خ ل) عليه الافطار أو اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاها أو عومها لهذا الفرد فثبت الثاني وحينئذ فلا يخلو اما أن يحكم باقطلاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج أولاً لا سبيل الى الاول لاستزامه وقوع الصوم الواجب سفيراً بغير نية الإقامة وهو غير جائز اجاباً الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه وليس هذا منه فثبت الآخر وهو عدم اقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل أم لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الإقامة بل حقه أن يتحقق عدماً وقد عرفت عدم تأثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى أن يخرج الى المسافة وهو المطلوب (ثم قال) يلزم من هذا الدليل اقطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس (ثم أجاب) بان هذا الاثر لما كان قابلاً لبطلان والازالة من أصله بمرور السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء السابق على الزوال مراعى باستمراره الى أن تزول فاذا رجع عن نية الإقامة قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر ثم انه استدرك ان لاملزمة بين بطلان الصوم بنفس السفر وبطلانه بالرجوع عن نية الإقامة مضافاً الى التمسك ان بطلان العمل ثم استوجه الاكتفاء في البقاء على التمام بالشروع في الصوم مطلقاً وقال انه ينساق الدليل الى اقطاع السفر أيضاً بفوات وقت الصلوة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشتر بان ذلك لو كان كافياً في عدم بطلان الإقامة لزم عدم بطلانها



ولو أحرمت بقية القصر ثم من له القلم أتى ولو لم يكن القلم عشرة قصر إلى ثلاثين يوماً ثم لم ولو صلوة

بمجرد النية لأنه بمجرد النية صار حكمه الهام ولو كان ذلك في وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه في تلك الحال فعلها تماماً ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن أن يكون الثاني بينهما الإجماع ثم قال اللزوم من ذلك فيما إذا رجع من نية الإقامة في أثناء الصلوة الاكتفاء بمجرد الشروع في الثالثة من دين اشتراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الأصحاب انتهى ملخصاً (ومن قول) أن الاكتفاء بالصوم مطلقاً أو بعد الزوال مذهبان هامة ولا نسلم شمول ما دل على وجوب إتمام الصوم لما نحن فيه لأن صحيح الحلبي صريح في الخارج من يته وصحيح محمد بن منصور عن سافروا نحن فيه ليس كذلك لأنه سافر لفة وعرفاً وشرعاً لاستجماعه شرائط القصر وقصد الإقامة الذي يجعل بمنزلة الحاضر هو الذي لم يفتق منه رجوع أصلاً وبدان به لي فريضة بتمام وعلى تقدير تسليم صدق الإخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا نسلم بقاء حكم الإقامة مطلقاً لجواز وجوب الحكم في إتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الإقامة مع بقائها إلى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج إلى بقاء حكم الإقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم على أن فرض السفر ثم قياسه عليه عدمه لا داعي له إذ يكفي أن يقول يجب عليه إتمام الصوم لوجوب إتمامه إذا صام صحيحاً مطلقاً إلا ما استثنى (ويمكن أن يقال) إذا وجب الصوم في هذا اليوم وجب الإتمام في الباقي (وفيه) أنا نمنع وجوب إتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلمنا لكننا نمنع كلية الأصل وسند المنع قصر الصلوة مع وجوب إتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلمنا الصوم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلوة تماماً وأنت بعد التأمل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما إذا حصل الرجوع قبل الزوال إذ لا يمكن أن يقال لا شك في صحة هذا الصوم لو سافر حينئذ وهو كان جزء الدليل وبمجرد الصحة الآن لا نمنع لأن صحة أمر في وقت مع ورود ميطل عليه لا يستلزم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحيحين البطلان وإنه لو تم زمن وجود حكم الإقامة على من شرع في الصوم الصحيح مطلقاً قيل هناك السفر مبطل قلنا هنا الرجوع قبل الصلوة مبطل وما ذكر يعلم حال ما ذكره بعد ذلك (فرع) لو نوى الإقامة وصام ولم يصل عمداً فقد طهر أو عصيماً أو صلى قصرًا نسياناً أو جهلاً لعدم المبالاة لا من جهة البدا كان صومه صحيحاً وإن صام جميع العشرة أو الشهر فإذا بدا له في أثناء العشرة فليختار صحة صومه الذي وقع قبل البدا لأنه كان مأموراً والأمر مع عدم القبول والصحة محال إلا أن نقول أنه بعد ما بدا له قبل أن يصلي فريضة بتمام بطل جميع ما كان صحيحاً بمعنى أن هذا البدا صار كاشفاً عن بطلانه من أول الأمر وفيه نظر مضافاً إلى أنه نادر فكيف يتبادر من خبر أبي ولاد فأمل جدياً قوله **فهم** قدس الله تعالى روحه (ولو أحرمت بقية القصر ثم من له المقام أتم) إجماعاً كل في التذكرة وإرشاد الجعفري وظاهر الذخيرة وبه صرح في الخلاف والبسوط والسرائر وغيرها وفي (البيان) أنه يتم ولو كان قبل التسليم أو في أثناءه أن لم يكن خارجاً انتهى ولو رجع ناوي الإقامة عن البتة بعد هذه الصلوة ففي بقائه على المقام أو عوده إلى القصر وجهان كما في الذخيرة وفي (المدارك) أن المستعمل تردد وإن البقاء على المقام لا يخلو من قوة (قلت) قد قرب ذلك في الذكرى والروض وهو ظاهر البحار والمذاق **قوله** قدس الله تعالى روحه (ولو لم ينو المقام عشرًا قصر إلى ثلاثين يوماً ثم لم ولو صلوة

وأحد ولو عزم المشرة في غير بلد ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر (مقن)

واحدة) نسبة في المختلف الى الصدوق والسيدي الشين والحسن بن عيسى وسلاز والتمني وابن حمزة وابن ادریس (قلت) وعليه سائر المتأخرين وعليه الاجماع في الخلاف والمدارك وظاهر المنهى والذخيرة والرياض لكن الأكثر عبروا بالشهر كما في المقن وجعل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسر والزمخشري والبيان وغيرها وفي (النهاية) وأكثر كتب المتأخرين الحيز بثلاثين يوما واعتبر في التذكرة الثلاثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كلفيل ولفظ الثلاثين كالعين ونفى عنه البأس في المدارك وفي (الموجز الحساوي والروض والذخيرة) انه من حمل المطلق على القيد وتظهر الفائدة بين المبارتين فيما اذا حصل التردد في أوله ونقص الشهر (والحاصل) انه لا خلاف في ان العبرة في الشهر بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله واتما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في أول يوم منه والاطهر ان الاعتبار فيه أيضا بالثلاثين لان الشهر في الصحيحة مطلق أو محمل فيجب حمله على الثلاثين في الحسنة والتقاوم حاصل لانها قد حمل بها الكل في خصوص الثلاثين سنا عدم التقاوم وان العمل ليس مستندا اليها لكن المطلق يجب حمله على الشائع وهذه الصورة نادرة الوقوع بل ربما كان المتبادر هنا من جهة ندرة هذه الصورة من لفظ الشهر الثلاثين وان قلنا ان المتبادر من المطلق هو القدر المشترك على انه على هذا الغرض يلزم تميز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور فتأمل وتخصيص الشهر بالهلالي فيما اذا وقع التردد في أوله وتخصيص المدد بما اذا وقع في غير أوله كافي بمجم البرهان فيه مالا يخفى وقد قدم في المستوطن ستة أشهر ماله نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو عزم المشرة في غير بلد ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر ﴾ أما المسئلة الاولى فقد نص عليها الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض له كما سنسمع وقد حكى على الامام في الحالات الثلاثة الاجماع في الروض والمقاصد العلية وعليه عامة الاصحاب كما في القرية وفي (كشف الالتباس) انه لا شك ولا خلاف فيه وفي (مجم البرهان) ان دليله واضح لا إشكال فيه ولا فرق بين ان ينوي المشرة الثانية في بلد الاقامة وغيرها عما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله الى محل يريد الاقامة فيه أو بعد ترده اليه أو الى غيره مرة أو مرارا لا إشراك الجميع في مقتضى وأما المسئلة الثانية وهي ما اذا عزم المشرة وصلى صلاة تماما ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة جديدة ومن ينه قطع مسافة فهي من مبهات المسائل وأمهات المعاضل قد اختلف فيها علماءنا السابقون ومشائخنا المعاصرون وقد تبعت كلام الاصحاب من قديم وحديث فوجدتهم في المسئلة على قولين لا ثالث لهما الامتناع كاستعرف فلو ادعى مدع وقوع الاجماع المركب كانت دعواه في محلها وهو صريح السيد الثاني في فائمه الافكار قال في اثناء كلام له بنسبه ان أقوال الاصحاب منحصرة في هذا القسم في قولين أحدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتمييز بالتام في بعض الاحكام احدث قول ثالث رافعا له وقع عليه الاجماع المركب انتهى وذلك ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة قولين فاقول بالاتمام في القهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة كانه قول ثالث (واعلم) ان عبارات

الاصحاب مطلقة على هذا الشأن انما صراحة أو ظهراً وأول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في  
 المبسوط اذ لم أجده في كلام من تقدمه بعد فضل التبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك الصيبري  
 في كشف الالتباس والشيد الثاني في فائغ الافكار واصحاب الحديث قال في (المبسوط) ما نصه  
 اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها العبادة ونوى أن يقم بها عشرة قصر في الطريق  
 فاذا وصل اليها أتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكة  
 كان عليه التقصير (له التصريح ل) لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان  
 يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بنى وعرفه ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر  
 جذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فلما ما روي من الفضل في التمام فانه يتم على كل حال غير انه يقصر  
 فيها عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا أن ينوي المقام عشراً فيتم حبشيد على ما قدمناه انتهى  
 ولا يذهب عليك ان ايجابه الانعام على تقدير قصد الإقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج  
 الى عرفة لا يدخل في الخروج الى مادون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليومه لانما ربه بقراسخ  
 اذ لو كان كذلك لما كان للثقة وجه وقال في (الذكرى) بعد قل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبعه  
 عليه المتأخرون وان هم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفا وظاهراً بمكة عشرة  
 جديدة في موضعه الذي نوى فيه الإقامة بعد خروجه الى مادون المسافة وظاهراً ان نية إقامة مادون  
 الشر في رجوعه كناية انتهى وفي (السرائر) عين عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجا الى مكة حتى  
 يخرج مسافرا فيقصر ونحو ذلك ما حكي عن القاضي وفي (المختلف) ان التحقيق ان يقال انه اذا نوى  
 المقام بمكة عشرة أيام فان خرج لوفاء قضاء المناسك فلما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة أيام  
 أولاً فان بقي قصده أتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر وان قصد السفر عند خروجه  
 من مكة الى عرفة بعد عودته من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى  
 ونحوه ما في المتن والمواعيد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى  
 شرفاً كالكتاب قال في (المنتهى) لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى مادون المسافة فن  
 عزم على البود والإقامة أتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وان لم يعزم على العود أو عزم ولم يعزم على الإقامة قصر  
 وجازة التذكرة كإشارة الكتاب وكذا نهاية الاحكام الا ان فيه وان لم يعزم على الإقامة بعد العود فلا قوى  
 التقصير ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا انه قال ولو عزم على العود دون الإقامة قصر فالحظ مفاهيمها  
 ومتعلقات مناطقها فك تجد بينها فرقا بينا كما ستعرف ذلك عند ذكر ما اذا خرج الى مادون المسافة غير  
 عاجز على العود وقد تضمنت بصريحها أو اطلاقها انه اذا عزم على العود دون الإقامة قصر ذاهبا وآبياً وفي  
 المقصد والبلد واقتت على التقييد بالخروج الى مادون المسافة فلا تنس وهو أي التقصير مطلقاً فيما  
 اذا عزم على العود ولم يعزم على الإقامة عشرة خيرة الترياق والبررة السنية وفي (كشف الالتباس) انه ظاهر  
 الشرائع وله فهمه مفهوم قوله فان عزم على العود والإقامة أتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وعلى هذا يكون  
 ظاهر الارشاد وغيره مما عبر فيه بنحو ذلك وفي (الخير والكمالية) انه أي التقصير في ذلك مقتضى  
 النظر ان لم يقم اجماع على خلافه وخروج من الرياض الميل اليه وقد سمعت انه في الذكرى نسبة الى  
 المتأخرين وكذا في الروض وقائغ الافكار وفي (البيان) اذا عزم على المقام في بلد عتراً ثم خرج  
 الى مادون المسافة عاجزاً على العود وإقامة عشرة أخرى أتم ذهابه وإيابه ومقامه وان عزم على مجرد

الود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجها ان قربهما التمام في ذهابه خاصة انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على (في غل) هذه البارة ونحوها وهو خيرة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله ويستحسن ان شاء الله تعالى وفي (الحواشي) الشديد على الكتاب قتلان المصنف انه اذا خرج من مكة الى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى مكة لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احتياطا والتمام أرجح انتهى وهذا هو المنقول عنه في أجوبة مسائل السيد السعيد من ابن سنان المدني احتجوا بأنه قضى المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر كما سمعته عن المبسوط والسرائر (وفيه) ان التقص والود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ما هو الظاهر مضافا الى انه ينافي ما أجمعوا عليه من أن اقامة العشرة من قواطع السفر وقضية ذلك ان يخصص الى أن يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ بالنحو الذي ذكره ليس فيها ضم ذهاب الى ايلب يقال في (المدارك) في الرد عليهم ان ذلك مشكل اذ المفروض كون الخروج الى مادن المسافة والود لا يضم الى الذهاب اجماعا قلنا الشارح وغيره انتهى (قلت) قد قتل ذلك جده في فائتم الافكار وصاحب القرية في ظاهرها وهو معلوم كما سلمت ووجه الاشكال انه لا بد في الضم من تحقق أربعة فراسخ في الذهاب فلو قصص منها ذراع فلا مسافة الا ان يكون الايلب قط ثمانية أو مازاد كأن يذهب على طريق آخر فاليلب حينئذ هو سفر القصر ولا مدخلية للذهاب أصلا فلو سار أربعة فراسخ الا ميلا وآب سبعة في يومه أو غير يومه لم يقصر من دون خلاف في ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم وهذا من المواضع التي يعلم منها ان الاجماع المذكور معلوم وستعرف المواضع الأخر فالشيخ ومواقفه رضي الله تعالى عنهم جميعا لم يروا بأحد أمرين أما عدم اقطاع السفر بقصد العشرة والصلوة تماما أو ضم الذهاب الى الايلب في غير الاربعة فراسخ وكلاهما خلاف الاجماع وربما استدلل لم بأن صلاة للمسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام والتبادر من الاخبار ان نأوي الإقامة يتم في موضع اقامته خاصة (وفيه) انه لا شك في بطلانه لان الشيخ واتباعه صرحوا بأنه يتم في غير موضع اقامته حيث جوزوا له الاتمام بمرقات اذا كان ماويا للعود والاقامة عتريا وما ذاك الا لثبته الاولى لا الثانية والا فلو عري عن الاولى لم يتم اجماعا ولا كذلك لو عري عن الثانية والاستناد اليهما مما لا يجديهما فمما وان أرادوا التبادر لا بشرط فمضمر (فان قلت) لا سلم انتقاد الاجماع على عدم الصم وهذا الشيخ ومواقفه قد ضوا ذلك عليه كما هو الظاهر من تعليلهم وهو الذي فهم جماعة منه أو قول ان الضم المنوع انما هو اذا كان لاحدهما تأثير في تكيل الآخر باعتبار حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم أن يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة ويكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة مما حال ذهابه الى هذا التقصص مع انه يصدق عليه انه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص أو بتصريح الاصحاب فيجب عليه القصر لقوله تعالى اذا ضربتم وقومهم عليهم السلام الصلوة في السفر ركعتان أو قول لا نسلم ان مذهب الاصحاب على اشتراط الخروج الى مسافة لان الشيخ ومواقفه قد حكوا فيما نحن فيه بالقصر في الذهاب فليكن ذلك مبني على عدم الاشتراط لا على الضم وان ادعى ظهوره وقد طفت عبارات القوم بتعليق الود الى القصر على الخروج من دون تنقيد بذلك كيمارة التحرير ومواضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكرى وغيرها ولا حاجة بنا الى قولنا فان المراجع يطفر بها في أول هلة وعلى كل حال (وجه غل) من هذه الثلاثة فيجبه كلام

الشيخ ومواقفه (قلت) يرد على الاول أنه يلزم أن يكون المتردد في ثلاث فراسخ ثلاث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد في حال عوده ممن يلزمه القصر وهو قول شاذ ضعيف للمصنف في البحر بروهو خلاف ما نص عليه في الكتاب والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور وبه صرح المحقق والشهيد وأبو العباس والكرخي والصميري والشهيد الثاني وهو قضية قنوي الباقر وفي (قوائد الشرائع) نفي الخلاف في ذلك ظاهراً ويلزم أن يكون طالب الأبق يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذي يريد قطعه اذا بلغ مع عوده الى بلد ثمانية فراسخ وكل من ترض له حكم بأنه لا يقصر بل قد ادعى الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثل ذلك في العاصي بسفره كالصائد وغيره وقد قال الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن ترض أنه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثني عشر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فإن كان يبلغ المسافة قصر والا فلا ثم يستبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فإن كان يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا نافع في رد الوجه الثاني أيضاً ويلزم أيضاً أن لا يكون التقيد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ منى أصلاً او لا اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده فأمل ويلزم أيضاً أنه لو ذهب ثلاثة فراسخ وآب سبعة ليومه أو خمسة كذلك يلزمه التقصير مع أن أحداً لا يقول بذلك عطائه من مواضع من كلامهم منها قبيحهم ذلك يكون الذهاب أربعة وظاهر المصاييح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ويقال لم أيضاً أنكم قد تسالم على أنه اذا خرج الى ما دون المسافة نوايا العود والاقامة عشر اليوم مطلقاً وحكمكم فيما نحن فيه بأنه يقصر بوجوب عليكم أن تقولوا فيمن خرج الى نصف المسافة فما زاد وعاد لاليومه نوايا الاقامة عشراً أنه يتبين عليه التقصير لانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة أو يزيد وأنتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالقصر يستلزم لانه مبني على فرض ضم الذهاب الى العود أجمع هذا كله يتأمل في هذا الاجماع ومن هنا يعلم ما في الرياض والحدائق من تصنيف هذا الاجماع بمصير الشيخ واتباعه الى خلافه اذ قد عرفت أن الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه في ما أسسمناكم به من ذلك يقع غفلة والا لو كان كل ذاهب الى مذهب غير صحيح ذاكراً لادله لا وقع خطأ أصلاً (ويرد) على الوجه الثاني أنهم قالوا في ذي المنازل أنه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ما بين آخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع أن مفروضهم كون العود أريد من المسافة ومثله نأوي المتكلم كما سمعت آناً وقد نقل الاجماع في المنتهى والمعتبر والتذكرة وفتاوى الافكار ان من لم يرتبط قصده بالمسافة كلها لم يطلب الأبق ومستقبل الزائر والسيد والزوجة مع السيد والزوجة لا يقصر في الذهاب وإن تمادى في السفر ومن افراد ما اذا بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فاللازم من كلامهم أنه لا يقصر الا في الرجوع وقد قالوا في مسئلة ذي الطريقين أنه لو رجع بالابعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الحفربة وفتاوى الافكار والمدارك والذخيرة والحدائق ولم يصموا أحدهما الى الآخر ويعرف من مطاوي كلامهم في مسئلة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب ثلاثة وآب ثمانية أو عشرة أنه انما يقصر في عوده خاصة وظاهر المصاييح الاجماع عليه وقال في (فتاوى الافكار) في رد هذا الوجه أنني الثاني وهو لصاحب العزبة في شرح الجفربة أنه لو كان كما ذكره هذا المتأصل ما اختر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومن خالفنا في مسئلتنا واهتنا على حكم مسئلة ذي

المنازل ونحوه (ثم قال) ثم قول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه يجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص الامر المجمع ببعض موارد لا وجه له مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الترضين في مخالفة حكم الذهاب للعود وأما الاستدلال على ذلك بالآية والخبر (فتقول) ان الحكم وان كان مطلقا على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة الى غاية المقصد اجماعا ولا أثر لعدم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالحكم في قوة الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الإقامة يقطع السفر السابق ويوجب عدم الود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت التوى والدلالة متطابرين على ذلك في صورة النزاع فيجب المصير اليها فيه أيضا لانه بعض أفراد السئلة (ثم قال) قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنسب والتوى في موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنسب والتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام ان لم يثبت قصد المسافة ولو بالرجوع لزال حكم السفر فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة انتهى كلامه برمت (وأما الجواب) عن الوجه الثالث فقد أسمعناك ان الشيخ وغيره اشترطوا الخروج الى مسافة كما في المبسوط وغيره كما مر وهذا الفاضل الصميري يدعي اجماع المسلمين على اشتراط الخروج الى مسافة وستسمع كلامه برمت بل قضية قول الشيخ ومن وافقه من المتقدمين اشتراط ذلك حيث قالوا لانه قض مقامه بسفر بينه وبين بلده بقصر في مثله فأنزل فيه نحمد صحة ما ندعيه والاقبيا سبق مفناه وبه صرح في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروض والمسالك وقائع الافكار وغيرها صرح بذلك في مواضع وستسمع جملة مما عند نقل الصميري لها وظاهر مجمع البرهان الاجماع عليه على انه توجيه لا يرضى به الشيخ واتباعه لأنهم صرحوا بخلافه وستسمع الأدلة من الاخبار والاجماع على وجوب الاتمام في الذهاب والمقصد فاشتراط الخروج الى مسافة بما لا يرب فيه أصلا ثم وقع العلامة والشيد في بعض عباراتهم التي أسمعنا كما تليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حمله على ما قيده به في مواضع متعددة والامر واضح وقد تقدم في مبحث توالي الشرة ما له نعم تام في المقام فليس للشيخ وموافقيه مستند يبول عليه وقال مولانا المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل أقل فمع نية الإقامة هالك أيضا فلا شك في وجوب الاتمام وأما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الإقامة المستأنفة أو مترددا أو ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا أن يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد الود وقبل الإقامة ويكون بالخروج عن بلد الإقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان له تنفلا في موضع فيقتضي شمله ثم يرجع الى بلد الإقامة فينشئ يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية الود ثم قال وبالجملة الحكم تابع قصدته فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحقت شرائط القصر قصر والا ثم (ثم قال) وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين الود لاحتمال كلامهم ذلك فانه محل غير مفصل انتهى (وفيه) ان فيه الخروج عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث قال أنهم قالوا لا بد لقصر بعد الإقامة من قصد مسافة أخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيمن نحن فيه هذا كلامه

فأمل فيه فانه حجة عليه وضم الذهاب الى الاياب قد عرفت انه خلاف فتوى الاصحاب فقد خرج عن القوانين ولم يأت دليل مبين وأما قوله أولاً ان الظاهر التمام فيأتي فيه تمام الكلام وقال الفاضل الصيرفي في (كشف الالتباس) ان كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لانية الاقامة قصر وضلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرآ الى ما فوق الحفاء ودون المسافة بنيسة العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الاتمام الآ مع نية الاقامة عشرة أخرى مستأنفة ولو عاد بنيرة اقامة عشرة مستأنفة وعزمه الخروج ثانياً الى فوق الحفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجوز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماماً ولو فرضة واحدة قطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة أخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد في (دروسه) لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماماً اشترط مسافة أخرى وقال في (بيانته) ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة في (تذكرته ونهايته) لو نوى مقام عشرة أيام في مضى المسافة اقتطع سفره فان خرج الى نهاية السفر كان بين موضع الاقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا (ثم قال) فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الحفاء ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الحفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق قد تحقق الصواب وزال الارتباب انتهى كلامه فليقتض السبب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الاردبيلي وأعظم شيء قلته اجماع المسلمين على مذهب شاذ فادر لم تعرف قائلآ به سواء كما ستعرف ولا ريب انه لم يتم النظر في كلام الاصحاب أو لم يطلع الا على ما ظفر به مما يمكن تنزيهه على ما صرحوا به فان اطلاق عبارات المصنف التي سمعناها في أول المسئلة شاملة لا اذا خرج كل يوم وحكمة باطلاقها بوجوب القصر عليه ومنسجم كلام الشهيد عن قريب مضافاً الى اضطراب كلامه في آخره الا أن يقيد قوله ولو عاد بقصد الخروج الى آخره بما اذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا الى آخره أو يحمل قوله فعلى هذا على ما اذا كان ذاهلاً عن قصد الاقامة فتأمل جيداً (والحاصل) ان هذا الكلام منساقط عن مطارح الانظار منقطع عن درجة الاعتبار فكانه لم يسمع كلام الشيخ وموافق له لانه من المعلوم ان من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى متى وهما دون المسافة وقد حكموا بانه يقصر فيهما وفي مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولا تتبع كلام الشهيد ولا تأمل في معانيه نعم لا عليه ان ذهب الى ذلك القول أما دعوى اجماع المسلمين وجهل كثير من الناس بمراد المصنفين من دون تتبع ولا فطر ففعل العجب ومظنة الخطر ومنسجم الكلام في عبارات القوم واطلاقاتها ومتفقاً عند الفراغ من القول الثاني ومن العجيب أيضاً ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث قال لا وقف على كلام الشيخ وموافق له هذا يتأني قولهم ان نأوي الاقامة عشرآ اذا صلى تماماً لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة (ثم أجاب) عن التناقض بحمل كلامهم الذى نحن فيه على الخروج من موضع الاقامة قبل الصلوة تماماً ليتم القولان وهذا الجمل فاسد لان ظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدم أننا في مسئلة من نوى الاقامة عشرا ثم رجع انه يصير مقبلاً بمجرد النية ولا يتوقف

على الصلاة تماماً وقد تقدم الكلام فيه وفي بيان الدور ثم ان الطارح قبل الصلاة تماماً على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجري فيه الخلاف فان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلاة تماماً يوجب الود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي شهر وهذا تجهيل للاصحاب أيضاً في فهم كلام الشيخ ونزاعهم منه (ومن هنا يمل) حال مواخذة الشهيد الثاني للشيخ ومن واقعته من ان كلامهم مطلق ومشكل وكان الواجب أن يقيدوه بما اذا خرج بعد الصلاة تماماً فانه يجاب عن ذلك بوجوه (الاول) ان فرض المسئلة في كلامهم فيمن أتى مكة شرفها الله تعالى حلياً ومن المعلوم انه لا ينوي الاقامة فيها عشراً الا اذا علم انماها قبل زوال يوم التروية لانه لا بد وان يخرج فيه الى مكة (الثاني) انه محتمل أن يكون ذلك من الشيخ بناء على ما يظهره من عدم اشتراط الصلاة تماماً كما عرفت (الثالث) أن يكون ترك ذلك لوضوح وظهوره كما ترك ذكر كون المسئلة تأمة ليلها ونحو ذلك هذا تمام الكلام فيها ينطبق بالقول الاول وهو وجوب التقصير ذاهباً وآيياً وفي المقصد ودار الاقامة (وأما القول الثاني) وهو التقصير في الود فقط مع قصد المسافة غير ذاهل ولا متردد فهو خيرة المردوس كما ستعرف والبيان والموجز لماوي وسامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجفرية والميسية وارشاد الجفرية وهو خيرة الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته واستجوده صاحب المبادئ وفي (المحدثات) الظاهر انه المشهور وقته فيها عن الشيخ ولم أجده له في كتاب ولا فقه عنه غيره ولعله سهر من التامخ وهو خيرة فتاوى الافكار والروض والمسالك والمقاصد الطيبة فيها اذا كان المحل الذي خرج اليه مقابلاً لجهة بلده كما يأتي فقه عنه ان شاء الله تعالى ويظهر من الذكرى والملاية التردد كالمحدثات لانه انقصر في الاول على قل كلام الشيخ ومن واقعته كما سمعت وفي (الثاني) على قوله قال بعض علمائنا ثم ساق عبارة البيان وأما صاحب المحدثات فقدم النص عنده عبارة المردوس التي أشرنا اليها هنه وان نوى الود وان ينو عشر فوجهان أقرهما القصر الا في الذهاب وقد قصد ادخال المقصد في الذهاب حقيقة أو مجازاً كما فهمته جماعة حيث نسبوا اليه الانعام في الذهاب والمقصد والتقصير في الود من دون قصر على البيان ولا نسبة خلاف الى المردوس فلم يختلف كلامه في المقصد كما ظن بعض من ذهب اليه هو المختار والمستفاد من الاخبار كما في الشرائع وقواعد الاصحاب كما في المبادئ فهناك هو بيان (الاول) انه يتم في المقصد والذهاب (لنا) على ذلك الاجماع المحكي في الكفاية عن بعضهم وفي (الخيرية) عن الشهيد الثاني ولم أجده ذلك في الروض والمقاصد والروضة وفتاوى الافكار والمسالك ولعله أراد الاجماع الذي فقه في فتاوى الافكار على عدم الضم وقد علمت أنه معلوم لا ريب فيه والافهام كان لديه على خصوص ما نحن فيه مع ما يراه من ذهاب من قبل الشهيد الى خلافه وقد علمت ان مبنى القول بالقصر اما على الضم كما هو الظاهر أو عدم اشتراط الخروج الى مسافة أو على عدم كون المسئلة قاطعة والحجج خلاف الاجماع كما اسمناكه ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلاة تماماً أو ما في حكمها عند جمع كل الماضي كأنه لم يكن فلا بد في الود من اجتماع شرائطه التي من جعلها قصد المسافة ويدل عليه من جهة الاخبار ما دل على ان نواي الاقامة بمنزلة أهل البلد وان دار الاقامة بمنزلة الوطن وما ورد في غير واحد من الاخبار من الحكم بوجوب الانعام بعد قصد الاقامة على الاطلاق وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا وكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثمة يستنون (يستثنى) منها الزاجع ليومه كما في رواية المروزي



ومن المعلوم ان المتبادر من الخروج في الاختيار الخروج الى السفر المستبر والالكان الخروج الى مادون المسافة مع نية الود والاقامة عشرا موجبا لتقصيرهم انهم اجتمعوا على الالعام في هذه الصورة ومثله ما لو عزم على عدم الود لكنه ذهب الى ما دون مسافة اخرى وعزم الاقامة أو عزم على الود والاقامة الثانية فيما دون المسافة في غير موضع الاقامة الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات (ومن هنا يعلم) ان المراد من الخروج في خبر أبي ولاد انما هو المقابل للدخول لمكان المقابلة فلا بد أن يكون مستجيبا كاللخول لجميع شرائط السفر مضافا الى ما يمكن أن يقال ان خروج أبي ولاد الكوفي انما يكون على الظاهر الى العراق أو مكة ولذا قال عليه السلام حتى تخرج بالقاء الثناء من فوق ولم يقل حتى يخرج أو ما يودي موثدا ومن المعلوم ان ليس المراد مطلق الخروج والالاتقض في موارد لا يتم منها (واما الدعوى الثانية) وهو انه يقصر في الود فيدل عليها ما في فوائد الشرائع وارشاد الجفرية من أنه لا خلاف في أنه يقصر في عوده وفي الخلاف وان لم يكن صريحا في دعوى الاجماع لكنه مما يستند اليه بمجموعة القرائن الاخرى كما ستسبها (سنسبحه) وفي (جمع البرهان) نقل حكاية وقد سمعت عبارته وقد سمعت ما في فائذ الافكار من دعوى الاجماع المركب وانه ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض بل هو محصل معلوم لاني قد عرفت ان الشيخ والقاضي والسجلي والمحقق على ما نقل عنه والمصنف ومن واقفهم بمن تأخر قائلون به وان الشهيد في الذكرى والروض وفائذ الافكار نسيه الى المتأخرين وهو ظاهر أو صريح في دعوى الاجماع من المتأخرين لانه جمع معرف ولا أقل من أن يكون مشعرا به فيكون مؤيدا أو مشهورا فيكون عاضدا وقد عرفت القائلين بهذا القول أهني الالعام في الذهاب والمقصد والتقصير في الود وهم كثيرون وانه قد نسب الى المشهور (والاصل) ان كل من تعرض لهذا الفرع قال به (١) في (٢) الا ما نقل عن المصنف في جواب مسائل المهنا بن سنان على أنه حكم فيها أولا بالتقصير ثم احتاط بالالعام وقال انه أرجح كما قد سمعته على أنه يخالف لما في كتبه المتواترة وما كان مثل ذلك ليقدر في دعوى الاجماع وما كان لدي مسكة ان يتوقف فيها براه بالبين لا يطين في الاذن وستسلم حال ما نسب في بعض الحواشي الى غير المحققين وان صاحب كشف الالتباس موافق في ما اذا قصد بعد الود المسافة وكذا المولى الاردبيلي وقد سمعت كلامهما وان لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط الجم الغفير من الفروع التي أدلتها دون ذلك بمراتب والحقبة الذي لم يحصل له من مثل هذه ظن بالحكم لم يتحقق فيه الموضوع وليس ماله بظهر من الذكرى والملاية من التردد بضائر بل لم تردده في الذكرى انما هو بالنسبة الى خصوص مذهب اليه الشيخ ومواقفه أو الى خصوص ما فرضوا المستط في فكانت الاجماع معلوما فضلا عن أن يكون منقولا وأبهما كان فيه بلاغ ومنفعة في قطع الاصل والخروج عن تلك الشواهد التي استند اليها الاستاذ قدس الله تعالى لطفه ولو انه قدس سره ظفر بما ذكرناه لما عدا القول بما قلناه لانه قدس سره لم يكن عنده من الكتب ما ينظر اليه ويدل على ذلك أنه قال في القول الاول ونسب الى الشيخ وغيره قد دل على أنه لم يكن عنده المبسوط ولا غيره ما واقفه على انه لا قائل بالاصل وتلك الشواهد على الاطلاق على ان الاصحاب قد عروا ذلك ورأوه وأعرضوا عنه مراعاة للقواعد وجريا على ظاهر الاخبار في (المدارك) ان هذا القول معلوم من القواعد وقال (المحقق الثاني) ان هذا القول يشهد له ظاهر الحديث (قلت) لعله أراد ما دل على ان ناي الاقامة

إذا قصد مسافة قصر وهذا في حال عودته قاصد مسافة لأن كل قاصداً بلده في الجملة أما الآن أو بعد مروره وتوقفه في بلد أقامته أياماً دون العشرة فالبلد الذي كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغه محل الترخيص وبهذا يقطع التمسك بالأصل بمعنى الاستصحاب لأنه تمسك به مع تغير الموضوع لأنه في الرجوع قاصد مسافة ليس فيما ضم ذهب إلى اليبس بخلافه في الذهاب وأما حاله في دار الإقامة فواضح وأن آيت الانحداد الموضوع في الذهاب والياب قلنا قد قطعت الأدلة السابقة والاستناد إلى الأصل وعموم الميزة يقتضي بالانحاد على من خرج من دار المقام قاصداً للمسافة وقد تجاوز محل الترخيص ثم رجع لقضاء حاجة أو رده الرجع مع انهم صرحوا بأنه يقصر في دار الإقامة ما لم يبدل وعلى مدعي الفرق اظهار اهم الأبن يلوته وما كان ليفعل فأنل (و بما يقال) على ذلك التعليل انه آت في الذهاب أيضاً زوال حكم الإقامة يلوح محل الترخيص وتحقق عنهم المسافة على الوجه السابق (وقد أجاب) عن ذلك جماعة بما قلنا ذكره من أن الذهاب حكماً منفرداً عن الورد فلا يكفل أحدهما بالآخر (والحاصل) ان هذا التعليل يعمل معه (هذه المسألة تصل عملها ل) الا في اقامت الادلة وسقطت البراهين على خلافه (فان قلت) حكم الإقامة قد زال يلوح محل الترخيص سواء قلنا بعدم ضم الذهاب أو لم نقل (قلت) تجاوز محل الترخيص وحده لا يكفي من دون قصد مسافة والا لوجب القصر على من تجاوز محل الترخيص وبلغ مادون المسافة ونوى فيه الإقامة مع أنهم لا يقولون به قطعاً وقال الاستاذ الشريف أدام الله حراسته في رسالته السنية يعلم النظران خبر وزارة عن أبي جعفر عليه السلام المروي في التهذيب في باب زيادات فقه الحج تتوجه دلالة على هذا القول على ان الخروج الى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجاً الى مادون المسافة لوجب التفصيل وقد تقدم قل ذلك في الرسالة فانا قلنا ما هيئتها (١) واطمأن أن الشهيد الثاني قد أتى في المقام بشيء لم يعرف من غيره فانه بعد أن قل القول الثاني قال أنه مع جودته ورجعائه على القول الاول لا يصح على إطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الإقامة قد يكون على رأس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالقصد الذي خرج اليه بدنية الإقامة وهو دون المسافة قد يكون على جبة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفاً له في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمقارفة المقصد الذي خرج اليه بعد الإقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بدنية الإقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعاً الى بلد المسافر وهو طرف التقيض للرجوع ومنه ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب بالخروج الى المقصد ويعد من بلده بالرجوع منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حاكموا به من القصر بالأخذ في الرجوع الى موضع الإقامة بل اللازم خاؤه على المقام في هذه المواضع ذهاباً واياباً واقامته في المقصد وعوداً الى محل المقام وفي المقام ان قصر عن العشرة حتى (١) وأما ما رآه مولانا محمد باقر المازندراني قدس سره في عالم الزمان قول أمير المؤمنين عليه السلام له حيث سأله عن هذه المسألة قل ففتني أن يتم أو كيف يحكم بالقصر والتريدي من فجوابه بعد تسليم كونه حجة لا شتماً على معجزاتك قد تقدم لديك ان المولى الفتوي كان يحكم بالتقصير على نواحي الإقامة في بلد اذا خرج عن سورها وصرقها وقسمت تشنيع صاحب الخدائق عليه في ذلك قال امر متوجه اليه من الامير عليه السلام في ذلك والتزليل قريب جداً وأن آيت أيننا حجة مثله لمد دليل (منعني الله)

يفتح قصد المسافة ولو توجه نحو بلدة بالسفر لمد تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثلها لو كان محل الإقامة في أثناء المسافة أو في أثناء طريق المقصد وإن كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الإقامة إلى جهة تختلف جهة بلدة بحيث تحقق صورة الرجوع بالموء من إلى محل الإقامة وإن كان ذلك مقابلاً لبلدة فإن المسافر ما دام عازماً على الزيادة في السفر لا يتحقق منه الرجوع وإن حصلت صورة التوجه إلى البلد فإن ذلك ليس رجوعاً لفة ولا عرفاً إلى أن قال وإنما يتجه ما ذكره وإن لو كان محل الإقامة في غاية مقصده أو قريباً منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الإقامة منه إلى ما يختلف جهة بلدة أو يبعد بالسفر عنها ولن لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من الموء من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة الموء إلى بلدة في الجملة لانتفاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد انتهى ما في تفانح الأفكار ونحوه ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في (جمع البرهان) مرضاً بقاء الروض ما وجدت لحاذاة البلد الذي يذهب إليه ثانياً وهو مسافة لحل خروجه وعدمه دخلا مع خلوه عن المقصد وسمه بركي المقصد وحده انتهى (ونحن نقول) أن الرجوع إلى بلدة أما أن يكون قد اشتغل على المقصد والصورة ممّا أوعى المقصد قطع أو على الصورة كذلك أما الأول فظاهر وأما الثاني فأن أهل اللفة والرف لو اطلوا على قصده لم يكونوا بأنه راجع كما إذا عرض له ما يصدده عن الرجوع على خط مستقيم مثلاً من عدد أو ماء أو نحو ذلك لكنه إذا سار إلى جهة المشرق مثلاً فرسحاً أو فرسخين يتأق له السير إلى بلدة التي هي في جهة المغرب فإذا سار كذلك كذلك حكم أهل الرف بأنه راجع إلى بلدة من غير تجوز ولا مسافة وكذلك ما إذا رجع إلى بلدة من دار أقامه على الطريق البعيد الذي هو مسافة لترض بحيث لا يصل إلى بلدة إلا بعد اقرب إلى دار إقامة بعد انتهاء البعد عنه فإن طريقه حينئذ يكون مستديراً تارة ومتاكساً أخرى ولا سياً إذا كان الطريق القريب فرسحاً وفيها نحن فيه نقول أن طريق رجوعه منحصر في هذه الماكسة وقد يدا في الشرط الأول أن المسافة لا يشترط أن تكون امتدادية بل يصح أن تكون مستديرة ومتاكسة وما يشهد لما نحن فيه ما إذا خرج وردته إلى ريم أو دارت به إلى ريم فها هو فوق محل الترخص وكذلك إذا تجاوزته ورجع قضاء حاجته (وأما الثالث) أعني حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد أصلاً فلا ريب في عدم صدق الرجوع فيه حينئذ ولهذا قلنا أن ذهابه إلى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها ليس برجوع إلى بلدة وقلنا أنه ذهاب والامر أوضح من أن يحتاج إلى زيادة التطويل ثم قال في الرسالة (فإن قلت) ما ذكرتم من التعبد والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الأصحاب بل أقوالهم في هذا القسم منحصرة في قولين أحدهما القصر مطلقاً والثاني القصر في الموء فهذا التفصيل أحداث قول ثالث راض لا وقم عليه الإجماع المركب (قلنا) لا نسلم عدم القائل به بل القائل به أكثر الأصحاب لانه قد اسفلوا قاعدة كلية أن كل من نوى إقامة عشرة وصل تماماً ثم بداه في الإقامة فإنه يبقى على التمام إلى أن يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من أفراد هذه القاعدة وإن كان ظاهرهم أنها مسئلة برأسها اشع وأنت خير من فرق في المقصد بين كونه في جهة بلدة وعدمه خرق للإجماع المركب بل قوله بالتام فيما إذا كان في جهة بلدة خرق للإجماع البسيط لأن الناس متساوون على أنه يقصر في الموء على أنه إذا قصد مسافة جديدة بقصر وقد بنا أنه قاصد مسافة جديدة بالقرب الذي قدم آمناً فليأمل جيداً (إذا عرفت هذا) فاعلم أنه لا فرق في الزم على الموء من دون عزم عشرة متأنفة بين أن يرجع إلى الموء أو لا كأن يكون قد أكملها

ولكنه رجع لاقامة مادونها كما هو صريح جماعة وقضية الحلاق آخرين وهو الموافق لقواعد والادلة والاختيار وأما اذا كان غرضه مجرد المرور من دون اقامة يوم أو أيام فلم أجسد أحداً صريح بالفرق بينه وبين ما اذا عزم على الود لاقامة دون الشرة الا الشيشيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشيشيد الثاني على عدم الفرق قال في (البيان) ولو عزم على مجرد الود قصر ولو عزم على الاقامة دون الشرة فوجهان أقربهما الاتمام في ذهابه خاصة فقد قطع بالاول واستقر الثاني ثم ان قضية الحلاق في الاول انه يقصر حين الخروج (في الذهاب خ ل) وقد سمعت انه قال في الدروس وان نوى الود ولم ينو عشرين فوجهان أقربهما التقصر الا في الذهاب وقضية الحلاق هذا انه لا يقصر الا في الود سواء نوى مجرد الرجوع أو مع اقامة دون الشرة بالتقريب المتقدم من ادخال المقتضي في الذهاب ونحو عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنتهى والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وقد سمعنا وان اختلف بخلافها في الذهاب والنقض أنها لم يفرقا بين هذين الودين ومثل عبارة الدروس في الحكم وعدم الفرق عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم الود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية حيث قلنا فيها بالحكم وزادنا في الخلاف عنه وبقي الكلام فيما لو عزم على الود وتردد في اقامة الشرة أو كان ذاهلاً في (جامع المقاصد والجعفرية) ان فيه وجهين وفي (المدارك والخيرة والمصاييح) ان حكمه التمام وفي (الزبية وارشاد الجعفرية) الحكم بالتقصر في الود وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد) انه الاقوى (قلت) وهو قضية اطلاق البارات السابقة كعبارة الدروس والبيان والموجز وغيرها فأمل وفصل الشيشيد الثاني قال ان كان الود مستلزماً للود الى بلد فاقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفاً للرجوع الى بلد فالتجبه البقاء على التمام الى أن يتحقق قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمدته وقد عرفت حاله (وقد يقال) انه لا وجه لتذكر وجه التمام مطلقاً في المسئلة بمد حكمهم في الجازم بمد الود بمد اقامة بالتقصر في الود لان التردد في مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة الشرة فالوجه تبيين التقصر كما هو قضية اطلاق الاكثر على ما يجب التمسك لا اذا خرج الى ما دون المسافة غير ثابوا الود الى دار الاقامة في (المنتهى والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع) الحكم بالتقصر وهو ظاهر التذكرة والكتاب حيث قال فيها وان لم يعزم قصر ولا كذلك التحرير ونهاية الاحكام فان في الاول ولو عزم على الود دون الاقامة قصر وفي الثاني وان لم يعزم على الاقامة بمد الود فالقوى التقصير وكذلك بقية العبارات وفي (فناخ الافكار) نسبة الحكم بالتقصر فيما نحن فيه الى حكم الاصحاب في (الرياض) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق كما قيل على التقصر ذهاباً واياباً (قلت) يجب تهيد كلام المصريح بما اذا قصد مسافة جديدة فيكون مرادهم انه اذا خرج الى ما دون المسافة فاصداً مسافة جديدة فانه يقصر ولو أقام فيما دون المسافة أياماً دون الشرة ولهم تركه لهم به كما تركوا تهيد الخروج بكونه بمد الصلوة تماماً وقد تقدم في ذلك اشكال فلا تشبه (والحاصل) انه بخروجه اما أن يريد الذهاب والتجدي في السفر بمد الموضع المفروض كونه دون المسافة أو يريد الرجوع الى دار اقامته بمده أولاً يحصل عنده أحد الأمرين بل يقصد الخروج اليه مع ترده فيما يقصده بمد ذلك اقيم فيه أم ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع فينزل حكم الحلق الاول بأنه يقصر واختلفوا في الثانية وتركوا الثالثة لا علم من كلامهم في بيان أدلتهم من انه يتم فيها (وبما ذكرنا) يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية الود والاقامة عشرين

ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يبد ولا اعتبار بأعلام البلدان ولا المزارع ولا البساتين

ثم بعد ذلك عن له أن قيم في موضع الإقامة عشرة مستأنفة فانه يخرج مقصراً لعدم المتضي قيام وهو عزم الإقامة عند الشيخ وعزم الود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المتضي له كما اذا خرج المسافر الى مسافة مقصورة ثم عن له في اثنتا عشرة الف مسافة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الإقامة ثم نيتهم نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجديد نية الود لا غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ولو انكسر الفرض بان رجع عن نية الإقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع الى التقصير لزال المتضي قيام وكذا لو رجع عن نية الود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثاني واعلم ان الظاهر ان في حكم توري الشرة فيما نحن من مضى عليه ثلاثون يوماً (وأما القول الثالث) وهو الذي أشرنا اليه في صدر المسئلة وهو انه يتم ذهابا وآيما وفي المقصد ودار الإقامة على كل حال قد ذهب اليه جملة من مشائخنا المعاصرين أقاض الله سبحانه علينا بركاتهم ولم أجدهم على هذا الإطلاق مواقمن المتقدمين والمتأخرين الا ما سمعته عن المصنف في جواب السيد مهنا بن ستان المدني وقد عرفت الحال فيه وأنه ليس مواقفا لم على التحقيق لانه أفنى أولاً بالقصر ثم احتاط بالتمام ووجهه وما قد يوجد في بعض المواضع على الموماش مما نسب الى الامام فخر الاسلام نجل المصنف من ان نية الخروج الى القرى المتخربة والمزارع الخارجة عن الحدود لا قطع نية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى وكلامه هذا مع عدم صحة نسبته اليه قد بلغ من الشذوذ غايته ولا سيما في المقارنة وقد تقدم في مبحث توالي الشرة طعن الشهيد الثاني في نسبة هذا الكلام اليه والقشعير على القائل به (وعساك توم) ان الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحب كشف الالتباس قائلون في بعض تفاصيلهم بهذا القول حتى ان صاحب كشف الالتباس ادعى اجماع المسلمين على ذلك لانه قد علمت ان اصحاب هذا القول يقولون انه لو خرج الى ما دون المسافة في جهة مقابلة لجهة بلده ثم رجع الى دار الإقامة عازماً على الخروج الى بلده بحيث يقال له انه مسافر من دون عزم إقامة عشرة مستأنفة ولا عزم على الخروج في كل يوم الى ما دون المسافة انه يتم في الذهاب والاياب والمقصود ودار الإقامة ولم يواقعهم على ذلك أحد من هؤلاء الثلاثة ولا غيرهم الا من شذ كما عرفت ذلك بما لا يريد عليه ان على مشائخنا دام ظلهم لم يطلعوا على ذلك كله ولو اتهم تيمموا ان الاصحاب المترضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير في الود ولا أقل من أن يظفروا بالاجماع الموقولة والمحكي قلنا من مركب وبسيط واتماما سكرنا بعض ما ذكرناه في حجة الشق الاول من المختار وأنت قد عرفت الحال وأنه لم يبق بعد اليوم في المسئلة اشكال والله سبحانه هو العالم وأولياؤه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يبد ﴾ وان كانت الوقت باقيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكذا لو تردد عن عزه في الذهاب والرجوع فالاصح انه لا يبد وفي (الاستصار) يبد في الموضعين مع بقاء الوقت جمع بذلك بين خبر زرارة وخبر الروزي ولو كان الرجوع او الود بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى أن يقصد عشرة أو قد يعفي عليه ثلاثون مترددا كما مر مكرراً قال في (الذكرى) فلو تهاذى في سفره مترددا ومضى عليه ثلاثون يوماً

وان كان ساكن قرية ولو جمع سور قرى لم يشترط مجاوزة ذلك السور ولو كانت القرية في  
وهذه اعتبر بنسبة الظاهرة وفي المرقعة أشكال ولو رجع لاخذ شيء نسيه قصر في طريقه  
ان كان مسافة والا فلا وان أم المقصر حامدا أماد مطلقا والجاهل بوجود التقصير معذور  
لا يبيد مطلقا (متن)

فهل يكون بمثابة من لم يتردد وهو مقيم في المصريفه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد  
ومن اختلال القصد وقال في (الروض) وهل يجب من الثلاثين ما تردد فيه أي دون المسافة فيه نظر وتوقف  
فيه في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو جمع سور قرى الى قوله أشكال ﴾ قد  
تقدم الكلام فيه في مبحث التوازي بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في قوله ولو رجع لاخذ  
شيء نسيه فلا تنس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أم المقصر حامدا عاد مطلقا ﴾ أي  
في الوقت وخارجه اجماعا كما في الانتصار والفنية والتذكرة والدروس والمصاييح وظاهر المتن  
والنجية والخيرة وقال بعضهم سواء قصد قدر التشهد أولا وسيأتي ما يوضح ذلك في الناسي  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجاهل بوجود التقصير لا يبيد مطلقا ﴾ أي في الوقت وخارجه وهو  
المشهور كما في الذكرى وأرشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في الاثني عشرية والكفاية  
والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في المنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والملاحية والقرية والذي  
يشعر به كلام المفيد ولم يتعرض له علم الهدى في الحل والانتصار كصاحب السرائر وسنسمع كلام علم  
الهدى في جواب أخيه والرسي وهو خيرة الله المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ونهاية والميسر  
والشرائع وكتب المصنف حتى التبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس  
والجعفرية وشرحها والروض والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والتحفية والكفاية والخيرة  
والمصاييح والمصاييح والحدائق والرياض وفي (الدروس والجعفرية) وشرحها ان الحكم مطرد في الصلوة والصوم  
وفي (الفنية والاشارة) انه يجب عليه الاعادة في الوقت وهو المقول عن أبي علي وأبي الصلاح واستشعره  
في المختلف من الرسايات وفي (الفنية) الاجماع عليه وعن ظاهر الحسن الاعادة مطلقا وفي (الذكرى)  
مع خروج الوقت لان لم فيه خلافا الا ما يظهر من الحسن وفي (الروض) أطلق بعض الاصحاب اعادة  
التم مع وجوب القصر عليه مطلقا ويزيده في الجاهل ما أورده السيد الرضي رحمه الله تعالى على أخيه  
المرتضى على ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم أحكامها فهي غير مجرية وأجاب المرتضى  
بجواز تنبؤ الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص  
الدال على عذره والقول به متعين انتهى (قلت) هذا حكاية الشهيد في الذكرى وقد اختلف كلام  
الاصحاب في توجيه جواب علم الهدى وقد سمعت ما فهمه منه في الروض وقيل ان مراده ان الاحكام  
الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام  
عليه وان كان مقصرا غير معذور بترك العلم وحينئذ فهو آت بالمأمور به فيكون مجزيا وهذا فهمه المولى  
الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وقيل ان مراده انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل المطلق  
والى الجاهل الناقص في الجملة كن عرف ان لصلوة أحكاما لو احتلها في جميع البرهان أيضا (وقال علم الهدى)  
في جواب الرسي وقد سأله مثل سؤال أخيه مانصه ان الجهل وان لم ينذر صاحبه وهو مضمون جاز

ان يتغير منه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل فان في (الحداثي) فهذا بظاهره يرجع الى  
 الاحتمال الثاني أي الى ما فيه صاحب المجمع وصاحب المدارك وقال هذا منه قول بأن الحكم مع الجبل  
 ليس كالحكم مع العلم وفيه رد للاجماع المدعى (قلت) لعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هي الاصل  
 والقاعدة الثابتة شرعا لكنه لا مانع من ان يكون الشارع قد جعله معذورا في خصوص المقام ثبوته من  
 الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة  
 بالنسبة الى المهر والاختاف فيكون مسلما للاجماع مقرا لمدعيه عليه فيكون ما فيه في الروض هو  
 الصحيح الموافق لقواعدهم انما ذكره المصنف في المختلف من ان كلام السيد في الرسيات يشعر بالاعادة في  
 الوقت من حيث ان سؤال السائل لثمن تخصيص سقوط فرض القضاء بمخروج الوقت وهو يدل  
 بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فالظاهر ان مطلع نظر السيد انما هو الى الجواب عن  
 أصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره السائل أو بطلانه من تلك الجهة  
 فليأمل وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التصبر من أصله أو ينسحب في الجاهل ببعض الاحكام كما لا يعلم  
 اقتطاع كثرة السفر مائة الشرة وكالمصلي في موضع يشتد انه أحد الاربعة وليس منها قولان وقد  
 توقف المصنف في نهاية الاحكام وهو ظاهر المدارك وكذا الروض وحكم في جمع البرهان بالانسحاب  
 مستند الى الاشتراك في النذر المسوخ لذلك وهو الجبل وفي (الذخيرة والمصاييح) ترجيح عدم الانسحاب  
 وفي (الروض) ان ظاهر النص والتوى ان الحكم يختص بجاهل وجوب التصبر وفي (الحداثي) انه  
 المشهور وفي (الكفاية) انه أنسب بالقواعد (قلت) ومقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للاجماع  
 الذي قلناه الرضي والري وهو المعروف من مذهب الاصحاب من غير شك ولا ارباب الا فها استثنى  
 للدليل فهذا عديم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته والتعليل الذي  
 استندوا اليه مع انه قياس محض جار في الجبل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغير السفر  
 صلوة كانت أو غيرها وهم لا يقولون به هذا ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا فالشهور وجوب  
 الاعادة كما في (الروض والحداثي) كما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة لتمام جاهلا فان ظاهر الاصحاب  
 وجوب الاعادة واختار صاحب الجامع الصحة فيناقل عنه ونفي عنه البعد في جمع البرهان ورجيح في الذخيرة  
 والكفاية والحداثي العمل على خير منصور في خصوص مورده وكأنه مال اليه في الروض وهذا صحيح  
 منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا آتيت بلدة وأزمت المقام بها عشرة فأمم الصلوة وان تركه  
 جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصها فطر على  
 انه لم يعمل به غير الشيخ يحيى بن سعيد ومن واقته من متأخري المتأخرين فيكون تناذا وقتل عنه  
 أيضا انه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الاقامة فحكم بأنه لا اعادة عليه ومن واقته من متأخري  
 المتأخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه خروج عن مورد النص واحتمل في الحداثي معذورية  
 الجاهل في هذا المقام مطلقا وقالوا لبعض مشائخه استنادا الى خبر محمد بن اسحق الوارد في الامراء  
 التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث ان أبا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء أو ليس  
 عليها اعادة وأيد ذلك بمزيدات ركيكة وقال في (المصاييح) قد حكم الاصحاب بشذوذ هذا الخبر قال  
 ووجه الشذوذ مخالفته للاخبار الثابتة الفاتحة على ان المغرب ثلاث ركعات مصافا الى فصل النبي  
 صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واجماع المسلمين بل هو ضروري ومقتضى ذلك عدم اجزاء

## والناسي يبعد في الوقت خاصة (متن)

الركعتين الى أن يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه من الاخبار على ان المغرب لا قصر فيها أصلاً مضافاً الى الاجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه وروحه الشريف (الشريف خ) هذا وفي المسألة انه لو كان جاهلاً بالمسافة قائم ثم تبين كون القصد مسافة فلا إعادة مطلقاً ويقصر بعد العلم وان قصر عن المسافة وفي (الجفرية وشرحها) انه لو تجدد له العلم بالمسافة والوقت باق أعاد أما لو خرج الوقت وقد صلى تماماً تجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه الاعادة وان فرط في النقص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والناسي يبعد في الوقت خاصة ﴾ في الذكر والبيان والكفاية والرياض انه الاشهر وفي الاخير أيضاً ان عليه عامة من تأخر وفي (النرية وارشاد الجفرية والروض والمدارك والخيرة والمصابيح والحدائق) انه المشهور وفي (الخلاف والاختصار والفتية والسرائر وظاهر التذكرة) الاجماع عليه وقال في (السرائر) يمدد دعوى الاجماع ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي قهاتنا وقال في (كشف الرموز) هذا مذهب الثلاثة والتأخر مدعياً عليه الاجماع وكذا الشيخ وعلم الهدى ولا أمل فيه مخالفاً لابي ابن أبي عقيل (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال من نسي في السفر فصلى صلاة مقيم لم تلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقياً فانه يبعد هذه عبارته فيه وهي نصبة صريحة فأطبق عليه من تأخر عن المختلف في نسبة الخلاف الى المبسوط فهو لا على المختلف غير صحيح وقد استندني المختلف في ذلك الى عبارة ذكرها بعد هذه المارة بسطرين قريبا وهي من سهى فضلى أرها طلت صلواته لان من قال من أصحبتا بأن كل سهو يلحق في صلاة السفر يوجب الاعادة فظاهر ومن لم يقل قد زاد فيه فليد اعادة وهذه كما ترى منزلة على الاولى فأمل وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه والنهاية والاشارة والشرائح والنافع وكشف الرموز وكتب المصنف ما عدا المتنبي والشهيدين وخيرة ابن هلال وأبي العباس والعصيري والكركي وتلميذه والمولى الاردبيلي وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه في شرحها والكلثاني والحارثاني واستحسنه في المدارك وقد يلوح من المتنبي التوقف وقيل عن علي بن بابويه انه يبعد مطلقاً وفي (الدروس) هو قوي على القول بوجوب التسليم وقال في (المنعم) انه يبعد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا إعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد أن اختار المشهور الى الرواية وقالوا في بيان هذه العبارة ان كان مراده ياض النهار فقد وافق المشهور في الظهريين وأهمل أمر الشاء وان كان مراده ذلك واليلة الماضية كان مخالفاً للمشهور في الشاء وان كان مراده ذلك واليلة المستقلة يكون خالف في الظهريين والشاء أيضاً الا على القول ببقاء وقتها الى الصبح وأنت خير بأن عادة الصدوق في المنعم قل متون الاخبار فتتوهم من رواية أبي بصير وأعمال ذكر الشاء ناعلى علم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد وقال الشهيد في (الذكرى) ويخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قدم مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول به هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا بأحد أمور أما التنازع ذلك الحكم كذهب اليه أكثر الاصحاب أو القول باختصاصه بالزيادة على الزاوية كما هو مورد النص فلا يمتد الى الثلاثية والثانية فلا تحقق المارضة هنا أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يمتد الى



الزائدة كما عده بعض الاصحاب أو القول بأن ذلك في غير المسافر جماعين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المجل (واجيب) في المداير والحدائق بما هو حاصل ما في مجمع البرهان بان النسيان والزيادة ان حصل بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلاته ركة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلاة مطلقا على القول باستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقع الصلاة أو وقع بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه (وفيه نظر) ظاهر لان قضية ذلك ان يحمل النص والاجماع الواردان هنا بالاعادة على القسم الثاني لكنهما مطلقان الا ان يقال ان هذا أظهر الافراد فليأمل (ثم اعلم) انه اذا ذكر شيء أثناء الصلاة وأمكنه المدول الى القصر عدل وصحت صلوة لان زيادة غير الركن سهوا لا تضر وان دخل في الركوع استأنف وكذا الحال في صورة الجمل فها اذا دخل في الركوع فانه يستأنف وان لم يدخل فيه فيحتمل انه يهدم القيام وتصح الصلاة لانه لو أتم الصلاة أو بها كان مذكورا فها أولى ويحتمل علم مذكوريته لانه زاد في صلوته قياما عمدا وجهلا لان الماحل عامد غير مذكور فليأمل ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿ولو قصر المسافر اتفاقا أعاد قصرا﴾ كما في الشرائع والتحرير والملاية وغاية المرام وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه أو جهل المسافة فائق ان كان الغرض ذلك لم ينجزه ولو علم المسافة قائم ثم علم القصور فاحتملان وفي (المبسوط) اذا قصر المسافة مع الجهل بجواز القصير بطلت صلوة لانه صلى صلاة يعتقد انها باطلة انتهى وفي (حواشي الشهيد) ذكر للبارتئين التفسيرين المذكورين في التذكرة وقال ان الاول أنسب وهو الموافق لما في المبسوط وقال في (الذكري) في هذه العبارات تفسيرات (أحدها) ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه صلى صلاة يعتقد فسادها وهذا ذكره في المبسوط (الثاني) ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ المسافة قصر فائق بلوغ المسافة فانه يبعد لانه صلى قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيبعد في الوقت قصرا أما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاته ويحتمل القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وإنما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيها لو ترك الصلاة أو نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا وتاما الوحيين (التفسير الثالث) ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلاة تماما نسيانا ثم سلم على ركنين نسيانا ثم ذكر فانه يبعد لخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام وتكون الاعادة قصرا سواء كان الوقت باقيا أم لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا أجزاء الصلاة لان نية التمام لنحو والتام غير مخاطب انتهى وقد قل ذلك كل في المسالك والمداير ساكنين عليه

وقد تم المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة أجزل الله سبحانه أكرامه سنة خمس ومائتين والثلاثين يوم الجمعة في النيف والشهرين من جهادي الاولى ويتلوه بلفظ الله سبحانه وفضله واحسانه وعفوه في المجلد التاسع كتاب الزكاة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين صلاة تامة باقية الى يوم الدين والله حسبتا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير على يد مؤلفه العبد الفقير محمد الحارث بن محمد بن محمد الحسيني الحسيني العاملي عامله الله تعالى بلفظه وعنى عنه وعنهم عنه وكرمه وأوصل اليه سبحانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله خالصا لوجهه وان يحسني ويقرني على اكمال

وكان الفراغ من طبعه في العشر الاواسط من شهر رمضان سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها  
أفضل الصلوة والتحية في محروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى

ونسأل الله تعالى الذي وفق لكل طبعه أن يوفق لطبع ما بقي من المجلدات وقدمتي

بتصحيحه وتحقيقه قبل الطبع وبمده ووضع له فهرست وجدول الخطأ والصواب

البعد الفقير الى عفوره النبي محسن بن المرحوم السيد عبد الكريم

الحسيني العاملي غفر الله له ولوالديه سائلا من كل ناظر فيه اسبيل ذيل

الصفح عما يجده من خطأ أو زلل فاني لم آل جهدا في تصحيحه

ولكن الانسان مظنة الخطأ والنسيات الا من عصمه

الله هذا مع فقد الاعوان وتراكم المهوم والاحزان

حتى اني قاهلت جهه بلا مساعد وأن لا ينساني

من صالح دعائه ووالدي والساهي

في طبعه ومن أعان عليه والحمد لله

وحده وصلى الله على رسوله

وأهله الطاهرين وأصحابه

المتجيين وسلم

تسلية



﴿ فهرست كتاب الزكاة من كتاب مفتاح الكرامه ﴾

صفحة	صفحة
٤٠ لوارتد في اثناء الحول	٢ استحباب اعطاء الضفت
٤٠ اشتراط السوم في زكاة الانعام	٤ عدم وجوب الزكاة في مال الطفل
٤٢ متى تجب الزكاة في السخال	٦ استحباب الزكاة في مال الطفل مع انجار الوالي به
٤٢ اشتراط النصاب في زكاة الفلوات	٩ عدم وجوب الزكاة في مال المجنون
٤٣ اشتراط بدو الصلاح	١٠ عدم وجوب الزكاة على المملوك
٤٨ اشتراط تملك الفلج بالزراعة	١١ حكم المملوك المبض
٤٩ لومات وعليه دين	١٣ الملك شرط في الزكاة
٥٢ حامل المزارعة والمساقاة تجب في نصيبه بالشرافا	١٥ اشتراط عدم منه التصرف
٥٣ يشترط في الانعام والثقلين بقامين النصاب	١٦ عدم وجوب الزكاة في الدين
طول الحول	١٨ حكم الزكاة في المبيع قبل القبض
٥٣ لومات في اثناء الحول أو بعده	١٩ حكم مالواشترى نصابا
٥٤ تجب الزكاة في الاجناس التسعة	١٩ حكم الزكاة في مال النائب
٥٥ المتولد بين الزكوي وغيره	٢٠ حكم المال المتقود لو صاد
٥٦ نصب الابل وفرادها	٢٠ عدم وجوب الزكاة في المرهون
٦٢ نصب البقر وفرادها	٢١ عدم وجوب الزكاة في الوقف
٦٤ نصب النعم وفرادها	٢٢ حكم المال المنفرد
٧١ في الاشتاق	٢٣ لو استطاع الحج بالنصاب
٧١ لا يضم مالا لشخصين ولا يفرق مالا لشخص	٢٣ اجتناع الزكاة والدين في التركة
٧٢ في صفة الفريضة في الانعام	٢٤ حكم مال الخلس واستقراض النصاب
٧٥ لا تؤخذ المريضة والمهرمة وذات الوار	٢٥ عدم وجوب الزكاة في النقعة
٧٦ لا تؤخذ الوالدة والا كوله وغفل الضراب	٢٩ حكم المال الموهوب والموصى به
٧٩ لو كان النصاب مريضا أو ميسرا	٢٧ حكم المال المسترض والتمنية
٧٩ يجرى الذكرو الانثى في النعم	٢٨ حكم مال الاجارة قبل انتهاء المدة
٨١ جواز الدفع من غير قسم البلد	٢٩ لو تلف المال الذي فيه الزكاة
٨٢ العراب والبخاني من الابل جنس	٣٠ سقوط الزكاة عن الكاهن لو اسلم
٨٢ عراب البقر والجاموس جنس والضان والمزجنس	٣١ اشتراط الحول في زكاة الانعام
٨٢ قالك الحبار في الاخراج من أي الصنفين	٣٦ في حول السخال
٨٢ جواز اخراج القيمة في الزكاة وفضلية العين	٣٨ لو تلف بعض النصاب
٨٤ لو قد بقت الحماض أو بقت اللبن أو الحقة	٣٨ لو تجدد ملك ما زاد على النصاب

صحيحه	صحيحه
١٠٨ دعوى المالك النقص أو الجائحة أو غلط	أو الجذعة
الخاص الخ	٨٥ لو وجد الاعل والادون أو نقصاغت الدرجة
١٠٨ حكم الرب الذي لا يصير نمر أو العنب	٨٦ نصب الذهب وفريضة
١٠٨ كفاية الخاص الواحد	٨٧ نصب القضة وفريضة
١٠٩ بيع الثمرة بعد الحرس	٨٧ الحرم والدائق والمقال
١٠٩ وجوب الزكوة في البين أو الذمة	٨٩ نقص النصاب أو خرج عن المسكوك
١٠٩ حكم التريط والتأخير فريط	٨٩ يكمل جيد الثمرة برديها
١١٢ احوال اخراج الزكوة أحوالا	٩٠ حكم المشوش من التقدين
١١٢ تصديق المالك والحكم عليه بالينة	٩٢ لا يجزي المشوشة عن الحياد
١١٢ استحباب الزكوة في مال التجارة	٩٢ لو كان النش تجب فيه الزكوة
١١٤ شرائط الاستحباب	٩٣ لو تساوى الميار واختلفت القيمة
١١٩ لو ملك أربعين شاة للتجارة فحال تحول	٩٣ نصاب الفلات
١١٩ لو عارض أربعين سائمة بمثلها	٩٥ مقدار الزكوة في الفلات
١٢١ حكم مال المضاربة	٩٨ وقت تعلق الزكوة في العلات ووقت الوجوب
١٢٤ الدين لا يمنع الزكوة	واعتبار النصاب
١٢٥ في عبد التجارة	٩٨ استثناء المؤمن وحصة السلطان
١٢٦ لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها	١٠٤ لا يكرر الزكوة في الفلات
١٢٦ هل نتائج مال التجارة منها	١٠٤ لا يجزي الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب
١٢٧ لو اشترى أرضا للتجارة وزرعها	١٠٥ تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة وما يطعم
١٢٧ استحباب الزكوة في سائر الحبوب	مرتقن في الحول
١٢٧ لا زكوة في الخضروات	١٠٥ الحنطة والشعير جنسان
١٢٨ ما يزرع مرتقن في السنة	١٠٥ العلس حنطة
١٢٨ استحباب الزكوة في الخيل بشروط	١٠٥ السلت يصم الى الثمير
١٢٨ استحباب الزكوة في حاصل الغار المتخذ لئلاء	١٠٦ ما الذي يؤخذ مع اختلاف الجنس
١٢٩ في مستحق الزكوة	١٠٧ جواز الغرض لساعي وأحكمه
١٣٠ الفرق بين الفقير والمسكين	١٠٨ جوا القسمة والبيع على رؤس النخل

### ❦ الخطأ الواقع في زكوة مفتاح الكرامة مع صوابه ❦

ان هذا المجل قد طبع أكثر من نسخة الأصل التي بخط المصنف قدس الله روحه وطبع القليل منه مما قل عن نسخة الأصل بعد بدل غاية الوسخ في ضبطه وتصحيحه ومع ذلك قد وقع فيه سبيل اغلاط حال الطبع اذ الانسان لا يخلو عن ذلك بالطبع الامن عصمه الله وحرصا على مسحة وضنا هذا الجدول لمعرفة الخطأ والصواب فالمرّة الاولى للصفحة والثانية للسطر وفصل بينهما نجمة والكلمة الأولى أو أكثر اللط والكلمة الثانية أو أكثر الصواب وفصل بينهما قطة فان كان يجب الكلمة الثانية هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان يجبها هكذا «ظ» فهي علامة على ان الظاهر كونها هي الصواب وبقبت اغلاط يسيره كزيادة قطة أو قصاسها أو نحو ذلك أو كالحاها الى فهم المطالع ٢٥٣ اجر - اجرا ٢١٤ أول روضة . والروضة ٦٥٥ تقضي . يتقضي ٢٠٥٥ لبسى . بعض ٥٤٥٦ ايراد لا اعتقاد ايراد لا اعتقاد ٢٧٥٦ تحمل . تحمل ٢٥٧ الصدوق . الا الصدوق ٨٥٨ عن . عند ١١٥٨ ان . انه ٢٧٨ فيه فلتأمل . فيه ٧٥٩ فيها . فيهما ١٧٥١١ بأنه بان . بان ١٩٥١١ منه . من ٢٠١٤ الوفا . الوفا ٢١٥١٤ قطر . نذر ١٥١٥١٥ يجب . يجب ٩٥١٥ قد . وقد ٢٥٥١٥ اشتراط . اشتراط تمام المليكى بل يكتفون بذ كر اشتراط ٥٥١٧ القرض . القرض « كذا » ٢٥٥١٩ وجوب . في وجوب ٢٥٥٢٠ ٢٥٥٢٠ حول . حول ٢١٥٢١ الرضى . الرضى ٦٥٢٤ بالقصا . بالقصا . ولسبق ثلقها ١١٥٢٥ وكان . وكأنه ١٤٥٢٨ أولا . ولا ١٧٥٢٨ حول . حول ١٧٥٢٨ اتها لا يجب . اتها يجب ٢٨ \* ٣١ النصف الباقي . النصف باقيم ويحتمل اخذ نصف الباقي ٢٩ \* ١٦ الزكوة . كل الزكوة ٢٩ \* ١٨ يتلقى . يتلقى ٣٠ \* ٩ حول . حول ٣٠ \* ٣١ فان . فان ٨ \* ٣١ وغيرها . وغيرها ٣١ \* ٢٠ الى . الا ٣٢ \* ٢٥ يثبت . ثبت ٣٣ \* ٦ حول . حول ٣٣ \* ١٣ ساعه ويلزم ان يستقى منه في الحول الثالث بل يستقى منه مقدار ساعه . ساعه ٣٣ \* ٢٠ الجور . الحول ٣٣ \* ٢١ حول . حول ٣٣ \* ٢٢ ابى ابا ٣٥ \* ٢٢ التكليف . التكليف ٣٥ \* ٣١ ظاهر . ظاهرا ٣٧ \* ١١ الحسنه ينبي . الحسنه ٣٨ \* ١٣ ما يكمل . ما يكمل ٣٨ \* ١٨ والروضة . والمسالك والروضة ٣٩ \* ٨ تغيير . تغيير ٣٩ \* ١٢ احدى . احدى ٣٩ \* ٢٩ أول . الأول ٣٩ \* ٣١ واستأنف . واستأنف ٤٠ \* ٤١ يدعى . قد يدعى ٤١ \* ١٥ وغيرها . وغيرها ٤٣ \* ٢١ تمرا . تمرا ٤٤ \* ٧ يستبرفي . يستبرفي ٤٤ \* ٣٣ وابى . وابى « ظه » ٤٥ \* ٥ المغرب . المغرب « ظه » ٤٥ \* ٢٠ سلمان . سليمان ٤٦ \* ١٥ يجب فيها . يجب فيها ٤٧ \* ٣ لم يأخذ . لم يأخذ ٤٧ \* ٨ وتغيره . وتغيره ٤٧ \* ١٩ وموزونا . أو موزونا ٤٧ \* ١٩ ولا . فلا ٤٨ \* ٢٤ بعد . بعد نقل ٤٩ \* ١٤ بعد . وبعد ٤٩ \* ٢٠ والجبايه أو الجبايه ٥٣ \* ٢ كان . كانت ٥٣ \* ٣٠ حول . حول ٥٦ \* ١٤ لجنة . لحسة ٥٨ \* ٢٢ كان كما ٥٩ \* ٢٠ اراد . ارادا ٦٠ \* ١٥ وسبين . وسبين ٦٠ \* ٢٧ اربعين . اربعون « ظه » ٦١ \* ١ بنت . وبنتا ٦٤ \* ٣ ورعا قبل . دائما وقبل ٦٥ \* ٢٣ ثلاث . ثلاث شاة ٦٦ \* ١٩ التصريح . التصريح ١٥٦٧ ينثا . ينثا ١٦٦٧ سره . لطيفه ٦٨ \* ٦٥ الفروس . الفرس ٦٨ \* ١٣ منه . من ٦٩ \* ٢٠ المرجوب . الوجوب ٧١ \* ٤ مال . مالا ٧٢ \* ١٦ اعترفت . اعترف ٧٥ \* ٤٧ آخر . آخر ٧٧ \* ١٠ مثل . ومثل ٧٨ \* ٣٣ زيداً وبكر أرحالدا . زيداً وبكر أرحالدا ٨٠ \* ١٠ والبض أو البض ٨١ \* ١٠ المعاملات . المعاملات ٨١ \* ٢٠ كلامي . كلام ٨٢ \* ٣٢ والسرائر صح . والسرائر ٨٢ \* ٣٢

في أخطاء الواقع في زكاة مفتاح الكرامة مع صوابه

التبحيح والسرائر . المنتج ١٩٥٨٥ . المتداول بخل والمنتج ١٩٥٨٦ . المتداول بخل ٢٢٥٨٦ في المأين .  
 وفي المأين ١٩٩٠ يبلغ . يبلغ ٢٥٥٩ . اجزاء . اجزاء ٢٩٥٩ . الاولى . الاولى ٤٥٩١ . النادرة لان . النادرة  
 للبرام والدانير كما هو كذلك في جميع الاثمة من ان العام القنري شامل للافراد النادرة لان ٨٥٩١ . التصفية  
 . التصفية مع الشك في النصاب ١٣٥٩١ . انما . ان ٣٥٩٣ . الاكثر قيمة ١٢٥١٠٢ . والمستارة  
 . والمستارة ١٦٥١٠٢ . والمنفعة . والمنفعة والهداية ٢٧٥١٠٢ . الخراجية . الخراجية انتهى ٣٠٥١٠٢  
 عليها أهلها . أهلها عليها ٤١٠٥ . يحصل . يحصل ١٤٥١٠٦ . الشرائع ٤٥١١٠ . والعدد . أو  
 العدد ٨٥١١٠ . مانيته . مانيته ١٠٥١١٠ . جلتا . جلتا ١١٥١١٠ . وما ١١١١١ . تكون . كون  
 ١٣٥١١١ . دفع . دفع ٢٩٥١١١ . فتحمل . فتحمل ٢٦٥١١١ . المين . المين ٢٩٥١١١ . يني . يني  
 ١٣٥١١٢ . على . على ١٤٥١١٢ . اليهم . اليهم ٢٥١١٤ . عرضا قنية . عرضا قنية بمثل ثم ردا ما اشترى . بيب أو رد  
 عليه ما باعه به فاخته على قصد التجارة لم يتقبلها ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه بالعب  
 اقطع حول التجارة ولو كان عنده عرض للتجارة فباعه بآخر لقنية ٢١٥١١٤ . الحال في . الحال في الفرعين  
 ١٥١١٧ . النصاب . نصاب ٣٥١١٧ . نكه . نكه ٢٥١١٧ . لا نكه . لا نكه ٩٥١١٨ . الصادق  
 . الصادق عليه السلام ٢٤٥١١٨ . وقع به . وقع به ٢٨٥١٢٠ . ثبوت ثبوت زكاة ٤٥١٢١ . يقال ان . يقال أنه ١٢١  
 ١٣٥١٣٠ . حاشية . حاشية ٢٣٥١٢١ . ضمتا . ضمتا ١٧٥١٢٢ . الانضاض . الانضاض ٢٥١٢٣ . بأنه . أنه ١٢٣  
 ٩٥٥١٢٤ . على قوله التليل . هذه حاشية منه قدس سره ١٥١٢٤ . الذي . الذي ٢٥١٢٥ . عبارتا . عبارتا  
 ٩٥١٢٦ . مستوف . مستوف ٢٥١٢٦ . يجب . يجب ٣٧٥١٢٦ . زكاة ذكره ١٥١٢٧ . دونه . دون ١٢٧  
 ٣٢٥١٢٩ . كالتصيب . كالتصيب ٢٧٥١٢٩ . عليه الحول . عليه الحول ٢٥١٢٩ . ان . وان ٣٢٥١٢٩ . الاصناف . في  
 الاصناف ١٣١٥١٣١ . سنة . سنة ٤٥١٣٢ . عينا . عينا ٢٣٥١٣٢ . فهو . كان ٣٢٥١٣٢ . ومثله . ومثله ١٣٤  
 ١٦٥١٣٤ . الفتي . الفتي ٢٦٥١٣٤ . سنة . سنة ٢٥١٣٥ . التاسع . التاسع ٢٣٥١٣٥ . الله . الله له

# كتاب

الزكاة

من

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

تصنيف العلامة الفاضل التحرير المنبر المحقق

للدقق المتبحر المتقن الاوحد مولانا السيد

محمد الجواد ابن محمد بن محمد الحسيني

العامل المجاور بالنجف الاشرف

الفردي حيا وميتا قدس

الله سره الشريف

آمين

٢

﴿وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور﴾

طبع بمطبعة الشورى بالقجالة بمصر لصاحبها محمد عبد الرحيم



( كتاب الزكاة ) وفيه أبواب ( الأول ) في زكاة المال وفيه مقاصد ( الأول ) في  
الشرائط وفيه فصلان ( الأول ) في الشرائط العامة وهي أربعة ( من )



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين المصومين ورضي الله  
سبحانه عن مشائخنا وطائفتنا أجمعين وعز رواتنا الصالحين قال الامام العلامة أعلا الله تعالى مقامه  
﴿ كتاب الزكاة ﴾ قال في ( المدارك ) المشهور بين الاصحاب خصوصاً المتأخرين انه ليس في المال حق  
واح سوى الزكاة والحس وكذا قال في الحقائق انه المشهور ثم قلا عن الخلاف القول بوجوب  
ما يخرج يوم الحصاد من الصفت بعد الصمت وفي ( التذكرة ) انه قول أكر العلماء ومع اجماع الخلاف  
قلت وفي ( الانتصار ) في أول كلامه والعية والمنتهى والتذكرة والتلخيص والدروس والمناجيع  
ان ذلك غير واجب واختير ذلك في المدارك ولم يتعرض له في المقعة لكنه قال فيها في الزيادات وقال  
ابو عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل ( وأتوا حقّه يوم حصاده ) قال هو سوى ما يخرج من  
ركوبك الواجبة تعطى الصفت بعد الصمت والحقة بعد الحمة ولم يتقنه نتي ( وقد يقال ) ان عدم الوجوب  
ظاهرها وظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك وهو ما عدا ما ذكر وما يذكر وقال في ( الخلاف )  
يجب في المال حق سوى الزكاة المرومة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الصمت بعد الصمت والحقة  
بعد الحمة يوم الحداد ( ١ ) دللنا اجماع العرفه وأخبارهم والآية الشريفة وقال في آخر كلامه في الانتصار  
لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن سيداً من الصواب وقد سمعت ما حكياه عنه أولاً ولعله لذلك قال في تحليص  
التلخيص ان السيد متردد وإلى الوجوب مال صاحب الذخيرة ولم يملكه في الوسيلة في المستحبات ولا  
في الواجبات ولا ذكره في بحث وقت الاخراج والوجوب وقال في ( المراسم ) فاما الوقت الذي يجب  
فيه الزكاة فعلى صريين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك والآخر وقت الحصاد  
فاما رأس الحول فيعتبر في المم والذهب والحقة فانه اذا أتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه  
الزكاة وأما ما يعتبر فيه الحصاد والحداد فالباقى من التسعة فاما اعطاء كف الحقة أو كمين والحفتين  
عند القصة فقد انتهى فأمّل جيداً وقال في ( الفقيه ) باب حق الحصاد والحداد قال الله تعالى  
( وأتوا حقّه يوم حصاده ) وهو ان تأخذ يملك الصفت بعد الصمت تعطيه المسكين ثم المسكين حتى

الحداد بالمالين المهملتين ذكر ذلك في السرائر ( منه قدس سره )

## (الاول) (متن)

تفرغ وعند الصرام الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ منه وتترك للحارس (للمخاض خ ل) يكون في الحائط  
أجر معلوما وتترك من النخلة معافاة وأم جرور وتترك للمخاض (للمخاض خ ل) المنق والمذيقين  
والثلاثة لحفظه له وأما قوله تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) فالاسراف ان تملي يديك  
جميعاً انتهى فتأمل ونحوه ذكر في الهداية وذكر أيضاً الحق المعلوم والمعون والقرض وفي (جوامع  
الجامع) هو ما يتيسر اعطاؤه المساكين من الضفت بعد الضفت والحفنة بعد الحفنة وهو المروي عنهم  
عليهم السلام (وقيل انه الزكاة الشمر أو صنف الشمر أي لا تؤخرون عن أول وقت يمكن فيه الاتيان  
ولا تسرفوا بأن تصدقوا الجميع ولا تقوا للميل شيئاً انتهى (وقال البضاوي) يريد به ما كان يصدق  
به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة قائماً فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر  
بائتاً يوم الحصاد ليهم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انتهى (نا) على عدم الوجوب  
الاصل وأنه عام البولي فلو كان واجباً لا شهر والاجماع على عدم تعيينه وتشخيصه الواجب لبقاوت  
كما أشار اليه مولانا الفخر عليه السلام في الخبر القدي رواه علم الهدى في الانتصار في قوله تعالى (وأتوا حته  
يوم حصاده) ليس ذلك الزكاة ألا ترى انه قال تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) قال  
المرتضى رضي الله تعالى عنه وهذه نكتة مليحة لان الهوى عن السرف لا يكون الا فيما ليس له مقدار  
والزكاة مقدرة انتهى (والخبر) وهو قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة وما قاله في  
الدخيرة من أن الظاهر أن الرواية عامية فلا تصلح للتويل لعل فان الشيخ في التهذيب في كتاب  
الصوم قد روى مضمونها عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الاصم عن ثلثة بن ميمون  
عن معمر بن يحيى انه سمع أبا حفص عليه السلام يقول لا يسأل الله عز وجل عبداً عن صلوة بعد الفريضة  
ولا عن صدقة بعد الزكاة ولا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتمة معتمدة مسجورة بالثبوت  
المدعاة فتأمل على أن الوحوب في كلام الشيخ قد يقال انه ليس نصاً في المتعارف لانه قال في التهذيب  
الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه القوم والاتب وضرب على تركه العقاب (وروى) علي بن  
اراهيم في تفسيره في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر  
المسكين وهو بمحصد كيف يصعب قال ليس عليه شيء (وروى) فيه أيضاً في الصحيح انه متى أدخله بيته  
ليس عليه شيء والاستدلال بهذين على المطلوب في محل النظر مضاعفاً الى ما ذكر في المدارك وغيره  
من رواية معاوية بن شريح وغيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من أخرج ركة ماله تامة فوصمها موصها  
لم يسئل من أين اكتسب ماله فليتأمل وليس شأن الآية الكريمة والاخبار التي استدلت بها في الخلاف  
الاكتفاء الآية الكريمة الأخرى والاخبار التي وردت في تفسيرها وهي قوله تعالى (والدين في أموالهم  
حق معلوم للسانل والمحرم) وقد عقد لذلك باباً في الفقيه وقال فيه الحق المعلوم غير الزكاة وهو شيء  
يفرضه الرجل على ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعة (وسعة خ ل) ماله وهذه العبارة  
مروية في الكليني عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ونحوه صحيح أبي بصير  
أوحسنه ومثله خبر عامر بن حذاعة وخبر القاسم بن عبد الرحمن الانصاري ولم يقل أحد وجوب ذلك  
أصلاً الا ماله يظهر من عبارة الفقيه وقد أسمنا كما ﴿قره﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الاول

## البالوغ فلا تجب على الطفل (مقن)

البالوغ فلا تجب على الطفل في اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة الى التقدين لا خلاف فيه أصلاً وفي (المقنة) ان ذلك مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله وقد قل عليه الاجماع في السرائر والمتنهي ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة والمناجيع والمدارك وظاهر الناصرية وكشف الحق وغيرها وانما الخلاف في الفلأل والمواشي فالشهور كما في كشف الالتباس والحدائق والتحرير عدم الوجوب في شيء من علأل الطفل ومواشيه وفي (الرياض) انه خيرة المتأخرين كافة وجماعة من أعظم القدماء وفي (كشف الحق) ذهبت الامامية الى أن الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون وفي (المدارك) ان الاستحباب في الفلأل خيرة الحسن وأبي علي وعلم الهدى وعامة المتأخرين وعدم الوجوب في العلة والمواشي خيرة المراسم والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيدان وابن المتوج والمقداد وأبي العباس والمحقق الثاني والمليسي والقطفيني وغيرهم كما ستعرف عدد ذكر المصريحين بالاستحباب وقد يدعى ان عدم الوجوب ظاهر المقنع وكتاب أحكام النساء والاشارة والبصرة ونقله في السرائر عن علم الهدى والحسن وأبي علي وأبي يعلى وقال في (كشف الرموز) انه الظاهر من كلام أبيه ونسبه في المذهب البارح الى ظاهر الفقيه وأبي علي والسيد في الفلأل وفي المواشي الى صريحهم هذا وفي (المعتبر والمتنهي) رعاية المراد والتفقيح والمدارك) أن الوجوب فيهما خيرة الشيخين واتباعهما وفي (الناصرية) انه مذهب أكثر أصحابنا وهو خيرة كتاب الاشراف والمقننة والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة ومال اليه في مجمع البرهان وسنسمع كلامه ونقل عن التقي والقاضي ونقل عن ابن حمزة ولله في الواسطة انه قال تجب في الامام بالاجماع المركب وسنسمع كلامه برمته وفي (النافع) أن الوجوب في الفلأل أحوط بل ظاهر التردد فيها (وقال) في المواشي ان القول فيها بالوجوب ليس بمشدد وظاهر تليذه في كشف الروز التردد في الفلأل كما سنسمع واستحبابها في علأله صريح في السرائر والمتنهي والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والايصاح والبيان والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وهوائد الشرائع وايضاح النافع اول روضة والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد سمعت ما في المدارك من نسبته الى عامة المتأخرين ونسبه في الكفاية الى جمهورهم وقال في (مجمع البرهان) لا خلاف فيه على الطاهر (وأما) استحبابها في مواشيه فهو خيرة الشرائع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والايصاح والبيان والدروس وجامع المقاصد وهوائد الشرائع والروضة وفي (الكفاية) سبته الى أكثر المتأخرين قال ولم أنف له على مستند ومثله قال في المدارك والحدائق (قلت) قد يقال ان حكمهم بالاستحباب في المواشي لعدم الفرق بين المستلئين كما هو ظاهر الاكثر ونهايك بما حكاه في الايصاح من ان حمرة الذي هو احد المرجس حيث قال وقال اس حمزة تجب في مال الصبي ولم يذكر المحرم لما صح عنهما عليها السلام انهما قالا مال الطفل ليس عليه في العين والصامت شيء (وأما الفلأل) بان عليها الصدقة واجبة قال تجب في الامام بالاجماع المركب أتى ما نقله عنه برمته فيبني القول بالاستحباب ها كما عليه الاكثر أو الاحتياط بالوجوب كما في النافع لهذا الاجماع كما قيل بالاستحباب أو الاحتياط للصحيح في الفلأل سيما مع عدم قبول الاجماع لما ذكر في الصحيح من المأقنفة في الدلالة وان بددت أو اخل على القبة لما ذكره في المتن من انه مذهب جمهور العامة وليس بذلك البعيد

ومن حل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما في المتأنيب وقال في (كشف الرموز) في شرح قول شيخه في النافع احوطها الوجوب مناه لو قلنا بالوجوب لكان للاحتياط لا الجزم لان الاحتياط عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على التدب ومعنى القول بالوجوب تخصيصا لليتين براءة الذمة وقاتل ان يقول هذا الاحتياط ان قيل به لرواية ابي بصير (١) فيبني الجزم بالوجوب لما قلنا وان صبر اليه لتعارض الروايتين هو ضد الاحتياط بل الاحتياط حفظ المال على المسلم وعدم التهميم الا بدليل سالم عن المصادم لكون حرمة الدم والتمسك بالاصل وهو البراءة الاصلية وأيضا كونه غير بالغ تقتضي عدم مواجهته بالتكليف والقول بما يجلبها في موافقه لا ذلك الثلاثة أيضا والاشكال ها اقوى لعدم الوقوف على دليل ناهض انتهى وقال قبل هذا قال سلال لو صحت رواية الوجوب لحلتها على التدب ويشكل مع نصريح الرواية بالوجوب فقد تحصل انه مستشكل في المستثنى وانه في الثانية اقوى وقال في (مجمع اليرهان) اذا جار (جوزوا) خل) التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بية الوجوب لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقا بمدايبلغ سم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وسل (ولا تقر بها) مال اليتيم الا بالتي هي احسن وغيرها وحلها الصحيحة على التقية لان الوحوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسنا فلما بدوا الى ذلك سير خلاف على الظاهر فالوجوب أولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وحب ولا استحباب في الحل كما صرح به جماعة والاجماع محكي عليه في الايضاح وفي (البيان) انه يحتمل اسقاط المحكم فيه مراعى بانفصاله حيا ولا فرق بين المراهق المميز وغيره كما في نهاية الاحكام وغيرها وخصوصية اليتيم في كلام من عبر به غير مراده وانما خرج التعبير به في الاخبار وكلام بعض الاصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل الا من جهة موت الاب والتولي للاخراج هو الولي وعلى تقدير عدم مصوره يمكن التوقف حتى يوجد أو يباع يقيمي ويحتل جواز الاخذ لاحاد الدول والمستحقين كما في مجمع اليرهان (وليتم) ان ظاهر الاصحاب بل هو صريح لبعض اعتبار استمرار البلوغ طول الحول ليتوبت عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكاة بمعنى انه يستأنف الحول من حين اللوغ وتاقش في ذلك بعض المتأخرين فقال ان اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستاد من الادلة عدم وحب الزكاة ما لم يبلغ وهو غير مستمر لعدم الوحوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعصه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف (وفيه) ان ظاهر قوله عليه السلام في موقة ابي بصير وان بلغ فليس عليه لا معنى زكاة ولا عليه لا يستقبل حتى يدرك هادا ادرك كانت عليه زكاة واحدة انه غير مخاطب بما مضى اعم من ان يكون قد مضت احوال أو مضى حول الا اياما قليلة فان ما مضى شامل للجميع (واما) قوله عليه السلام ولا عليه لا يستقبل فان عطف على ما قبله فلا بد من حل الادراك على معنى آخر وهو ادراك تعلق وقت الخطاب وان كان مستأنفا صار المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكاة متى حال الحول عليه وهو مدرك حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكاة واحدة واما باقي الاخبار فانه يستفاد ذلك من مفهومها كما في روايات الدين والمال الغائب اذ يستفاد منها انه لا بد في وجوب الزكاة من كون المال في يده

(١) لل الاوئى أن يقول لرواية محمد بن مسلم ورواه كما هو ظاهر فأنمل (منه قدس سره)

لم لو اتجر له الولي استحب ولو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكاة  
ولو اتنى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة (من)

متصرفا فيه ولا ريب ان غير البالغ غير متصرف بل محبور عليه فليتأمل على انه لو كان الشرط بقاء  
شيء من الحول ولو كان قليلا قبل تحقق البلوغ لكان الكل كذلك لعدم القائل بالفصل والظاهر من  
الادلة ان احزاء الحول على نسق واحد ولو كان الكمال في السنة كافيا لوحت عليه زكوات السنوات  
السابقة الا ان يشترط شرطا زائدا اجنبيا عن الادلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ نعم لو  
اتجر له الولي استحب ﴾ احصاءا كما في المعبر ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر النتيجة وفي (المختلف والمدارك  
والخلاف) انه المشهور وفي (الكفاية) انه الاشتهر وفي (مجمع البرهان) انه مذهب الأكثر (قلت) وبه  
صرح في النهاية والمبسوط والتبديع والاشارة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد  
والمختلف والدروس والبيان والتفصيح والموجز الحاوي وحامع المقاصد وفوائد الشرائع وتطبيق النافع وايضا  
والروضة وغيرها وفي (المقننة) الا ان يتجر لهم الولي لهم والقيم عليهم بها فن اتجر بها وحركا وجب عليه  
اخراج الزكاة منها فان افادت ربحا فهو لاربها وان حصل فيها خسران ضمنه وقد حمل كلامه هذا  
في التبديع على الاستحباب (قلت) يؤيده قوله فيها بعد ذلك في باب حكم امنته التجارات في الزكاة  
انها مياسة مؤكدة على المأثور عن الصادقين عليهما السلام وفي (الماتنيج) أن القول بالوحد شاذ وفي  
(البيان) أن ظاهر السرائر نفي الوحد والاستحباب وفي (المدارك) نسبة ذلك الى صريحا (قلت) قد  
قال في باب وحب الزكاة فان اتجر متجرا أموالهم بطرا لهم روي أنه يستحب له ان يخرج من  
اموالهم الزكاة وجار له أن يأخذ من أموالهم ما يأكله قدر كفايته وان اتجر لنفسه دونهم وكان في  
الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال  
من مقدار ما يضمن مال الطفل فيه لنفسه من عير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا  
يجوز أن يخرج منه الزكاة قال هكذا أورده شيخنا في نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لى اتجر في  
أموالهم أن يأخذ الربح والربح في الحالىين مما لليتيم ولا يجوز للولي والوصي أن يتصرف في المال  
المذكور الا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المصروف فيه هذا هو الذي قصصه  
أصول المذهب فلا يجوز المدول على غير واحد لا يوجب علما ولا عملا وانما أورده رحمه الله تعالى  
ايراد الاعتقاد انتهى فتدبر الى القول نفي الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكأنه مال  
اليه أولا في مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم انه قد يستفاد من الصوص السابقة لوجوبها ان  
حكمهم عليهم السلام في وحبها بلفظ الوحد في سبب وما في معناه في آخر الفتية فلم يبق دليل  
للاستحباب الا الاجماع الا أن تحتل تلك على تأكيد الاستحباب (وليعلم) أنه لا فرق بين الولي  
وماذوه كما صرح به في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ضمن واتجر لنفسه وكان  
مليا ملك الربح واستحب له الزكاة ولو اتنى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة ﴾ كافي الوسيلة  
في باب التصرف في مال اليتيم غير انه سكت عن حال الزكاة والشرائع والنافع والتحرير والارشاد  
ونهاية الاحكام وغيرها ومعنى قوله ولو اتنى الى آخره ان المتجر في مال الطفل اذا اقتضه مع انتفاء  
الولاية أو الملاءة يكون القرض فاسدا وبيع المال لليتيم ولا زكاة على واحد منها وفي (السرائر)

ان الربح في الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها آنفا كما سمعت قبل ذلك عبارة المتقنة النافذة بأنه اذا تمير له الولي وحصل خسران ضمن ولم يواقع على ذلك الصدوق في التقية في ظاهره وأبو المجد في الاشارة هذا وفي (المتع) ليس على مال اليتيم زكاة الا أن يهر به له وقد تأمل المتأخرون في عبارة الكتاب ونحوها مما ملق بانه لو اتفق أحد الأمرين ضمن والربح لليتيم بان كونه لليتيم مخالف للقواعد فلا بد في صحة انتقاله لليتيم من التقيد بكون الشراء وقع بين المال لا في الذمة فانه متى كان بين ماله اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا يقدح في ملك الطفل حينئذ عدم نيته لان الشراء بين ماله يصرفه اليه مع البطة والولاية أو الاجارة فلا بد أيضا من تهيبه بما اذا كان المشتري وليا أو باجارة الولي والا كان باطلا بل في المدارك ان ذلك يتوقف على الاجارة من الطفل بعد البلوغ وان كان الشراء من الولي أو محاربه لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما أوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجارة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا لصحة العقد الواقع من التفولي مع الاجارة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه الظرفي ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وقد سبق الى ذلك المولى الاردبيلي كما سنسمع وظاهر خبري ربي ومنصور الصبقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا فليحظ (وتفصيل البحث في المسئلة) أن يقال اذا ضمن المال بان قله الى ملكه بوجه شرعي كالتقراض وأتمير نفسه وكان أي الولي مليا ملك الربح واستحب له الزكاة كما في الهابة والمبسوط وغيرها ولا يخالف في ذلك الا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشرع عبارة المنتهى بالرد فقيه حيث اقتصر على نسبته الى الشيخ من غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط الملازمة بعد الاخبار مع الشهرة بل كاد يكون اجماعا ان الاصل عدم جواز تملك مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل وفي (مجمع البرهان) له الاجماع وبقي الباقي وكذا يشترط وجود المصلحة اذ لا يعد عدم الحوار مع عدله وان تحققت الملازمة لما ثبت من أن همل الولي موطن بالمصلحة وقد استثنوا من ذلك الاب والجد وسوغوا له ذلك وان كان مسررا وقد نسب في المدارك والكفاية الى المتأخرين وفي (مجمع البرهان والحدائق) كأنه لا خلاف فيه وفي (ايضاح النافع) لا يمحصرني دليله واستشكله أيضا صاحب المدارك واستدل عليه في جمع البرهان والحدائق بما استفاض في الاخبار من قولهم عليهم السلام أنت وما لك لا يملك وهو صالح للتأييد لا للتقيد فان ثبت الاجماع كان مؤيدا له وأى لنا بنبوته واطلاق النص والفقرى كعبارة الكتاب وغيرها يقتضيان عدم الفرق بين الاب والجد له وسائر الاولياء وهو الذي صرح به جماعة في باب الحجر وقد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فليحظ ولا ريب أن اعتبار الملازمة أحوط وان كان في تمسبه تأمل لما مر سبعا مع تأييده بصعف الاطلاق بقوة احوال اختصاصه بمحكم التادر والسياق عبر الاب ويرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لها على الاطلاق (وقال) جماعة من المتأخرين كالشهيد الثاني والفاضل الميسي ان المراد بالملازمة أن يكون له مال قدر ما أخد من مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولصiale الواجب الفقة (وبه) أن قوت اليوم يجهد يوما فيوما وقد تحدثت أمور أخر من الصانعات الا أن يشترط بقاء ذلك دائما ومع ذلك قد يلزم مال في ذمته دعة واحدة بحيث يستغرق ماله فيسوق مال اليتيم فلا عوض تأمل حيدا فلاولى ما في المدارك وغيرها من أمها كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله (وان كان وليا) غير ملي فان تمير

للطفل فكلما كان في تملك النافع والتشجيع وإن أضر نفسه ضمن مال الطفل ولا يملك الربح بل هو اليتيم كما  
 في النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والتحرير والمنتهى ونهاية الأحكام والتذكرة والأرفاد وغيرها كما سمعت  
 وفيما حضري من نسخ المبسوط والنهاية أنه يخرج الزكاة وفيما نقله في السرائر عن النهاية أنه لا يجوز  
 أن يخرج الزكاة وقد اسمعاه وهو حيرة الشرائع وما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء  
 قصد الاكتساب للطفل طار على الشراء وسيأتي أن شرطه المقارنة في ثبوت زكاة التجارة قال في  
 (المسالك) ولا بأس بذلك هنا صيانة لمال الطفل عن القهاب فيها غاية الاستحباب وإن كان في اشتراط  
 ذلك منع وفي (المادرك) أن هذا توجيه ضعيف لأن الشرط بتقدير تسليمه إنما هو قصد الاكتساب  
 عن التملك وهو هنا حاصل على ما هو الظاهر من أن الاحتاجة نافذة لا كاتفة انتهى فتأمل فيه وفي  
 (البيان والدروس والتشجيع وحام المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وإيضاحه والميسر والمسالكة)  
 أن الربح إنما يكون لليتيم في هذه الصورة أن اشترى من ماله واختلوا في الزكاة حيث ينبغي (الدروس  
 وفوائد الشرائع وتعليق النافع) أن يستحب إخراجها وفي (التشجيع) أنه لا زكاة وظاهر البيان وجامع  
 المقاصد الردود وقال أكثرهم أنه أن اشترى في الدمة حيث وقع للشعري والزكاة عليه وفي (البيان)  
 في تملك المتابع تردد وفي (جمع البرهان) أن اشترى بالدين لنفسه فلا يعقد له ويكون للطفل ويحتمل  
 أن يكون محتاجاً للآذن تأنيلاً على تقدير جوار الفصولي ولا يبطل ويحتمل الصحة في الحال لو وقع  
 القصد من أهله من مال ماذون في التصرف فيه فيصح فيه أنه قصد غير صاحبه مثل أن يشتري  
 الإنسان بماله نفسه لغيره وبماله نفسه على تقدير أن يكون وكلاً وإن اشترى في الدمة لنفسه يصح ولو  
 دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبرأ ذمته بل يجب دفع العوض على البائع  
 وهو ظاهر انتهى وقد سمعت مافي المادرك (وإن كان ملياً) غير ولي وأضر للطفل فالربح للطفل ولا زكاة  
 والمال مصبوع عليه كما في التشجيع وإن أضر نفسه عند سمعت مافي الكتاب ونحوه وقال جماعة من  
 المتأخرين أنه أن اشترى في الدمة فالربح له والزكاة والضمان عليه وتردد في البيان في تملك المتابع وقالوا  
 أنه أن اشترى بالدين فالضمان محال والباع موقوف على إحارة الولي فإن أضر فالربح للطفل والأقاليع  
 باطل ولم يرق في التمتع بين الولي المبرر الملى والملى النير الولي إذا أضره لا يمسها وحكم مصم كالشبهين  
 والكركي باستحباب إخراج الزكاة من مال الطفل في كل موضع يقع السراء له وخس سقوطها بصورة  
 بطلان البيع لأن إطلاق الحديث يتناول ذلك (وفي) أن المتأخر من الأطلاق ما إذا كان الأضرار لليتيم  
 لا مانع فيه مع احتمال ورودها والتمسك دليل الاستحباب في الإجماع وهو مقنودها ليتأمل  
 وفي (جمع البرهان) أنه إذا لم يكن ولياً وأضر من مال الطفل فالظاهر أنها باطلة أو موقوفة على إذن  
 الولي والطفل بعد صلاحيته لذلك لو حاز الفصولي فيه ليتأمل ويكون صاماً ولا زكاة على أحد ولا  
 ربح لأحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما أخذ عرضاً إلى صاحبه ورد مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيده  
 رواية سماعه من مهران عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال لا لعدي أجمع عليه خصتين الضمان  
 والزكاة وهي جمولة على غير الولي ولو أضر في الدمة لليتيم فيمكن أن يكون مثله ولو أضر لنفسه في الدمة  
 يكون الربح له وعليه الزكاة ويكون صاماً لمال اليتيم ولو دفعه عوض ماعليه يكون كما سبق وقد سمعت  
 ماسنق له ثم قال هذا تفصيل ما أجمل في كلام الأصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه

وليستحب في غلات الطفل وانما على رأي ويتناول التكليف الولي (الثاني) العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يتوره اشتراط الكمال طول الحول (متن)

(ويستحب في غلة الطفل الى آخره) تقدم الكلام فيه مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الثاني) العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يتوره اشتراط الكمال طول الحول (متن) لا تجب الزكاة في مال المجنون صامتا كان أو غيره من الملات والمواشي وحكمه حكم الطفل في جميع ما تقدم من احكامه احكامه من استحباب اخراج الزكاة من ماله اذا انجر به الولي ومن عدم وجوبها في غلاته ومواشيه على المشهور ومن وجوبها فيها والقائل به هنا جميع من قال به هناك ماعدا ابن حمره لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتار والاستقراء لا اشتراكهما في الاحكام غالبا ولم يفرق بينهما أحد من القائلين بعدم الوجوب عدا الحق وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني في المسالك والفاضل المقداد في التقيح وابي الباس في كتابه والفاضل القطيبي في ايضاح النافع والفاضل الميسي وصاحب المدارك وصاحب مجمع الدرهم وصاحب الكفاية وصاحب الهدائق فان صريح بعض منهم انه لا تستحب الزكاة في شيء من أموال المجنون الا اذا انجر الولي له وهو ظاهر جماعة واليه مال آخرون منهم وفي (التذكرة) الخلاف فيه كالحلاف في الطفل وكذا حكمه حكمه في استحباب الزكاة اذا انجر له الولي له بماله لاجله وفي (اليان) ان الفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكاة بماله دون المجنون مدخول وقد أشار بذلك الى ما في المتبر من قوله لو سلمنا وجوب الزكاة في مال الطفل للرواية لم نوجبها في مال المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل فهو عديم لا يصلح لتعليل مع امكان الفرق بان للطفل عاية تكليفية بحصة بخلاف المجنون لم لا يجوز استناد الحكم الى الفارق انتهى (قلت) الفرق منحه لوصوه (الاول) ان عارة الصبي معتبره في مواضع كالمدينة والمجنون (الثاني) انه قيل لصحة تصرف الصبي المميز اذا بلغ عشرة وقيل ثمان وقيل خمسة اعتبار دون المحصور (الثالث) ان الظاهر ان عادة الصبي المميز سرعية (الرابع) انه قال في قواعد ائ. المجنون ابدى في اعتبار عدمه من الصبي فان أراد ان الفرق مدخول في خصوص الزكاة (قلنا) لانص فيه ولا أولويه ولا تفريقا ذكرنا (وأما) دوالا دوار في (التذكرة) ونهاية الاحكام لو كان المجنون يتوره ادوارا اشتراط الكمال طول الحول فوجب في اثباته سقط واستأنف من حين عوده وبهما أيضا ان حكم المص على حكم المجنون واحتمل الشهيد في حواشيه وقال في (التذكرة) انها تجب على الساهي والمائم والمفعل وفي (الخبيرة والكفاية) في ذي الادوار حلاف وفي لمعى عليه خلاف والظاهر مساواة الاحكام لهم وفي (المدارك) انما تسقط الزكاة عن المجنون المطلق امداد الادوار فالتقرب تعلق الوجوب به في حال الاقامة اذ لا مانع من توجه المطالب اليه في تلك الحال ثم قل كلام التذكرة ثم قال هو متكمل لعدم الطر بما يدل على مادعاء ثم ذكر فرقه فيها بين الدائم والمسمى عليه ثم قال في الفرق نظر فانه ان أراد أن المسمى عليه ليس أهلا للتكليف في حال الاعفاء فسلم لكن التام كذلك وان أراد كون الاعفاء مقتصيا لاقطاع الحول وسقوط الزكاة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله فالتحمة مساواة الاعفاء للنوم في تحقق التكليف بعد زوالها كما في غيرها من التكليف وعدم انقطاع الحول بمرور ذلك في الاثنا. انتهى كلامه (وقال) الاستاذ قدس الله تعالى روحه في حاشيته على الخيرة عند قوله



(الثالث) الحرية فلا زكوة على المملوك سواء ملكه مولا أو التصاب وقتلنا بالصحة أو بمنعناه

وأما ذو الادوار فيه خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء ويجرد المناقشة من بعض المتأخرين لأنه محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشروط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت أن حول الحول شرط وأن الحول زمن التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لابد من المنقضي لان الاصل البراءة والاصل عدمه ولم نجد عموما لموايا يشمل هذا الرد النادرعاية التدرج اد في سني وقد ملت الستين ما رأيت ولا سمعت ان أحدا رآه أو سمع ان أحدا رآه على انه لا يصير حال غير المكلف أسوأ وان عدم التكليف لا يصير متنا للتكليف وان قال لا بد من أن يكون أول الحول أيضا في حال الافاقة قد عرفت أن اعتبار الحول على نهج واحد ويؤيده ان كلام الفقهاء في الشروط على نهج واحد وان التمكن من الصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستحصا والتناء على انه من الافراد النادرة فلا يشملهم بهم بيان دليلهم كما عرفت فتأمل جيدا انتهى ولم يتعرض لحال المعنى عليه والفرق بينه وبين التام وقد فرق بينهما الشهيد فيما اذا فاته الصلاة لمجنون أو اعماه قال النوم والسكر معطيان للعمل اجماعا والمجنون يزيل العقل اجماعا واختلف في الاعماء فالأكثر انه مزيل لمنط لان الاتفاق وقع على أن الاعماء لا يقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين المحنون والاعماء أن المحنون زوال عقل مستمر ولا يستلزم تقطيل الحواس والاعماء زوال عقل غير مستمر ويستلزم تقطيل الحواس انتهى وقد جعلوا الاعماء كالمجنون في اسقاط قضاء الصلوة ولا كذلك النوم فلينأمل جيدا وذلك لان الاعماء كالنوم في عدم صاحبه من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عدم فوات الصلوة عنهم اما فاتهم وليس كالصبي والمجنون وعدم دخول الوقت مما لم يتحقق في شأن صاحبه الموت لانه فرع المطلوبة منهم ومن المعلوم انه فرق بين شروط التكليف ومواعيد صدوره فان الاول لو اتفق اتفق التكليف وأما كالمجنون فليس من جهة عدم تحقق الموت حتى يؤمر بالقضاء لمعوم من فاته وسقوط القضاء عن المعنى عليه ليس من جهة عدم تحقق الموت بالنسبة اليه بل الموت متحقق بالنسبة اليه كالتام وانما سقط عنه القضاء لاصطاح وعبرها ولولا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه هو عموما وليس هو كالصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين حتى يكون خارجا عن مصداق من يشمله العمومات الدالة على وجوب الزكوة وقياسه على القضاء قياسا مع الفارق ولم يستثن أحد من المعفاء المعنى عليه كما استثنوا التام والسكران فتأمل (وعساك تقول) لما ثبت اشتراط التكليف طول الحول كأن المعنى عليه كذلك والمائلة انما هي في عدم التكليف فيتم ما ذكره في التذكرة وأما النوم والغفلة فلما استحال خلو اللبس عادة عنهما علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول والا لما وجبت الزكوة على أحد قط (لانا قول) لم يثبت اشتراط كونه مكافيا للمعنى الذي ذكره في التذكرة من دليل ولما لم يستثنوا الصبي والمجنون بل كلابهم في غاية الظهور في العموم والتشبه ولو تم ما ذكرت لم يسقط التكليف بها عن الساهي لعدم استحالته وعدمه وكذا السكران مع ان عدم السقوط عن التام والماعل شاهد على عدم اشتراط المكلفية بالمعنى المذكور (واعلم) أن الاصحاب من المعيد الى المصنف أطلقوا لفظ المحنون من دون مرص لدي الادوار وفي (التذكرة) هل يجب على السفينة لوجود الشرط وحجر الحاكم لمصلحة لا تاني تمكنه لانه كالتائب عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ التالب الحرية فلا زكوة على المملوك ﴾ باجماع العلماء لا سلم فيه خلافا الا من عطاء وأبي ثور كما في التذكرة

فتم تجب الزكاة على المولى ولا فرق بين القن والمدير وأم الولد والمكاتب المشروط أو المطلق الذي لم يؤد شيئا ولو أدى وتمحور منه شيء ويبلغ نصيبه النصاب وجبت فيه الزكاة خاصة والا فلا (متين).

وفي (نهاية الأحكام) لانه غير مالك عندنا وفي (المنهى) سبته الى أصحابنا وفي (المدارك) لا ريب في عدم وجوب الزكاة على المملوك على القول بأنه لا يملك بل لوجه لا اشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يعني ومثله قال الشهيد في حواشيه وفي (الغنية والبروس) قد حرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك وان ملكه سيده وفي (الخلاص) لا زكاة عليه لانه لا يملك اجماعا ولم يذكر الحرية في الوسيلة وكلامه في باب التقاضي يعطي انه يملك وقد اختلفوا في وجوب الزكاة على المملوك على القول بملكه قاله جمهور كما في الحدائق انه لازكوة عليه وهو خيرة الترائع والمختلف والمتشبه والتحرير والبيان والبروس وموائد السرائع والمسالك والروضة والمدارك والكمالية وقواعد المسية ولم يرجع في نهاية الأحكام وفي (المستدرس والمتشبه) التصريح بوجوب الزكاة عليه ان قلنا بملكه وفي (إيضاح الناهض) الذي ينص فيه الظر لروم الزكاة له وقض قصره لحوار رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب اذا كان له التصرف بجميع أوعاه ونحن نقول ان الفقهاء ذكروا انه لا زكاة على المملوك ومن المسلم ان ذلك لو كان مبهم على تقدير عدم ملكه لكل من بيان الواضحات (١) كما يقال ان الفقير الذي لا يملك شيئا لا زكاة عليه أو المدموم الذي لم يوجد لا زكاة عليه على أن الفقهاء مبهم من يقول بأنه يملك ومنهم من يقول بعدمه والقول بأن من ذكر أن لا زكاة عليه اما هو القائل بعدم ما لكه مع انه خلاف الواقع فيه من الحاررات التي نبتناك على مبصها وكذلك الاعتدال بأنه مات القائل بعدم الزكاة عليه اما هو القائل بأنه يملك لانه ايضا خلاف الواقع قطعا وان وافق الاعتدال والاحتدال فطهره مطلقا منهم وعدم الاشارة الى المشتأ ان الملوكة عديم من حيث هي مامه عن التكليف بوجوب الزكاة وان غلظت الاخبار وحدت فيما التنبيه على ذلك كما في قوله عليه السلام ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء لان الظاهر انه سبق لبيان التكنة في عدم الزكاة عليه الى غير ذلك وهو كثير فليحفظ وفي (جمع الرهان) ان الدليل على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقا أو عدم الاستقلال بناء على الآخر فانه محصور عليه وليس له التصرف بهذا شاء وكيف اراد على ما قالوا ومع عدم ظهور ذلك يتشكل بالسنة ثم ان الظاهر انه يملك بناء على صلاحته له وعموم ما يبيد الملك مطلقا من غير ما عطفوه المولى متلا شيئا فالظاهر انتملك وكذا فاضل الصرية والحلة محمد قابلا للملك وجريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله متلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالة على الملك وكون الوصف للكشف لان المراد والله يعلم بيان تحرير استقلال العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من تركاء فما رزقناكم ادا لا يلزم من عدم تركتهم فيها هو رزق وملك

(١) يمكن الفرق أن المملوك لما كان في يده مال ينسب اليه نسبة المالك فيحسن بيان ان هذا المال لا يجب على العبد زكوة ولا يكون ذلك من بيان الواضحات بخلاف المدموم ومن ليس له مال (محسن)

للمولى عدم الملكية فيها بملكوته اياه أو بسبب من الاسباب وهو ظاهر واما الحبر فذلك أيضا غير واضح مطلقا فان الاصل حواز التصرف للمالك فيما يملكونه ثم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بنظر الاذن (تم قال) وفي حصة عبد الله بن سنان بإبراهيم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على انه يملك لان الظاهر من الاضافة هو الملكها وعدم الزكاة بمقتل كونه الحجر فصرفه للمولى وازال حرمه يمكن وجوب الزكاة كما قيل وقيل لا لعدم الزوم له وظاهرها عام في المكاتب وغيره وقال في (الفتية) وفي خبر آخر عن عبدالله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت هل على سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وهو ليس للملك وهو مذكور في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال في يده مال والظاهر ان كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالتملك ايضا لان سببه نادر الوقوع من المولى أو من الغير بادنه والاصل عدمه واما دلالته على عدم الوجوب على السيد فبانه على انه قد لا يكون له خبر وقد يفوت قبل الوصول اليه فما لم يصل أو لم يظهر له كسبه أي كسب المدع فاقى الشرائط لم تحب عليه أيضا واما قول المصنف نعم الزكاة على المولى فقد نص عليه في الخلاف وغيره وفي (المتهى) نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع فان تم فلا كلام والا فلا اعتبار وظواهر الاخبار يقضيان بان لا زكاة على السيد ايضا ففي (صحيح) عبدالله بن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال الحبر وقد سمعته أنفا اذ معناه انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للملك اد قوله عليه السلام ليس هو للملك ليس كلاما مستأنفا وعلة لعدم الزكاة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تمة عدم الزكاة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه للملك فعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للسيد هذا على القول بملكه واما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم انه يده ليست يدا مالكيه فافي يده يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للمدعى انه مختص به ومتنع به وحاله حال المال المد للضيافة فليس للصيف بعد ان وضع المائدة للضياف وشرعوا في الاكل ان يمنعهم عن الاكل وكذا الحال فيما اذا قال لعهده خذ هذا المال واضع به فانه لا ياسب المروءة اخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف هي الرواية تنبيه على عدم اخذه من المملوك وعلى هذا القول لو قلنا فان قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علة لعدم الزكاة على المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام انه لم يصل الى السيد انه لم يتنع به وهو شاع فأمل جيدا واما انه لا فرق بين القرن والمدروام والولد والمكاتب والمطلق الذي لم يؤد شيئا فقد نص عليه حم وغيره وفي (التذكرة) المكاتب لا زكاة عليه اذا لم ينتمى بعصه سواء كان مشروطا أو مطلقا لم يؤد شيئا في الذي كسبه ولا في ارضه عند علانا وفي (المتهى) انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثوروي (المدارك) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الخلاف والمتهى والتذكرة) والتحرير ونهاية الاحكام) انه ليس على السيد أيضا زكاة لاقطاع نصرفاته عن ماله وفي (المدارك) قد استدلل في المعتبر على سقوطها عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد بانه ممنوع من التصرف الا بالاكساب فلا يكون ملكه تاما وما رواه الكليني عن أبي الحفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكاة وفي الدليل الاول طر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما قلناه عن المعتبر والمتهى من وجوب الزكاة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو أولى بالوجوب

## (الرابع) كالية الملك وأسباب النقص ثلاثة (من)

أنتهى وقد طعن قبله شيخه المولى الاردبيلي في الدليل والرواية مع اعترافه بالشبهة وظاهر كلام المدارك انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر انه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما في المعتبر والمنتهى (وفيه) ان ما نقله عن الكتاتين في سابق هذه المسئلة قدرده بالانخبار فكيف يمتد به هنا على ان الانخبار وفيما الصحيح قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اهم من المكاتب وغيره فهي شاملة لما نحن فيه وهي الدليل على السقوط عن المكاتب خرج منه من تحررته ما يوجب بلوغ صبيب الحرية نصا بالادلة وبقي الباقي ولما أنه اذا أدى المطلق وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجب فيه الزكاة فهو محل اتفاق كما في الحقائق وعليه نص في الخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروضة والمدارك والكفاية وظاهر المعانيح التردد حيث قال والمبعض يركي بالنسبة كذا قالوه وفي الخبر ليس في مال المكاتب زكاة انتهى واعلم انهم لم يصلوا بين ماذا كان قد تحرر منه جزء قليل كما فيها ادا ادى عشر درم واحد وبين غيره ولا شبهة في ان من تحرر منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا يصدق عليه عرفا انه مملوك ويدخل في الاطلاقات الواردة في الروايات (وقد يقال) ان المكاتب الذي تحرر منه الجزء القليل حدا وهو سراح في تحرر الاجزاء الاخر لا يملك عادة مالا يبلغ نصابا وذلك ظاهر (وفيه) ان ذلك جار فيا اذا تحرر نصفه أو ثلثه فليتأمل جيدا وفي (الحقائق) نفي البعد عن وجوب الزكاة على المملوك اذا اذن له السيد لزواية قرب الاسناد ليس على المملوك زكاة الا بأذن مواله وقد توم مضى انه قول لبعض وليس كذلك والظاهر ان الوهم نشأ من ماهر عبارة مجمع البرهان والخبر صيف السند قاصر الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكاة عن السيد لا التصرف في المال الموحد لتعلق الزكاة بالعبد فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الرابع كالية الملك وأسباب النقص ثلاثة﴾ لا ريب في اشتراط الملك وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر كافة كما في المنهية والاجماع كما في نهاية الاحكام وأما اشتراط كاليته ونمايته فقد نص عليه في التواريخ والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والبيان وكلام الموح وكشفه يعطي اشتراطه وقد اقتصر في المبسوط على الملك وريد في الوسيلة والفنية والسرائر والاشارة وغيرها التمكن من التصرف كما سيأتي وقال في (المدارك) وأما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنف وجماعة ولا يغفل من احوال فانهم ان أرادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يفرع عليه جريان المبيع على خياره في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه مضى القبح فان الهبة قد تلحقها مقتضيان كثيرة توجب مسحها بعد القبض من قبل الواهب وان أرادوا به كون المالك متكاملا من التصرف في النصاب كما أرى اليه في المعتبر لم يستعمل أيضا لعدم ملائمته للتفريع ولتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان أرادوا به حصول تمام السبب المتقضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى (قلت) لم يريدوا شيئا من ذلك كله وانما أرادوا الاستيلاء والتسلط وكون المال تحت يده وله سلطان عليه واستقلال به وان منع من التصرف فيه على بعض الوجوه كالبيع في زمن خيار البائع فان المشتري سلطانا عليه واستقلاله به لكنه منع منه على بعض الوجوه وعلى هذا تطابق

قريعتهم وتلتهم كلماتهم وأما إذا أريد من هذه الكلمة ما هو الظاهر منها بمعنى أن لا تكون الملكية ناقصة  
 فإن الملكية الناقصة في غاية الظهور فإنه يصير في كلامهم إجمال في التصاريح والملكية الناقصة كالتفنيه  
 قبل القسمة فإنها ليست بلا مالك قطعاً ومالكها ليس غير الثابتين البتة لكن الملكية ناقصة كما صرح به  
 في التذكرة ونهاية الأحكام ونحوها المبيع في زمن خيار البائع ومن ذلك الصاب المملوك الذي نذر أن  
 يتصدق به والتدر في أثناء حول ذلك الصاب لأنه يخرج به عن تمامية الملك لأنه يجب عليه الوفاء  
 بالنذر ولا صدقة إلا في ملك ولم يصح وجود هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه وليست الهبة كذلك  
 بعد القبض لأن المالك متمكن من جميع التصرفات حتى الائلاف فله كما وإن كان لو اتفق بقاؤه  
 على حاله جاز للأهب الرجوع إلى عينه حينئذ وأما قبل القبض فكلوصي به قبل القبول وهذا بخلاف  
 المبيع بشرط كون الخيار للناقص حينئذ ناقصة ولهذا كان الثابت التسلط على الفسخ قهراً  
 وإن عادت منافع هذا المبيع إلى المشتري لا تنتقل إليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري  
 أن يده له غيره ببيع أو غيره من الواقف ومن ذلك عدم إمكان جواز إعطاء بعضه ببنوان الزكاة ومن  
 ذلك الأرض المفتوحة عنوة والوقف على البطون أو المسلمين (وعساك قول) الملكية الناقصة ليست ملكية  
 حقيقة (لأن قول) هي ملكية حقيقة ناقصة وقد صرح الفقهاء بأنها ملكية إلا أنها ناقصة وصرحوا بأنها  
 وثماتها وليست هي التمكن من التصرف لأنه ربما ينتهي مع تمام الملكية كالأصل المفقود والمقصوب  
 والغائب الذي لا يقدر على أخذه والتصرف فيه إذ لا شك أن الملكية تامة غير متوقفة على مكل لها  
 والمواضع الخارجة صارت ماضية من التمكن وليست هي عدم زوال الملك لا قلناه في الهبة بعد القبض  
 فإن الملكية فيها تامة غير ناقصة كما عرفت فانكار الملكية الناقصة مكبرة لكن على تقدير إرادتها يصير  
 في عبارات الأصحاب نوع إجمال أو اضطراب في المقام فينبغي إرادة ما ذكرناه في معناها أولاً ففي  
 (السرر) اشترط تمام الملكية ثم أنه فرغ عليها عدم حرمان النصاب في الحول في الهبة إلا بعد القبض  
 وفي الموصى به إلا بعد الوفاء والقبول وقال أنه لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لأمده  
 الثلاثة وقال لا تجري الفدية في الحول إلا بعد القسمة وقال إن نظر الصدقة بين الصاب في أثناء الحول  
 يقطع الحول (ثم قال) التمكن من التصرف معتبر في الاجناس كلها ثم فرغ عليه عدم الزكاة في المعصوب  
 والغائب والزمن والوقف والضال والمفقود وقال في (البيان) لأمده من كون الملك تاماً وقصه بالتمسك من  
 التصرف والمواضع الثلاثة (أحدها) الشروع كالوقف ومذود الصدقة به والزمه إلى أن قال ولو اشترى  
 بيمين للبايع وأولها جرى في الحول بالعقد ثم ذكر (الماع الثاني) وأنه اشتهر وفرغ عليه عدم الوضوح في  
 المعصوب والمسروق إلى أن قال (الماع الثالث) الفدية فلا زكاة في الموروث حتى يصل إليه أو  
 إلى وكيله ولا الضال والمفقود وعارة التذكرة ونهاية الأحكام كسبارة الكتاب فإنه قد جعل في  
 الثلاثة أن أسباب قص كالية الملكية ثلاثة مع التصرف وتسلط المير وعدم قرار الملك  
 وفرغ على الأول عدم الوضوح في المعصوب والضال والمفقود والدين على المسر والموسر والمبيع  
 قبل القبض إذا كان المبيع من قبل النافع والمال الغائب إذا لم يكن في يد وكيله وقال لو اشترى نصاباً  
 جرى في الحول من حين العقد وفرغ على الثاني عدم الوضوح في الموهون وإن كان في يده ولا الوقف  
 إلى أن قال (الثالث) عدم قرار الملك ولو وهبه له نصاباً لم يجر في الحول إلا بعد القبول والقبض ولو أوصى  
 له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ونحن نبين ما في عارة الكتاب ومنه يعرف الحال في باقي عبارات

## (الاول) منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا المجهود بغير نيئة (متن)

الاصحاب (فقول) ان كان أراد بقرار الملك لروحه كما هو الظاهر لم يصح منه أن يقول لو اشترى بخيار جرى من حين النقد الا سد زوال الخيار معهم منه ثبوت الملك في الهبة والوصية قبل القبول والقبض ولكنه غير مستقر وليس كذلك على المشهور وفيهم منه اقرار مد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع (والحاصل) انك بعد أن أحطت خبرا بما ينهه عرفت أن قرارهم غير ملتبس على ارادة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على تقدير أن يراد منها التمكن من التصرف وان اشتراط التمكن من التصرف لا يتم على إطلاقه لعدم جواز اخراج المبيع في زمن خيار التانع عن ملكه وكذا سائر التصرفات المتأنية للخيار وكذا الحال في اشتراط لزوم الملك فلا بد أن يراد تمام الملكية ما ذكرناه أولا فليتأمل ثم اتى عبرت على كتاب المصاييح للاستاذ قدس سره الشريف قد ذكر اعتراض صاحب المدارك وقال انه فاسد لان التمكن من التصرف ربما يصحى من جهة عدم تمامية الملك وربما يصحى مع تمامية ثم انه أثبت الملكية الباقصة وبره عليها وحمل منها ما اذا كان الخيار البائت وقال ان الموهوب بعد القبض ملكه تام وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فاقبول ان كان ناقلا فهو شرط نفس الملكية وان كان كائنا فشرط تمام الملكية فقبض شرط نفس الملك على القول بأنه شرط الصحة وشرط تماميتها على القول بأنه شرط في الوجود وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا في الوجود المعنى المتعارف لان الهبة من العقود المانزة الا المواضع الخاصة بل قالوا ان مناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة شتق القبض فان تحقق أثر من حين النقد وصرحوا أيضا بأن الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا تتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا لحل النزاع ثمرات خاصة ثم قال ومن ها صرحوا في المقام باشتراط تمام الملك بعد اشتراط الملكية وفعوا على ذلك حران الموهوب في الحول بعد القبض وأمثال ذلك وربما جمعوا بين الشرطين وفعوا عليها فرمما يكون شيء فرع من الملكية مثل المبيع بالخيار فيحصلون ابتداء الحول فيه بمجرد النقد على المشهور وربما فرعوا على التامة العينية قبل القسمة ونحوها ويطهر منهم أن خيار الحيوان اذا كان لخصوص المشتري أصل الشرع في غاية الظهور في عدم ساقاته للملكية بل وكونه فرع الملكية بخلاف خيار البائت اد فيه اشكال وجاء وان كان الاقوى عند المشهور اتصال الملك بمجرد النقد فاندفع ما أورده صاحب المدارك على الشرائع من مائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيها جميعا ثم قال وبما ينادي بما ذكرنا ان منهم من يحمل التمكن من الصرف أعم من القسمين فلا بد كرون حينئذ اشتراط الملكية كما في الهبة والمتمر والنام وربما يحصلون القسمين داخلين في تمام الملكية كما في القواعد وربما يحصلون القسم الذي هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية قسما على حده ويفرغونه على اشتراط تمام الملكية والقسم الآخر يفرغونه على اشتراط التمكن من التصرف ويشترطون الشرطين جميعا هذا كلامه ملخصا ويستفاد منه التام التنازع فأتمل جيدا ﴿قوله﴾ منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا المجهود بغير نيئة اشتراط التمكن من التصرف مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي (الحقائق) لاختلاف فيه وفي (النمية) الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي (الخلاف) الاجماع على انها لا يجب في المنصوب والمجهود والمسروق والفريق والمدفون في موضع نسبه وقال أيضا انه لاختلاف في ذلك

## ولا الدين على المسر والمؤسر على رأي (متن)

والظاهر ان غرضه ان ما كان على هذا النحو فلا زكاة فيه يدخل الصال ونحوه وليس المراد الحصر  
وفي (التذكرة) بعد أن ذكر الملع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المنصوب ولا الضال  
والمحجود بنير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع حل موضعه عند علمائنا أجمع وفي (المنهى) التمكن  
من التصرف شرطا فلا تجب الزكاة في المال المنصوب والمسروق والمحجود والضال والموروث عن  
عائف حتى يصل الى الوارث أو وكيله والساقط في الحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحل وعليه  
جرت علمائنا وفي (كشف الالتباس) لا تجب في المنصوب ولا الصال ولا المحجود بنير بينة اجماعا  
انتهى وإطلاق كلامهم في المنصوب يقتضي عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحل كالانعام أولا  
باعتباره ذلك كالفلات وبهذا التسميم صرح في الميسبة والمساك فقال ان الصب اذا استوعب مدة  
تسرا للوحيب وهو نموة في الملك فان لم يرجع الى مالكه حتى يبدء الصلاح لم تجب وفي (المدارك) ان  
ذلك مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة أن المنصوب اذا كان  
مما يعتبر فيه الحل وعاد الى ملكه يكون كالملك ابتداء فيجري في الحل من حين عوده ولا دلالة  
لما على حكم مالا يستر فيه الحل بوجه (قلت) معاهد الاجماع متشابهة له وفيها بلاغ مصفا الى ما حررناه  
في المسئلة المتقدمة فليأمل ثم قال ولو قل بوجوب الزكاة في العلات متى تمكن المالك من التصرف  
في المصالب لم يكن بعيدا انتهى فأمل وفي (البيان والروضة والمدارك) انما تقطع الزكاة في المنصوب  
ونحوه اذا لم يمكن تحليصه ولو يعضه فتجب فيها راد على العدا وفي (الروضة) أو بالاستئانة ولو سأل  
وفي (البيان) وفي احرار المصانفة يجري التمكن بطر وكذا الاستئانة نظام أما الاستئانة سادل  
فمنكر انتهى والتقييد في المحجود بكونه بنير بينة وقع في جملة من عبارات المصنف (واضره) المحقق  
الثاني بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد وجوب اقتزاعه اداء الزكاة  
وان اراد الوجوب مد العود بجميع مائه فهو متعه اذا كانت اليد بحيث يشت بها وهما من يقرعه  
وفي (جمع العرهان) ليس التقييد للاحتراز اذ الظاهر عدم وجوبها معها ايضا بل مع امكان الاثبات  
بل مع اقراره ايضا ما لم يصل الى يد المالك كالدين وبويده قوله بعد ذلك ولا الدين على المسر  
والمؤسر الا ان يراد بالمحجود الدين فلا بعد الوجوب مع امكان الاخذ وامله المراد حتى لا يلزم التكرار  
والباء التقييد انتهى والشيد في حواشيه حرم بان المراد بالمحجود الدين لا الدين **قوله** قدس  
الله تعالى روحه **ولا الدين على المسر والمؤسر على رأي** لا خلاف في المسر كما هو ظاهر الايضاح  
حسب قال الخلاف انما هو في المؤسر وفي (التذكرة) لا زكاة في الدين اذا لم يقدر صاحبه على احده اذا  
كان مسرا أو مؤسرا عما طلا عندنا وفي (المدارك والرياض) الاتفاق عليه وفي (الكفاية) انه المعروف  
من مذهب الاصحاب وفي (الحدايق) لا خلاف فيه واما الدين على المؤسر فالمشهور كما  
في تلخيص التلخيص وكشف الالتباس والحدايق انه لا زكاة فيه ايضا وهو خيرة الحسن واني علي وعلم  
الهدى كاقوله عنهم في الايضاح وفي (السرائر) نقله عن القديين والاستبصار لكن ما نقله من عبارة القديين  
قد قال انه ليس نصا في المراد ولما نقل كلامهما وقوله في الايضاح عن حده وحيرة السرائر والشرائع  
والناصح والمنهى والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان وحواشي التهذيب والتقييد

والموجز الحاموي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والميسرة وإيضاح النافع وجمع البرهان والمدارك والكتابة والمناجيح وكذا التذكرة والتبصرة واستحسنه صاحب كشف الرموز وفي (الرياض) أنه أقوى وفي (البيان) التقييد بما إذا لم يمتنه ويمكنه منه في وقته على الأقوى وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسرة وإيضاح النافع) إلا أن يمتنه ويحلي يمتنه وبينه فإن امتناعه منه حينئذ لا ينبغي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وفي الأخير أنه حينئذ يخرج من القرض وفي (حواشي الشهيد) إلا أن يمتنه في وقته ويحمله إلى الحاكم أو يقيه على حاله بعد عزله في يده مع ثمنه الحاكم هذا وليس في الاستبصار الاجل مرسل عبد الله بن بكير على الاستعجاب مع أن الموجود في الاستبصار أنه قال في رجل ماله عن غائب نعم في بعض نسخ الخبر عند غائب فليأمل وفي (المقنة) لا زكاة في الدين إلا أن يكون تأخيره من جهة ماله ويكون يسهل عليه قبضه متى رآه وهذه البارة وإن احتملت في الزكاة من المدين إذا كان التأخير من جهته لكنه غير مراد وقال في (المبسوط) لا زكاة في الدين إلا أن يكون تأخيره من جهته فإن لم يكن متسكنا فلا زكاة عليه في الحال فإذا حصل في يده استأنف به الحول هذا إذا كان حالا وإذا كان مؤجلا فلا زكاة فيه أصلا وقد روي أن مال القرض الزكاة فيه على المستقرض إلا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه وفي (الغلاف) لا زكاة في مال الدين إلا أن يكون تأخيره من جهة صاحبه وطاهره أو صريحه الإجماع عليه ونصوه بما في الوسيلة وفي (الجل والعقود) تكون الزكاة على مؤخره من صاحبه ومن الذي عليه الدين وقلوه عن السيد المرتضى ومن (النهاية) والموجود فيها ولا زكاة على مال غائب إلا إذا كان صاحبه متسكنا منه أي وقت شاء فإن كان متسكنا منه لزمته الزكاة وإن لم يكن متسكنا وغاب عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة واحدة ومال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكاة أن تركه بحاله إلى آخره وكل ذلك ليس مما نحن فيه بل قد يعطى كلامه الأخير مواقة المشهور فليأمل وفي موضع آخر من الوسيلة اشعار بمواقة الشيخين حيث عد في المستحقات كل ما لم يتمكن منه صاحبه قرصا كان أو غيره فليأمل وفي (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام والمقتضى متى غاب مالك حلك فليس عليك الزكاة إلا أن يرجع إليك ويحول عليه الحول وهو في يدك إلا أن يكون مالك على رجل متى أردت أخذت منه فليك زكوته وهذه السارة سرية التهنيل على المال الغائب خاصة كما نعلق به صدرها والأصل في الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله والوجوب في المال الفائت مع القدرة على أخذه لا خلاف فيه وبه صرح جماعة من المتقدمين كالهماني والشيخ والحلي وجماعة من المتأخرين لأن كان مملوكا شخصا ولا كذلك الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا لصاحبه إلا قبضه ولا زكاة إلا في الشخصي ومنه يعلم الحال في مرسل ابن بكير فانه على السخ الكثيرة صريح في المال النائب (حقا المشهور) بعد الأصل وإجماع المتأخرين عليه (قول) الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك (وقوله) عليه السلام في موقوف الحلبي ليس في الدين زكاة (وقول) الكاظم عليه السلام في موقوف اسحق بن عمار حيث قال الدين عليه زكاة لا حتى قبضه قلت فإذا قبضه أيركه قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده (وقول) الصادق عليه السلام في موقوف أبي بصير يزيك المين ويدع الدين (واما) الاستدلال له بأخبار القرض فخرج عن محل القرض لأن المفهوم منها أن محل السوال فيها إنما هو عن تلك الدين المقرضة والبحث هنا إنما هو عن الدين المستقر في القمة مع حلوله ولم يقبضه صاحبه



## ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع (متن)

فرلوا من الزكاة أو مساهدة أو نحو ذلك نعم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بان القرض ملك المقرض وقضه له وخسارته عليه فانه جار في الدين اذا لم يقبضه فليتا مل (وحجة) القول الآخر موصلة بزيادة ومرسلة ابن بكير وموردها المال النائب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه واستدل لم يحسن الكفاي (وفيه) انه لا قائل به على الإطلاق فانه ناطق بثبوت الزكاة في الدين على الإطلاق فلا بد من حمله على الاستحباب أو على التقيية لانه مذهب جم غفير من ذلك الفج وشييده بما في رواية حمزة بن زيد وعبد العزيز ودرست من التفصيل الذي اعتمدته الشيخان وان كان ذلك مقتضى القاعدة في الإطلاق والتقييد الا أن ضعف سندها مع مخالفة الاصل والاجماع المسلمون من المتأخرين وموافقة الاجماع من انه ما لم يقض لم يتشخص ملكا فقد بها عن قيد هذا الصحيح وغيره مما مر في أدلة المشهور واجماع الخلاف موهون باعراض الاصحاب عنه وعدم الظفر بالموافق له سوى المفيد والطوسي صاحب الوسيلة فتجعل هذه الاجبار على الاستحباب أو التقيية أو تطرح على أن القائلين بها لم يقولوا بها على إطلاقها قال في (التذكرة) ومن أوجب في الدين توقف فيها اذا كان الدين صا (قلت) قال في المبسوط فاما ان أصدقها أربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكاة لان الزكاة لا تجب الا فيما يكون سائما وما يكون في الذمة لا يكون سائما وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الدين لو كان صا لا زكاة فيه وفي (البيان) الحيوان الذي في الذمة لا يقبل فيه السوم (ثم استشكل) في التذكرة أنهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية أو ملحوفة وإذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعية جاز أن يثبت راعية واستحوذ صاحب المدارك (وأورد) حلي في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدما وهو علم العلف كما هو ظاهر من كلامهم أما ان جعلناه أمرا وحوديا وهو أكلها من مال الله المباح لم يقبل كون ما في الذمة سائما وقال في (المدارك) وفي الفرق نظر فانه اذا حاز ثوب الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع الخصوص منه وهو ما يأكل من المباح لكن المتأخر من الروايتين المتصنتين لثبوت الزكاة في الدين أن المراد به القدر فلا يمد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره هذا وقول المصنف في المختلف من انه لم يرد من قيد الإطلاق تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم تأخير البيان عن وقت الخطاب والا لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى المقيدة فليتا مل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع ﴾ وأخبره فلا زكاة أصلا أما على النائم فلا يتقال الملك عنه وأما على المشتري فقدم تمكنه من الصرف وان لم يكن ممنوعا من التصرف ولا من القبض وحبث الزكاة على المشتري ان كان المبيع ممبئا والا كان كالمدين كما في نهاية الاحكام والتذكرة وحصل في البيان من الممنوع عنه شرعا فلا تجب فيه الزكاة المبيع والتين المدين قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما اذا باع ولم يتقاضا فان لائق حبس المبيع والمشتري حبس الثمن حتى يسلم ما قال فاذا اقرر التسليم الى رمان لم يحرم في الحول قله وما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعا قال وصاحب خيار التأخير عبر مانع فيه ولا سده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن بمقتضى ذلك

ولو اشتري نصابا جرى في الحول من حين المقد على رأي وكذا لو شرط خيارا دائما على الثلاثة ولا تجب في النائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه (من)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشتري نصابا جرى في الحول من حين القد على رأي ﴾ أي مع تمكنه من قبضه والا فمن حين التمكن لانه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترك الخيار او اختص أحدهما فوجب الزكاة بعد الحول وان كان الخيار باقيا كما هو على ذلك كله في المنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي الاخيرين لو زاد عن حول ورجع فزكاة على المشتري قال أخرج من غيره والا أسقط البائع من الثمن مقابل الرخصة وفي (التذكرة) اذا أقبض المشتري الثمن عن السلم أو غيره المقبوض وحال عليه الحول فالزكاة على البائع فاذا انقضى العقد لطف المبيع أو تمذر السلم فيه وجب رد الثمن والزكاة على البائع فتأمل في كلامه وكلام الموجز وفي (البيان) انه لو اشتري بخيار لبائع أو لما فالأقرب جريانه في الحول ما لم يرد سوا كان أصليا كخيار الحيوان أولا انتهى (وفيه) ان التمثيل بخيار الحيوان لا يرى له وحما اذ لم يقل أحد كونه للبائع فقط وكونه لها ليس مذهبنا ولانما هو مذهب علم الهدى فالاولى التمثيل بخيار المجلس فتأمل وعلى مذهب الشيخ من انه لا ينتقل الا بعد اقصاء الخيار تسقط الزكاة عن البائع والمشتري فيما اذا احتص الخيار للمشتري فانه قال ان المبيع حينئذ ينتقل من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وقضية ذلك سقوطه عنها لكنه قال في المقام في المبسوط ان كان الترتب للبائع أولها فانه يلزمه زكوة لان ملكه لم يزل وان كان الشرط للمشتري استأنف الحول ومثله قال في الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله سره ﴿ وكذا لو شرط خيارا دائما على الثلاثة ﴾ أنت خير بأنه متى كان لبائع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المالية لخيار البائع كالبيع والهبة والاحارة وفي (فوائد الترائع) أين حماية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي (المسالك) لو شرط البائع أوها خيارا دائما على الثلاثة أتمه قول الشيخ وفي (المدارك) ان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكاة أتمه اعتبار انقضاء خيار البائع لذلك لا لعدم اتمال الملك (قلت) كأنه قصد بقوله لا لعدم اتمال الملك الرد على ما يسطيه كلام جده حيث استوجبه قول الشيخ بناء على ذلك ولعل فرض جده انه يتعه قول الشيخ في عدم جريان النصاب في الحول الا بعد اقصاء الخيار فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تجب في النائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه ﴾ ظاهر الشرائع والمنتهى والارتداد والبروس والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها أنه يشترط وجوب الزكاة في مال النائب أن يكون في يد الوكيل بل كاد يكون صريح البيان في موضع منه وظاهر النهاية والسرائر والتحرير ونهاية الاحكام انه يجب فيه الزكاة عند التمكن من الصرف فيه وان غاب عنه وعن وكيله وهو صريح المدارك وفي (الكفاية) ان ظاهر الخلاف عدم الخلاف في ذلك وفي (المدارك) انه صريح المعبر والموجود في الخلاف في مسئلة من وجد نصابا من الاموال ما يسه ان مال النائب الذي لا يتمكن منه لا زكاة عليه ومثله قال في مسئلة الزهن وفي عنه الخلاف بينهم وبعبارة المعبر مذكرة في المدارك وفيه ايضا ان ظاهر الترائع الاول وقضية التزج الثاني وفيه تأمل ظاهر وفي (الفتنة) لا زكاة على المال النائب اذا عدم التمكن من الصرف فيه والوصول اليه وفي (المبسوط) من ورث مالا ولم يصل اليه الا مد ان يحول عليه حول أو احوال فليس عليه الزكاة

ولو مضى على المقنود سنوت ثم عاد زكاه لسته استحبابا (الثاني) تسلط النير عليه فلا  
تجب في المزهون وإن كان في يده (سنة)

الا ان يتمكن منه عبارة التذكرة كعبارة الكتاب وفي (الفنية والاشارة) اشترط القدرة والتصرف  
فيه قبضه أو الاذن فيه وكان عبارة الوسيلة جملة كهذه العبارات فليتأمل وقال في (الكفاية) ان عبارة  
السراير مضطربه والموجود فيها في موضع ولا زكوة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا أي  
وقت شاء بحيث متى رآه قبضه كان متمكنا لزمته الزكوة وفي موضع آخر قال بعض اصحابنا اذا  
خلف الرجل دراهم أو دنانير نفقة لبياله لسته أو سنتين أو أكثر وكان مقداره ما يجب فيه الزكوة  
وكان الرجل غائبا لم يجب فيه الزكوة فإن كان حاضرا وجبت عليه الزكوة وهذا غير واضح بل حكمه  
حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراد فانه يجب فيه الزكوة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزه  
في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي في يده وكله ومودعه  
وغزائته انتهى وفي (الكفاية) ان استعادة رجلا لغيره وجوب الزكوة في مال الغائب مطلقا من الروايات  
غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا والمرجع في التمكن الى العرف وقد قال في (الشرائع) اذا لم يكن  
في يده وكله أو وليه ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بوجوب الزكوة فيه وجوبا أو  
استحبابا ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿ولو مضى على المقنود سنون زكاه لسته واحدة استحبابا﴾ هذا  
مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (المنتهى) اذا عاد المنصوب أو الضال الى ربه  
استحب له ان يزكاه لسته واحدة ذهب اليه علما وانما وفي (التذكرة) انه مستحب عندنا ولم يذكر  
الاستحباب في النهاية وظاهرها الوجوب وقد حكمي عن بعض متأخري المتأخرين وظاهر الكتاب  
والوسيلة والشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد ان الزكوة تكون اذا كانت مدة الضال والمقنود  
(الضلال والمقنود) ثلاث سنين فصاعدا وفي (البيان وجامع المقاصد والمقاييس) انها تكون اذا كانت  
سنتين فصاعدا وحملوا عبارات الاصحاب على ذلك وقد اطلق في المنتهى وقد سمعت عبارته استحباب  
زكوة المنصوب والضال مع الرد لسته واحدة ونحوه ما في المبسوط وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي  
(الكفاية) هو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسلة ابن بكير وفي (المبينة والمسالك) انه يترفع في مدة الضلال  
والفقد اطلاق الاسم لو حصل لحظة أو يوما في الحلول لم يقطع وفي (المدارك) انه جديثم قال بل ينفي  
اناطة الحكم بالنسية التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وفي (المبسوط) لو كان عنده أربعون  
شاة فصلت واحدة ثم عادت قبل حلول الحمل أو بعده وجب عليه شاة لان النصاب والمالك وحول  
الحول قد حصل فيه وان لم تعد اليه اصلا فقد اقطع الحول وان قلنا انها حين ضلت اقطع الحول لانه  
لم يتمكن من التصرف فيها مثل مال الغائب فلا يلزمه شيء وان عادت كان قويا انتهى وقال في (المنتهى)  
ما قواه الشيخ عندي هو الوجه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثاني تسلط النير عليه فلا  
تجب في المزهون وإن كان في يده﴾ كما في التذكرة ولا فرق بين المتمكن من فكه وعدمه كما في جامع  
المقاصد وفوائد الشرائع وفي (نهاية الاحكام وحواشي الكتب والدروس والبيان والموجز الحاوي  
وكشفه والمبينة والمسالك والروضة) لا تجب في المزهون اذا لم يكن متمكنا وفي (كشف الالتباس) انه  
مشهور وفي (الدروس والموحر وكشفه والمسالك) ان عدم التمكن أما لتأجيل الدين أو لمجهزه وفي (المسالك)

## ولا الوقف لعدم الاختصاص (متن)

والروضة) أن التمكن يحصل بإمكان يمه وفيها والبيان والميسية إن تمكن وجبت وفي (حواشي الكتاب) أنه أن تمكن فاشكال ويخرج من هذا كون حجر الفلن مانعا من الوجوب والسفيه غير مانع لتمكنه من ازالته وفي (نهاية الاحكام) لو كان قادرا على الاختلاك وجبت الزكاة لتمكنه من التصرف ولا يخرجها من النصاب لتعلق حق الرهن به تعلقا ما لنا من تصرف الراهن ولو رهن الف درهم على الف اقترضها وقبت في يده حولا وجبت الزكاة فيها. لانه ملك بالقرض ما اقترضه وهو متحكم من فك الرهن وهذا خيرة المبسوط في موضع منه قال لو رهن النصاب قبل الحلول فحال الحلول وهو رهن وجبت الزكاة فان كان مؤسرا كلف اخراج الزكاة وان كان ميسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق الرهن في القيمة (وقال) في موضع آخر منه لو استقرض الماورهن الف الف زكاة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وهو الذي رجحه أولا في الخلاف وهو خيرة المتنبى والتذكرة والتحرير حيث أتى فيها بين هذه العبارة ثم قال أخيرا في الخلاف ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزم زكاتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يك رهنها والمال النائب اذا كان متسكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف وفي (المدارك) هذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مستقط للوجوب وإلغاؤها مطلقه في المبسوط أولا أولى وقد تشعب عبارة الوسيلة بالوجوب في الرهن مطلقا وفي (الدروس والموجز الحاوي) وكشف الالتباس والمساك) انه لا يمكن في الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك يريدون انه لا يجب على المالك زكاته وان تمكن المستعير من فك وفي (المدارك) لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قلنس الله تعالى روحه ﴿ ولا الوقف لعدم الاختصاص ﴾ لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في الوقف كما في (الكفاية والحدائق) وان كان خاصا كما نص عليه جماعة ثم يجب الزكاة في تمام الوقف اذا كان على شخص معين أو أشخاص مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما في الروض وجمع البرهان والميسية والمدارك وغيرها وفي (كتاب الوقف) من التذكرة اذا كان الوقف شجرة أو قنطرة أو أرضا فرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل من الثمرة والحطب نصيب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا وفي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس) يجب في تمام الوقف ثمرة أو أنفعا بالشرائط لا أن شرط دخول الناتج أو كان عاما إلا بعد الاختصاص في الأنعام وفي (حواشي الكتاب) لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد أكثر من نصاب لانه غير معين وإنما يملكه بقبضه ونحوه ما في وقف التذكرة وقال في (المبسوط) لو ولدت النعم الموقوفة وبلغ الأولاد نصيبا وحال عليه الحلول وجبت الزكاة الا أن يكون الواقف شرط أن يكون النعم وما يتولد منها وقفا وإنما للموقوف المنافع من اللبن والصوف وقد نقل ذلك في المنهى والتحرير والبيان عن الشيخ مع السكوت عليه وفي (المدارك) هو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل تأمل (قلت) ليس فيه الا وقف المعلوم ولا مانع من جوازه تبعا وقد حكم في التذكرة والتحرير والكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقوف وفي موضع آخر من المبسوط قال في ولد الامة الموقوفة وجهان أحدهما انه طلق ويكون للموقوف عليه والثاني انه

ولا مندور التصديق به وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يمين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة وفي النذر الشروط فطر (متن)

يكون وفقاً كالألم ثم قرى الثاني وقد حكاه عنه في التحرير والتذكرة وأشار إليه في الكتاب وقد ذكر في (الكفاية) انه فصل المستقة في الخيرة ولم يحضرنى الآن هذا ولو كان الوقف على جهة عامة فلا زكاة فيه كما لا زكاة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال كما في الحقائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا مندور التصديق به ﴾ اذا نذر الصدقة يمين النصاب فلما أن يكون بعد الحول أو في اثنتائه وفي الاول يجب اخراج الزكاة والتصديق بالباقي قولاً واحداً وفي الثاني يتقطع الحول كما هو خيرة المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز الحاروي والميسية والمسالك والروضة وغيرها كما ستسمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه ﴾ معناه ان يقول لله عني أن يكون هذا المال صدقة وقد قطع الإصحاب ان هذا أولى من الاول كما في (المداير) وقد نص على الاولوية في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والميسية والمسالك وفي (الموجز الحاروي وكشف الالتباس) لو قال لله عني ان هذا المال صدقة أو هذه الغنم أضحية خرج في الحال بنبأته والشهيد في البيان الحق به ما لو نذر مطلقاً ثم عين له مالا مخصوصاً وفي (حواشي الشهيد) عند شرح قول المصنف وأقوى في السقوط وجه القوة انه اذا نذر الصدقة يمين المال لم يخرج عن ملكه الا بالصدقة وهنا خرج فبما مانع السبب وهناك مانع الشرط ومانع السبب أقوى من مانع الشرط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يمين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة ﴾ عندنا كما في التذكرة وقد نص عليه في المبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاروي والميسية وكشف الالتباس ونعام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى في محث زكاة التجارة في الفرع الثالث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي النذر المشروط فطر ﴾ أقوام عدم الوجوب كما في نهاية الاحكام والايصاح والموجز الحاروي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر البيان والروضة التردد حيث قيل فيها على قول والتذكرة كالتكتاب ووجه النظر ينشأ من تلقى النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه سلطان النذر ومن عدم مخاطبته بالوفاء به حينئذ والا لتقديم المتروك على شرطه وفي (حواشي الشهيد) عن ابن المتوج وهو معاصره وكان مبرزاً بين أقرانه حتى على الشهيد ثم انه قارقه وحكايتها مشهورة انه قال ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبه لا يسقط وان حصل ما أخرج الزكاة وتصديق بالباقي وقد ذكر الشهيد الثاني في باب العتق انه يجوز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد قال وهي مسئلة اشكالية والعلامة اختار في التحرير عتق العبد لو نذر أن فعل ففعله قبل الفعل ثم استرقه ثم فعل وولده استرقب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حصة عليهما والرواية قال سأله عن الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيها من رجل

ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة وأذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة (متن)

ثم يشترط بعد ذلك قال لا بأس بأن يأتيها قد خرجت عن ملكه وقد حلت على التفر لتوافق الأصول ويتصدى إلى غير الفرض نظراً إلى الله فليحفظ المسئلة في باب التق وفي (الايضاح) فيما نحن فيه بعد أن قال الأصح عدم الوجوب قال لأن اجتماع انقضاء الحول الموجب الوجوب بعده مع صحته التذرع واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكذا أمكن استلزامه للمحال فهو محال (أما الأولى) فلا ينعانها لو اجتمعا فوقع الشرط ولم يكن له إلا تلك المدين استحق اقتصر استحقاقاً لازماً وبصرف التذرع استحقاق لازم وهو يستلزم اجتماع الضدين (وأما الثانية) فضرورية لأنه يتمتع استلزام التمكن المحال وقد قلل الاجماع على أن التذرع لا يخرج النصاب من الملك وفي (المدارك) التمتع منع المالك من التصرفات المالية للتذرع كما في المطلق فإن ثبت أن ذلك مانع من وجوب الزكاة كما ذكره الأصحاب اقطع الحول بمجرد التفر والا وجبت الزكاة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالثالث من المنذور ونجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والبيان لتعلق الزكاة بالدين بخلاف الحج كما في الثلاثة الأولى فيجب الحج والزكاة ما وفي (جامع المقاصد) هذا بموصو شامل لما إذا كان مضى الحول بعد مضى جميع زمان الحج وهو ظاهر وأما إذا كان ذلك في أثناءه فهو مشكل لأن وجوب الحج منوط بالاستطاعة المتبينة بهذا المال فيستعق تعلق الزكاة والحج جميعاً والاعتذار بأن الحج متعلق بالذمة إنما يكون بعد الاستقرار لا مطلقاً والظاهر وجوب الزكاة وسقوط الحج لأنها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه إلى آخر زمانه وفي (الايضاح) فرض المسئلة قبل انقضاء أشهر الحج وكذا صاحب الموجز وكشفه قال في (الموجز) لو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء أشهر الحج قدمها عليه وإن سقط انتهى وهذا غير ماحلها عليه عبارة الكتاب وفي (كشف الالتباس) أن تم الحول قبل خروج القافة قدمها وإن سقط الحج وإن خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت وفي (البيان) لو وجب عليه الحج لم يكن مانعاً من وجوب الزكاة لأن المال غير مقصود في الحج ولو قصد فتيته أنه دين ثم قال ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافة وجبت الزكاة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكاة كاشفاً عن عدم وجوب الاستطاعة أو تقطع الاستطاعة حين تعلق الزكاة استكمالاً وتظهر العائدة في استقرار الحج على الأول لا يستقر على الثاني يمكن استقراره إذا كان قادراً على صرف النصاب في جهازه لأنه لا إهمال جرى مجرى الخلف ماله بعد الاستطاعة وفي (الموجز الحاوي) ويقدم الحج على التكساح وإن تائه مشقة لا ضرر كثير وأما الحس فإن وجب في الدين كالمدين فكأن الزكاة والافكار لا يحق فإن وقع الحج في أول الحول أو أثناءه قدم وإن سق الحول على خروج الوفد فالحس

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وإذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وفي (جامع المقاصد) هذا إذا كانت في المال المدين والأهني دين وقال أيضاً وكذا إذا اجتمع الزكاة وأخرج فأنزكاة مقدمه سواء كان وجوبها ما أو وجوب أحدهما

ولو حبر الحاكم على الفلّس ثم حال الحول فلا زكوة ولو استعرض الفقير النصاب وتركه  
حولا وجبت الزكوة عليه ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي (مقن)

كان سابقا وهذا أيضا على تقدير بقاء العين ومع ذهابها فهما متساويان وفي (البيان) ثم لو عدت  
أعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور وفي (التذكرة) نعم لو كان عوضها  
كفارة أو غيرها من الحقوق التي لا تتعلق بالعين فالجواب التيسير انتهى ولعمامة في المسئلة ثلاثة أقوال  
(أحدها) ما ذكره المصنف قوله صلى الله عليه وآله فدين الله أحق بالقضاء (والثاني) تهدم حتى لا يدمي  
لأنه مضيق وقد فوّاه الشهيد في حواشيه (والثالث) التيسير وقد قلّ الشهيد عن المصنف أنه قال لا بأس  
به ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو حبر الحاكم لفلّس ثم حال الحول فلا زكوة﴾ كما  
في المبسوط والتذكرة ونهاية الأحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) إذا  
كان المبرج مد الحول لم تسقط الزكوة وفي (الموجز الحاوي) وكشفه لا تسقط وإن لم يتمكن من الأداء  
لاستقرار الزكوة عليه قبل المبرج وفي (الدروس) لا يمنع حبر السعة والمرض وقال الشيخ بمنع حبر  
الفلّس انتهى فليتأمل وكأنه فهم من الشيخ الاطلاق ومن لحظ تفصيله في المقام علم بأنه يفرق بين ما قبل  
الحبر وما بعده ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو استعرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت  
عليه الزكوة﴾ فلا خلاف كما في الخلاف والسرائر والرياض وهو مذهب الأصحاب كما في التقيح وهو  
صريح المقتنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والتسريع والنافع وكشف الرموز والمختف والمنتهى ونهاية  
الأحكام والارتداد والتحرير والتلخيص وتخليصه والتذكرة والإيضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكتبته  
وإيضاح النافع وحامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكتايب وغيرها وهو المقول عن رسالة  
الصدوق والحسن بن عيسى وإطلاقاتهم تفضي بعدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض أولا  
فليحفظ فانه نافع فيما يأتي ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شرطها على المالك لم يصح  
على رأي﴾ هذا مذهب الأكثر كما في تخليص التلخيص وتكون على المقرض كما في التذكرة والمنتهى  
والتحرير والتلخيص والإيضاح وتظاهر البيان حيث قال فسد الشرط وفي (الدروس وحواشي الكتاب)  
لشاهد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وأحد وجهي نهاية الأحكام أنه يطل المقرض لبطان الشرط  
فالزكوة على المالك أن يتمكن من التصرف والا فلا وأطلق جماعة كالكتاب وهو محتمل للوجهين وأمل  
الاول هو الاظهر منهم ولا تنس إطلاقاتهم في المسئلة الاولى وفي (المبسوط) وباب القرض من النهاية  
ولو شرطها على المالك لم يمينت بحسب الشرط وفي موضع آخر من المبسوط وقد روي أن مال القرض  
الزكوة يه على المستقرض الا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه انتهى فأمل وقد نسب صاحب  
تخليص التلخيص الى الشيخ في أكثر كتبه مواقة المشهور والى المفيد وعلي بن بابويه ولعله فهم من  
اطلاقاتهم في المسئلة الاولى أو كأنه عول في ذلك على ما لعله فهم من المختف فانه قال أما المقرض  
فإن كان المال ناقيا بينه حولا وجبت عليه والا فلا وهو اختيار ابن أبي عقيل والشيخ في النهاية في  
باب الزكوة والخلاف والمفيد والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ في باب القرض من النهاية  
أن اشترط المقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض ثم قال في مسئلة أخرى قال الشيخ  
علي بن بابويه إن بست شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة أو سنتين أو أكثر فإن ذلك

والثقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لانها في معرض الائتلاف وتجب مع حضوره (من)

يخرجه دونك ولا يغني ان ماله أولا عن ابن بابويه مناف لا قلله عنه ثانيا ان كان الثقل الاول مبرحا في عدم صحة الشرط وان كان كالثقة والتهابة فليس هناك الا الاطلاق قال في (الثقة) ولا زكاة على المقرض فيها أقرضه الا ان يشاء التطوع بركونه وعلى المقرض زكوة مادام في يده ولم يستهلكه وقال في (التهابة) ومالك المقرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل تجب على المقرض الزكاة ان تركه بماله حتى يحول عليه الحول وقال في موضع آخر من الثقة انما الزكاة على المقرض الا ان يملك المقرض الزكاة عنه فان اختار ذلك فليس عليه اطلاق المقرض يسقط عنه بالعلم فرض الزكاة انتهى وفي (المنهي) واختلف والتبنيح والموجز الحاروي والمدارك ان المالك لو تبرع بالأداء سقط عن المقرض وعليه حلوا الصحيح الذي هو دليل الشيخ وقد تشر به عبارة الثقة وقد استمكنها واعتبر الشهيد في الدروس في الاجزاء اذن المقرض وقال جماعة من متأخري المتأخرين ان اطلاق الرواية يدفعه وجادة الثقة الاخيرة فمطليه فأمل وفي (ايضاح النامع) في صحة التبرع ونظر وكلف كالمين عديم وفي (كشف الالتباس) استشكل الشهيد في اجزاء التبرع ولو مع الاذن لعدم اعتبار الية من غير المالك أو وكيله ويحتمل الاجزاء بناء على ان الاذن تركيل وفي (سواشي الايضاح) عن خط فخر الحقيقين انه لو قال اذ غني الزكاة وخذ عرضا صح وبرأت ذمته انتهى وما قلله في كشف الالتباس عن الشهيد قد ذكره في البيان قال اشتراط زكاة المال على غير صاحبه غير مائة من الوجوب على مالكة وله صورتان (أحدها) اشتراط المقرض الزكاة على المقرض وجوزها الشيخ فاسقط الزكاة عن المقرض والرواية وحملت على تبرع المقرض بالخراج ويشكل عدم اعتبار الية من غير المالك أو وكيله (والثانية) لو باع شيئا وقبض ثمنه واشتراط على المقرض زكاة ذلك مائة أو سنتين لم يؤثر الشرط خلافا لابي بن بابويه والرواية انتهى واثبت خير بان الزكاة ذات جهتين فمن جهة عبادة ومن أخرى من قبيل الدين والا لا برأت ذمتين وجبت عليه اذا خرجت عنه تبرعا مطلقا لان تبرع المحي عن مثله غير جائز في العبادات الواجبة وقد حكوا هنا بالبراءة وحلوا عليه الرواية ولا جازت مباشرة الغير لاجرائها عن لزمه ولو تبرعا صح اشتراطها ولزم لانه شرط سائق مصافا الى ماورد في نظير ذلك مما روي عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة ومع سليمان أخرى في بيع ارضه وشرعها زكوتها ومثله ما في الثقة المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبه أحي الصدوقان كما قل لكا قول ليس المشروط تلقيا بتمه المقرض بحيث لم يكلف المقرض بها أصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ في المشروط ابراء ذمة المقرض من الزكاة فلا تبرع بمجرد الشرط بل توقف على الأداء فان حصل حصلت والا فلا كما فيها اذا اشترط زيد على عمرو أداء دينه ليكر في ساملة له مع عمرو وليس بالجهد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن اطلاق جماعة وطائفة الآخرين بالتكبير عليه قضيان بأنهم عرفوا منه أنه أراد براءة ذمة المقرض بمجرد الشرط أدى المقرض أم لم يؤد وقد نه على ذلك في الحقائق والرياض ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والثقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لانها في معرض الائتلاف وتجب مع حضوره ﴾ كما في الثقة والتهابة والبسوط ونهاية الاحكام والمنهي والتحرير والتلخيص والدروس والبيان والموجز الحاروي والكفاية وفي (تلخيص التلخيص) أنه المشهور وفي (السرائر) أن حكمها حكم المال النائب اذا



(الثالث) عدم قرا المالك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو  
أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول (متن)

قدر على أخذه متى أراد فانه يجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كثر وقد أسبغنا عبارتها  
فيا مضى برمتها والحاصل أنه لم يفرق بين الحضور والغيبة وقال ان الفرق أوردته شيخنا في نهايته إيرادا  
لا اعتقادا وقد عرفت أنه خيرة المنة والمبسوط فلا وجه لاختصاره على نسبته للشيخ في خصوص  
النهاية وفي (كشف الالتباس) أنه لا بأس بقول ابن ادريس (حجة المشهور) الاخبار كخبر أبي بصير  
وغيره اسحق بن عمار واحتج عليه في المنتهى مع النية بأنه غير متمكن من التصرف لانه قد سلب أهله  
على اطلاق عيتم بغيرى محرمي المنسوب واحتج لابن ادريس بأن الترتيب ان وجد وجبت في الصورتين  
والا فلا وأجاب بأنه موجود في احدهما دون الاخرى انتهى فأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ الثالث عدم قرا المالك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ﴾ قد  
علت عند الكلام على تمامية الملك الحال في هذا العنوان وهذا الحكم مبني على أن القبض شرط في  
الصحة كما نبه عليه في نهاية الاحكام بقوله لانه قبله غير مملوك وأما على القول بأنه شرط في الزوم وقد  
عرفت ما المراد من معنى الزوم في المبة فيا قلناه من كلام الاستاذ قدس سره هناك فلا يعتبر حصول  
القبض في جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه وفي (المسالك) لا فرق في ذلك مبني في  
توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين أن تقول انه ناقض للملك أو انه كاشف عن سببه  
بالقد نفع المهب عن التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وقال في (المدارك) أنه غير  
جيد لان هذا الخلاف غير واقع في المبة وقد ثبتت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكنني لم أسبغ التبع  
وظاهرهم حيث اعتبروا القبول والقبض أنه لا يكفي القبول الفعلي وأما على مذهب من يقول بكفاية الفعلي  
فانه يكون القبض بدون قبول فعلي كاملا لانه قبول عنده وفي (المنتهى) قلن رجع الواهب في موضع له الرجوع  
هنا كان قبل الحول سقطت الزكاة قولنا واحدا وان كان بعد الحول وجبت الزكاة ولا يضمنها المهب  
لان استحقاق الفقراء جرى محرمي الائلاف ونحوه ما في المدارك وفي (التذكرة وكشف الالتباس)  
فان رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكاة على المهب ولا الواهب وان رجع بعد الحول وان كان  
الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه فدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المهب كما لو تلف قبل  
رجوعه انتهى وأما مالا يتبر فيه حوّل الحول كالثلاث فيشترط في وجوب زكوة فعل المهب حصول  
القبض قبل تحقق الوجوب بالنصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أوصى له اعتبر الحول  
بعد الوفاة والقبول ﴾ سواء قلنا ان القول ناقض أو كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت أما الاول  
فظاهر وأما الثاني فلا تتفاء تمامية الملك لا تتفاء السلم به واتقاء كونه يده على حمة الملك أو يد وكيله  
كما في فوائد الشرائع وغيرها وفي (التذكرة وكشف الالتباس) أنه ينبغي اشتراط القبض والتسكن منه  
وان قلنا ان القول كاشف فكذلك تقصير الملك قبله وفي (كشف الالتباس) ان المشهور الاكتفاء  
بالموت والقبول دون القبض أما التسكن فهو شرط لان الملك لا يكفي من دون التمكن من التصرف  
(قلت) وبذلك صرح في نهاية الاحكام والميسرة والمسالك وغيرها ولمن لم يذكره اكنفي ظهوره  
وفي (التذكرة) ان الوارث لا يملك الا بموت الموروث لا بصيرورة حيوة غير مستقرة ويجري في الحول

ولو استقرض نصاباً جرى في الحول حين القبض ولا تجري النسيئة في الحول إلا بعد  
القسم (متن)

من حين القبض أو تمتكته منه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اقترض نصاباً جرى في الحول  
حين القبض﴾ وعلى القول بأنه لا يملك إلا بالتصرف لا يجري في الحول إلا بعد التصرف ان لم يكن  
النزاع لفظياً كما به عليه جماعة في عمله ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا تجري النسيئة في  
الحول إلا بعد القسم﴾ المشهور كما في المسالك أن النسيئة لا تملك بالحيازة وإنما تملك بالقسمة وفي  
(المدارك) ان عدم جريان النسيئة في الحول إلا بعد القسم مذهب أكثر الأصحاب وبإشارة الكتاب  
عبر في الشرائع والمنتهى والتذكيرة والارشاد والموجز الحارثي وكشف الالتباس وغيرها لكن عبارة  
الكتاب والتذكيرة ونهاية الأحكام فريته ما بعدها وهو قوله فيها لا يكفي عزل الامام بتغير قبض الخاتم  
ينبغي تفريقها على القسمة اللازمة للملك وذلك انما يكون بعد القبض واعتبار القبض بعد القسم  
خبرة البيان والدروس وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسرة والمسالك وظاهر جامع المقاصد وجمع  
الرهان أو صريحهما وكفى بقبض الوكيل أو الامام عنه مع حضوره جماعة منهم مصرحين باعتبار  
القبض مع الحضور والنية وكأنهم يذهبون الى عدم حصول الملك بدونه والا فهو مشكل ان قلنا به  
بدونه وحصل التمكن من التصرف وفي (الخلاف) انها تجري في الحول من حين الحيازة (ثم قال)  
ولو قلنا لا تجب الزكوة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وهذا منه يدل  
على انه يملك بالحيازة وقال في (المنتهى) الفاعلون يملكون أرمه أشخاص النسيئة بالحيازة فإذا بلغ حصته  
الواحد منهم نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قل  
القسمه غير متمكن (وفي التحرير) الفاعل يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسم وفي (المدارك)  
ان ظاهر المتعرجين النسيئة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على إطلاقه  
لان التمكن من التصرف أحد التراط كالمالك وفي (فوائد القواعد) الحكم بتوقفه على القسم وان  
كانت النسيئة تملك بالحيازة لان الفاعل قبل القسمة ممنوع من التصرف في النسيئة والتمكن منه أحد  
التراط كالمالك وفي (المدارك) انه ينبغي على هذا الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وبه تأمل  
ظاهر هذا وفي (التذكيرة ونهاية الأحكام) انهم يملكون بالحيازة لكنه غير تام كما في الاول وفي غاية  
الضبط كما في الثاني وفي (عنايم الميسرة) انه يملك كل واحد ما يصيبه مشاعاً هذا ولا فرق في النسيئة  
بين أن تكون من جنس واحد أو أجناس مختلفة كما في الخلاف وفي (التحرير) لو قيل بوجودها في  
الجنس الواحد دون المتعدد كان وجهاً وقال في (المنتهى) قال الشافعي انهم يملكون التملك لان  
الواحد منهم لو أسقط حقه سقط ولو ملكوا الميزان لم يسقط بالأسقاط كما لو أسقط حقه من الميراث فإذا  
اختاروا التملك ملكوا فان كانت النسيئة جنساً واحداً وبلغ النصيب النصاب وجبت الزكوة بعد الحول  
وان كانت أجناساً لم تجب الزكوة مطلقاً لان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من  
أي أصناف المال شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف الورثة اذا ملكوا بالارث أجناساً لان كل  
واحد منهم ملك جزءاً من كل حين فلا تخصيص ثم قال في (المنتهى) وهو قوي وفي (الخلاف) ان قول  
الشافعي ان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم غير صحيح عندنا لان له في كل حسن نصيباً فليس

ولا يكفي عزل الامام بقبض الغائب **ولا** بغير اربعة ايام المسكن حولين وجب عليه  
عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير (متن)

للامام منه منه (قلت) هذا منهم بناء على أن الغنية تجري في الحول من حين الحيازة وفي (التذكرة  
ونهاية الاحكام) انها تجري في الحول بعد اقسمة اذا كانت أجنبيا وان كانت من جنس واحد فكذلك  
أيضا لأن ملكهم في عاية الضعف ولهذا يسقط بالأعراض وللإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يكفي عزل بدير قبض الغائب ﴾ كما في التذكرة ونهاية  
الاحكام لان له الأعراض حينئذ سم لو قبض له الإمام نياية عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول  
حينئذ كما في جامع المقاصد وهو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون قيد بحال حضور أو غيبة  
وفي (الشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه لو عزل الإمام قسما جرى  
في الحول ان كان صاحبه حاضرا تمكنه من التصرف وان كان غائبا فنصوده اليه وليس ذلك منهم  
لوقوف الملك على ذلك والا لما صح لهم الاكتفاء بالزل مع الحضور وانما هو لانه ما غائب فلا بد  
من تمكن المالك منه بالنفس أو الوكيل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قبض أو بعائة  
أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير ﴾ كما في الخلاف  
والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أولا يمنع  
كونها في معرض التشطير بالانهدام ونحوه لانه يملكها بالقد ولها لو كانت امة حل له وطوعا ولعل  
عبارة البيان أوضح من عبارة الكتاب وبحرها حيث قال وجب عليه ركة جميع ما في يده وقضية  
ما عدا الخلاف انه يخرجها عند حول الحول وفي (الخلاف) انها لا تجب عليه ولا يجب اخراجها الا  
بعد مضي المدة التي يستتر فيها ملكه نصا فاذا مضت تلك المدة زكاه لما مضى (وقوله) فيه اذا  
كان متمكنا من اخذه انه يزكي الدين وقد بنى ذلك على مختاره فيه وقد سلف والاصحاب  
فرضوا المسئلة فيها اذا قبض الأجرة كما صرح به جماعة منهم وقالوا ايضا لو استأجر في القصة بني على  
القولين في الدين هذا واحتل في نهاية الاحكام انه يملك الأجرة شيئا فشيئا قال فحينئذ لا يجري  
نصاب في الحول الاول الا عن مأتين بعد تمامه لا غير ان تساوت اجرة الستين أو كانت اجرة المثل  
في الاول أكثر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا يجب على المرأة لو كل الحول قبل الدخول  
فان طلقها اخذ الزوج النصف كلا وكان حق الفقراء عليها اجمع ولو تلف النصف بتفريطها نعلق حق  
السامي بالبن وضعت الزوج ﴾ تنبيح البحث في المسئلة ان يقال اذا اصدقها شيئا فان كان في القصة  
كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرأيين وان كان مديونا بان انها بعد الدخول قد استمر لها وحري  
في الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن وبده وان طلقها قبل الدخول فلا يخلو اما ان يكون  
قبل الحول أو بعده فان كان قبل الحول عاد اليه النصف وان كان بعد الحول فلا يخلو من ثلاثة أمور  
اما ان تكون قد اخرجت الزكاة من العين أو من الغير أو لو لم تخرج ركة فان كان الاول قد اختلف  
فيه كلمة علمائنا ففي (نهاية الاحكام) ان الزوج يأخذ نصف الصداق من الموجود ويحمل المخرج من  
نصيبها أن تساوت الاغنام مثلا وان تفاوتت اخذ النصف الباقي بوصف قية الشاة وفي (التذكرة) في آخر  
كلامه والبيان والدروس ان الزوج يأخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي

﴿ تنبيه ﴾ إمكان الاداء شرط في الضمان فلم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بمض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول وأهل الاخراج ضمن (متن)

(قلت) قد حصره فيه في المبسوط والتحرير والكتاب والمعتبر على ما نقل عنه وظهر الشرائع والمتنبى حيث قيل فيها كان له النصف موقرا وعلينا حق الفقراء اذ الظاهر منها انه يأخذه كلاهما (المتنبر) انه فسر به بذلك واحتمل في المسالك وكذا المدارك ان معنى توفير التصيب عدم قصاصة على الزوج بسبب الزكاة لكن لما ان يخرج الزكاة من عين النصاب وقطعه نصف الباقي وتفرم له نصف المخرج كما سمعته من الشهيد وعليه فتخير المرأة بين الامرين وان كان الثاني كأن تكون قد اخرجت الزكاة من غير العين كان له الرجوع في نصف العين كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمتنبي وهو ظاهر وان كان الثالث كأن يكون قد طلقها بعد الحول وقبل الاخراج مع التمكن منه أو عدمه مع تلف المال أو عدمه فان كانت لم تخرج مع التمكن منه وجب للمال باق في (المبسوط) ان لما الاخراج من العين ومن الغير ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك واحتله في البيان لكن قال انها تضمن للزوج كما مر له مثله واحتمل في المبسوط والبيان أيضا والدروس انها يقتسمان المال وتضمن له اعي وهو ظاهر التذكرة وفي (المتنبي والتحرير) ليس لها الاخراج من العين الا بعد القسمة ومنع الشافعي من القسمة قبل اداء الزكاة لانها متعلقة بالعين والفقراء شركاء معها فلا يجرز القسمة دونهم (وفيه) ان للمالك الدفع من أي الاموال شاء فحينئذ للساعي الاخذ من نصيب الزوجة الزكاة لانها وجبت عليها قبل ثبوت حق الزوج (فان قلت) الزكاة تعلق بالعين فليأخذ الساعي نصف شاة من العين (قلت) انما يتعلق بالعين على الدل لاعلى الاتاعة وان كان المال ناقصا باجمه اخذ الساعي منها القيمة وان كان التالف نصيبا فقط له الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما في المبسوط وغيره وان كان قد طلقها قبل التمكن من الاخراج ففي (التذكرة وحواشي الشهيد والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الاثباس والمسالك) انها لم تسقط عنها زكاة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البصع بخلاف ما اذا تلف بمض النصاب قبل التمكن من الاخراج وقال في (التحرير) الوجه سقوط نصف الفريضة ولعله جله كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع فأمل وقرب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لميب فسقط المهر كله وكان مقبوضا ففيه اشكال وقد قرب في (التحرير والمتنبي) الوجوب وانها تضمن المأخوذ في الزكاة فأمل في الفرق بين المشتلين وعلى قول الشيخ بحوب مهر المثل في ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها لانا تبينا عدم الزوجية فأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تنبيه ﴾ إمكان الاداء شرط في الضمان فلم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بمض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول وأهل الاخراج ضمن إمكان الاداء شرط في الضمان وان لم يفرط لافي الوجب وعلى الاول اجماع المتنبي فيما نقل عنه وعلى الثاني اجماع التذكرة على ما نقل والمدارك وهو بخلاف إمكان التصرف فقد مضى انه شرط في الضمان والوجوب ولا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون قد طوّل بها أم لا ولم يخالف في ذلك أحد الا أبو حنيفة فانه قال اذا أمكنه الاداء لم يلزمه الاداء الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وانما

والكافر وإن وجبت عليه لكنها تسقط عنه قبل إسلامه ولا يصح منه أداؤها قبله ويستأنف  
الحول حين الإسلام (من)

توجه المطالبة إلى الظاهرة فإذا أمكنه الأداء ولم يفعل حتى هلك فلا ضمان عليه عند بل ظاهر  
كشف الحق الإجماع على خلافه والتعبد بالمسلم في عبارة الكتاب وجملة من العبارات ليخرج الكافر كما سيأتي  
حكمه وما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول والاهمال قد نص عليه في المبسوط وغيره ولم أحد  
فيه مخالفاً وكذلك ما ذكره من أنه لو لم يتمكن حتى تلفت أو تلف بعض النصاب لم يضمن ويتحقق  
تلف الزكوة مع الزل أو تلف جميع النصاب وقضية كون إمكان الأداء ليس شرطاً في الوجوب أنه  
لو تلف النصاب بعد الحول قبل إمكان الأداء وجوب الزكوة عليه سواء قصد بذلك القرار أم لا وأنه  
لا تسقط الزكوة بموته سواء تمكن من الأداء أم لا بعد حول الحول ومن إمكان الأداء ما لو تمكن من  
الدفع إلى الإمام أو النائب ولم يدفع فانه يضمن وإن لم يبالغه ولو دفعها إلى الساعي خلفت فلا ضمان كما  
سيأتي إن شاء الله تعالى شأنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والكافر وإن وجبت عليه لكنها  
تسقط عنه بعد إسلامه ولا يصح منه أداؤها قبله ويستأنف الحول حين الإسلام ﴾ أما الوجوب فله  
الإجماع والمقول في الفروع والأصول وأما سقوطه بالاسلام فقد نص عليه المفيد في كتاب الأشراف  
والشيخ وابن ادریس وكذا ابن حمزة وسائر المتأخرين عنهم كما ستسمع وما وجدنا من خلاف أو  
توقف قبل صاحب المدارك وصاحب النخبة قوله في الكفاية بعد أن نسب إلى المشهور أنه توقف فيه  
غير واحد من المتأخرين فله من به المولى الأردبيلي حيث قال كأنه للإجماع والنص مثل الاسلام  
يجب ما قبله وصاحب المدارك بل في المتبر والتذكرة وكشف الالباس والمسالك انها تسقط عنه  
بالاسلام وإن كان النصاب موجوداً وهو قضية كلام الدروس فيما سيأتي فيها إذا أتلفه وسنسمه وهو  
ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كل من قال أنه يستأنف الحول حين إسلامه كما في التحرير  
والدروس والبيان وغيرها ثم في ( نهاية الأحكام ) أنه لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان  
الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقياً أو تالفاً بمنزلة أو غير فتريط انتهى وفيه  
نظر قد أشرنا إليه فيما إذا بلغ في أثناء الحول فليحظ هذا وقد قال في ( المدارك ) يجب التوقف في هذا  
الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً ولا روي في عدة أجبار صحيحة من أن الخلاف إذا  
استبصر لا يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي أوقعا في حال ضلته سوى الزكاة فانه لا بد أن  
يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في الخلاف يمكن إحرازه في الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق  
فيجب بقاؤه تحت الهدية إلى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط دليل يمتد به على أنه ربما  
لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع أدائها  
في حال الكفر وسقوطها بالاسلام ( وفيه ) أن الخبر منجرب بالشبهة في سننه وكذا دلالة على  
الصحيح بل بالإجماع وفي واحد منها بلاع والحق الكفر بالمسلم الخلاف قياس مع وجود الفارق  
والدليل المتمد به هو ما عرفته والملاوة ما كنا نؤثر وقرع مثلاً من مثله أذ عبادته كلها من واد  
واحد وبعد التليم قول متعلق الوجوب إيصالها إلى الساعي وما في مثله في حال الكفر فليأمل  
وأما أنها لا تصح منه فقد قطع به الأصحاب من دون مخالف ولا متأمل ما عدا صاحب المدارك فانه

ولو هلك بتعريضه حال كفره فلا ضمان ﴿الفصل الثاني﴾ في الشرائط الخاصة أما الانعام  
فشرطها أربعة الاول النصاب الثاني الحول وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فاذا دخل  
الثاني عشر وجبت ان يستبرأ من شرائط الوجوب طول الحول فإن اختلفت بعضها قبل  
كمالها ثم عاد استأنف الحول من حين السقوط وفي احتساب الثاني عشر من الحول الاول أو  
الثاني اشكال (متن)

تأمل فيما علوه به من انه مشروط بنية القرية ولا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم اشكال  
﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه ﴿ولو تلفت بتعريضه حال كفره فلا ضمان﴾ هذا يستفاد مما  
سبق و به صرح في الشرائع والتذكرة والبيان وكشف الالتباس وغيرها وهو قضية اطلاق ما في الدروس  
حيث قال «ولو تلف النصاب قل الاسلام أو بعده ولم يحمل الحول لم يضمن واستشكله أيضا صاحب  
المدارك وقال في (المسالك) ان الحكم يهدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها  
تسقط عنه وان بقي المال انما تظهر فائدة التلف فيما لو أراد الامام أو الساعي أخذ الزكاة منه قهرا فانه  
يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجد قد اتلفه لم يضمه الزكاة وان كان بتعريضه وفي (المدارك) لم اتفق  
على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى هذا وفي (المنتهى) لو أخذ الامام أو الساعي الزكاة في  
حال كفره ثم اسلم مقتطعت أما لو أخذها غيرها فلا تسقط ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روحه  
﴿الفصل الثاني﴾ «في الشرائط الخاصة اما الامام فشرطها أربعة الاول النصاب والثاني الحول  
وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وحت ﴿أما النصاب فسيأتي الكلام فيه  
لطيف الله تعالى وأما الحول في (المنتهى) انه شرط في الامام الثلاث والذهب والفضة وانه قول أهل العلم  
كافة الا ما حكى عن ابن عباس وابن مسعود وفي (نهاية الاحكام) وكذا التحرير انه لا خلاف بين  
العلماء في اعتباره في الانعام والقديين وزكاة التجارة وقد قل عليه اجماعا في مواضع متعددة وفي  
(المصابيح) انه ضروري وليس في المقتنع والمقتنة وكتاب الاشراف والمراسم والفنية والاشارة الى ذكر  
الحول وفي (التذكرة) الحول هو مضي أحد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت  
الزكاة وان لم يكمل ايامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع وفي (المنتهى) اذا هل الثاني  
عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماءنا وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا اجمع على ما حكى عنه  
وفي (الايضاح) الاجماع على الوجوب بمضي الأحد عشر وستسمع ما في المسالك وفي (المبسوط)  
والنهاية والوسيلة) انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وفي (السرائر والشرائع والتافع والتحرير  
والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والدروس واللغة والبيان وكفاية الطالبين والمواخر الحاوي وكشف  
الالتباس والمسالك والروضة) ان الحول هنا أحد عشر شهرا وجزء من الثاني عشر لانه فسر في بعضها  
بذلك وفي مضي ان حده ذلك وفي آخره انه يتم بذلك وفي بعضها انه اثنا عشر هلالا وان لم تكمل  
ايامه وفي بعضها انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وحال الحول والكل بمعنى واحد وما لطف  
يظهر من بعض عبارات كفاية الكتاب والتذكرة والايضاح والارتداد والدروس والمسالك وغيرها  
مع تفاوت في الظهور من ان الحول أحد عشر شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر فبه

مسامحة لوضوح الحال والا فلا مستند له أصلاً لان المستند إنما هو المحبة والاجتماع وهما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في (المسالك) اعلم ان الحول لثلاثة عشر شهراً ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا على الاحد عشر اسم الحول أيضاً بناء على ذلك وورد عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصارت الاحد عشر حولا شرعياً يقول المصنف وحده ان بعضي الى آخره اراد بالحول المعنى الشرعي وقوله وان لم يكمل أيام الحول اراد به الحول بالمعنى القنوي فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقي والمجازي لما تقرر من ان الحقائق الشرعية مجازات لقنويه انتهى (والحاصل) انه لا شك في أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول جزء من الثاني عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر فعلى الاول يكون الثاني عشر من الحول الثاني وعلى الثاني يكون من الحول الاول فهي (الكفاية والخبرة والرياض) ان ظاهر الاصحاب ان الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر واختاره كصاحب المدارك وهو قضية مافي الايضاح والموجز الحارثي وكشف الالتباس وحاشية ملا مرابط وحاشية القاضي على الروضة من ان الثاني عشر يحتسب من الحول الثاني وهو ظاهر المقاتيح وفي (نهاية الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد وتعليق النافهم وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحواشي الشيدالمسيه والروضة والمسالك وجمع البرهان) انه يحتسب من الحول الاول وفي (التذكرة) في احتسابه من الحول الاول او الثاني اشكال ولا تغفل عما قلناه عنها أولاً لكن المولى الاردبيلي قال ان الثاني عشر محسوب من الاول بمعنى انه لا يحسب من الثاني لاي معنى انه لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكوة لو كان قبله يكون مستقلاً هنا فلا يكون الوجوب مستقراً هنا أيضاً فقد حكم باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر وعدم احتسابه من الحول الثاني بل احتسابه من الاول (وتفصيل البحث) في المسئلة ان الناس على انحاء فبعض على ان الحول في المقام حقيقة شرعية في الاحد عشر شهراً وجزء من الثاني عشر ويستندون في ذلك الى الحسنه كما ستسمع وآخرون على انه في الحسنه مجاز في ذلك كما أتت عليه في (التذكرة والايضاح وجامع المقاصد) وغيرها وللشيد الثاني كلام يأتي عند تمام الكلام والمولى الاردبيلي كلام آخر في المقام وللأستاذ العلي كلام في الرياض غير قتي ولصاحب الرافعي كلام يخالف لجميع الاصحاب (حجة القائلين) بانه حقيقة شرعية ان الخبر دل على كونه احد عشر شهراً من الثاني عشر لان الفاء فيه للتنقيب بنبر ملة فيصدق الحول بول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه قال في (القاموس) حال الحول ثم الحول وحيث ثبت تسمية ذلك حولا كاملاً قدم على المعنى القنوي لان الشرعي مقدم عليه وربما ينافي في اقتضاء فاء الحزاء ما ذكره لكن الظاهر عدم توقف الاستدلال عليه (قالوا) فيكون الخبر دالاً على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني ويستقر الوجوب ابتداء الثاني عشر لان الوجوب مع الشرائط دائر مع الحول وجوداً وعدماً فتوهم صلى الله عليهم لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول والخبر قد دل على كونه أحد عشر كما عرفت وحمله على المزائل خلاف الظاهر ونحن نقول ان الاصل عدم النقل مضافاً الى ان المعيار في الحقيقة الشرعية ان تكون حقيقة في ذلك المعنى عند جميع المتشرعة كالصلوة ونحوها والحول عند الشارع والمتشرعة في جميع المسائل الشرعية إنما هو انا عشر شهراً ولم يستعمل فيها ادعوه الا في المقام في خصوص الحسنه وعباراتهم ومن العلوم انه اذا استعمل اللفظ في معنيين وقد علمنا انه حقيقة في أحدها وتشككنا في الآخر فهو في مجاز لان الاستعمال في مثله اعم من

الحقيقة والمجازير من الاشتراك والنقل ولم يخالف في ذلك الا السيد قدهم الى الاشتراك لانه عنده خبر من المجاز ومع ذلك لم يقل بذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات الحجاز ولذا لم يقل به في مثل رأيت أسدا في الحمام فلم يجبه بقوله بالقتل ولا قاتل بالاشتراك في المقام فابن الدلالة على كون الثاني عشر محسوبا من المحول الثاني فضلا عن غلوها فان أرادوا انه مجاز ومع ذلك يدل الجبر على كونه من الثاني دلالة ظاهرة ( قلنا ) المجاز لا يحكم به الا في اقندر الذي دلت عليه القرينة واستفيد من اللفظ معها وميمهم من المقام أكثر من كون حول المحول شرطا لتعلق الخطاب بها ووجودها وأما كون الثاني عشر من المحول الثاني فليس منه فيه عين ولا أثر لاتقاء الملاحظة والتصنيف والزوج المعلي والعربي وكذا الدلالة الاقتصادية التي اثبتوها الامويون فالجمل على المجاز متين كتوكلهم عليهم السلام الناصب كافر وفارك الصلوة كافر على أنه يمكن أن يقال ان المراد اذا دخل الثاني عشر دخل المحول فدخل وقت الوجوب كتوكلهم عليهم السلام اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين ولا ريب أنه لم يدخل بدخول الوقت زمان يسع ثمان ركعات بل ولا مقدار ركعة بل لم يدخل وقت يسع أكثر من مقدار تكبير الاحرام وباب الحار واسمع على أنه على قولهم لا بد وان يدخل جزء من الثاني عشر كما عرفت فلغرضه ساعة مثلا فالثاني عشر لا يكون بتمام من المحول الثاني بل يستثنى مسفندار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في المحول الثالث بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في المحول الثالث مقدار ساعتين وهكذا دلالة الاخبار على هذا الاعتبار في الغاية القصوى من البعد على أنه يلزم أن يكون اداء ركوة كل سنة منحصرًا في تلك الساعة وأما ما بسدها فهو قضاء قائمة عن وجه امتداحة في السنة الجديدة فيكون التارك في تلك الساعة عاصيا لان كان قابضا تأمل على انفي الاخبار اعتراف كال السقمه الصحيح لما نزلت آية الزكوة خذ من أموالهم الآية وأنزلت في شهر رمضان أمر رسول الله صلى الله عليه وآله ماديه هادي في الناس أن الله تعالى فرض عليكم الزكوة كأمرض عليكم الصلوة إلى أن قال ثم لم تعرض شي من أموالهم حتى حال عليهم الخور من قابل فصاموا وأطروا فأمر ماديه هادي في المسلمين أيها المسلمون ركوا أموالكم قبل صلوتكم ثم وجهه مال الصدقة وعمال الطوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا وفي روايه حادثة الحاج الكرخي قال سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الركوة فقال أطرف سهرا من السنة فأقول تؤذي زكوتك فيه فإذا دخل الشهر فانظر مانض يعني حصل لي بك من مالك فركه فإذا حال المحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه فان طاهرها آن ابتدأ المحول بعد ذلك الشهر وكذلك جميع ما ورد في الاجبار من وجوب الركوة في كل ما مضى من السنين وأن الركوة ركوة السنة فاما في مجال الطيور في تمام السنة لا الواحد عصر سهر على أن هو لاثني قانون ان وجوب الركوة ليس هوديا وصروحوا بالنوسة فكيف صح لهم أن يكون المحول الذي هو لانداء السروع في أول أوقات وجوبها مستورا لأقصاء مجموع أوقاته فالمسبة الى هذه الركوة وكل شرط من شرائطها فلا بد أن يكون وقت وجوب ركوة هذه السنة من أوقاتها ومن جلة أرستها لا أوقات السنة الآتية وأرستها واستعمل ذلك فيما بين الزوال والغروب فإنه وقت الطهرين لا المتأخرين وسد تمامية هذا الوقت يدخل وقت الشائين الذي ليس هو وقت أداء الطهرين قطعا بل وقت قصانها وأد قضية الاستقرار وقولهم ان الظاهر من الخبر وكلام الاصحاب انها يجب بمجرد دخول الثاني عشر وجوبا مستورا لا متأزلا كما هو الظاهر من إطلاق الوجوب (هـ) امك قد عرفت أن المحول ليس



عمارة عن الاحد عشر وجزء من الثاني عشر وظاهر الخبر وان كان كما ذكرتم الا أن ما دل على اشتراط الشروط الاخر طول الحول ربما يقتضي التزويل كما هو الشأن في الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجوبها في آية أو خبر مطلقاً غير مشروط بشرط أصلاً أو ببعض الشروط على أنه لم يذكر في الخبر التمكن من التصرف ونحوه والحواب الجواب (وعمالك قول) أن الشرائط المذكورة إنما هي شرائط وجوب الزكاة فإذا تحقق الوجوب بمجرد الحصول في الثاني عشر فلا معنى لكونها شرائط لتحقيق الوجوب بعد تحققه وانقضاء وقته فيلزم أن يكون الشرط متأخراً ومن شأنه التقدم (قلنا) أنا نمتنع وجوب تقديم الشرط مطلقاً فإن قاء الحيوة مع التمكن من الصلوة بشرائطها إلى آخر الصلوة شرط في وجوبها مع تأخره عن وحدات الصلوة والخاص بعد انقضاء عاداتها وقائها يجب عليها الصلوة والصوم والنفل لها ومع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قل انقضاء العشرة ويقطع عليها فيكشف أنها كانت حائضاً لأنها عليها الصلوة والصوم (وتفصيل ذلك) ان شرط الوجوب على قسيتين (الاول) شرط لمس الوجوب في نفس الامر والواقع كعدم الحيض لوجوب الصلوة وأمثال ذلك (والثاني) شرط للمطالب به في ظاهر الشرع فيؤمر بالتمهل وينهى عن الترك في الظاهر وذلك كاقصاء المادة مع اقطاع الدم فتلحظ الحصة وغيرها من الاواخر الاخر هل يظهر منها أن ما نحن فيه من قبيل الشق الاول فيهم كلام المحقق أم من الشق الثاني فيهم المطلوب فإن ظهر الحال والاقاثة يكفينا عدم الظهور للاصل وعدم ظهور الحال أما لعدم ظهور الدلالة وأما لاختلاف الاخبار في الدلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة إلى دلالة أخبارها مما ذكر ولا قائل بالفصل واعلم أنه قال في (المسالك) بعد ما قلناه عنه أنها مانعة لانتك في حصول أصل الوجوب بنهاج الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لأن الوجوب دائر مع الحول وجوداً مع باقي الشرائط وعدمه كما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول إلى أن قال وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولاً شرعاً قدم على المعنى القنوي ويحتل الثاني لأنه الحول لمة والاصل علم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجوازي حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر والحق أن الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متمم إلى أن يثبت ويثبت فيكون الثاني عشر جبراً من الاول واستقرار الوجوب متروك بنهاجه وحيث يصح حمل الحول في قوله ولو لم بكل أيام الحول على المعنى الشرعي أيضاً وان وافق القنوي فيكون الاحد عشر حولاً لمطلق الوجوب والاثنان عشر حولاً للوجوب المستقر انتهى (قلت) هذه العبارة دقيقة ولذلك حصل الوم فيها لصاحب المدارك والرياض كما ستسمع والظاهر أنه يريد أنه لما حار استعمال الحول في معناه القنوي والشرعي أما الشرعي بطرواية والاجماع الناطقان بأنه أحد عشر حراً من الثاني عشر وأما القنوي فإنه لما كان الثاني معدوداً من الحول الاول لعدم استقرار الوجوب الا تمامه صار موافقاً للمعنى الشرعي ولا منافاة بينهما لم (١) يطرخوا الرواية الواردة فيه ولما قال معنى فيما مضى من عبارة المسالك (وفي الروضة) أن الحول في الزكاة مستعمل شرعاً في أحد عشر شهراً هلالياً وكذا غيره حتى ادعى الاجماع على اطلاق الحول هنا عليه ولا كان الوجوب في الرواية

يحتمل ان يكون بمعنى استقراره أو تزولته اختلوا في ان الوجوب هل يستقر ابتداء الثاني عشر أم يتوقف على اتمامه كما اقتضت اللغة جمعا بينهما وهو وجه الردد فيه بعد الحزم مالا حد عشر والاجماع بها (وفيه) انه على تقدير الاحتمال الثاني يلزم اطراح الرواية لا أخذها وكذا الاجماع لان وجودها حينئذ كالمقدم فليأمل ثم ان صاحب المدارك اعترضه من وجوب (احدها) انه صرح في مستطاع حد السخا من حين التاج بأن هذا الطريق صحيح (وثانيهما) ان ما ذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الثاني عشر يخالف للاجماع كما اعترف به في أول كلامه حيث قال الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول (قلت) الاعتراض الاول يرجع الى الاضطراب في ابراهيم ابن هاشم وهو اشد التمس فيه اضطرابا (ويمكن الجواب) عن الثاني بأن الاجماع انما هو على تعلق الوجوب كما أفصحت عنه صدر عبارته وهو أم من الاستقرار وعنده الا ان الظاهر منه هو الاستقرار وباعتبار ظهوره في هذا المعنى نسبة الى الاجماع والخبر فيصير المعنى ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني والظاهر منه هو الاستقرار لكنه يحتمل حمله على خلاف ظاهره كما ذكره في الاحتمال الثاني اعتمادا بان الحول لغة عبارة عن تمام السنة والاصل عدم النقل والحالة الاجماع انما هو على تعلق الوجوب ونسبة استقرار الوجوب اليه انما هو بناء على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر استقراره ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول الوجوب وان كان غير مستقرا فلا تناقض هذا وفي ظاهر (جمع العهان) ان الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الاول انما هو من حيث كون الحول لسنة وعرفا وشرعا انما هو عبارة عن تمام السنة وعناية ما دل عليه الخبر القوي هو المستندوه انه يكفي في وجوب الزكاة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو المراد من المطلق بالتمام وصيغة الماضي وحينئذ فمضى قوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكاة قد حال الحول المرحب لها ولا يشترط تمامه والوصول الى آخره في وجوبها بل يكفي الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المولى الكلتاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورد من حكم الفراق قال لو حدثنا على استقرار الزكاة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم برجه من التكليف وقوله هذا يخالف للاصحاب اذ لم يقصره واحد منهم على الفرد الذي ذكره وقال في (الرياض) وهل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر أم يتوقف على تمامه وسهوان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن أن غايتهما اعادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول أم من المستقر والمستزول والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي لقرب من حصوله وهوان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا أن ارتكابه أسهل من من حمل الحول المشترط في النص والفتوى الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولنه على الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فيبني الرجوع الى حكم الاصل الى أن قال فيما أحاب به عن تساوي المجازين بأن حمل الحول على ما مر مجاز والاصل الحقيقة ونمنع عن المعارضة بأن ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الحلقة الى آخر ما ذكره (قلت) قوله ليس نصا في الحول الحقيقي فيه أنه ليس أيضا ظاهر فيه وليس هناك من يديمه لانه كذب صراح ومن المستحيل صدوره عن الحكم فلا بد من ارتكاب المجاز اما في الفصل أو الاسم لكن الامر سهل وقوله فيحتمل المجازي الى آخره كلام غير مستقيم في ظاهره وكأنه يريد ان القائل

والسغال يتعد حولها من حين سومها (متن)

بذلك يزعم أن الحول مستعمل في معناه الحقيقي والتجوز في لفظ حال فيصير المعنى أنه قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكاة وجوباً غير مستقر وفيه نظر من وجوه (الاول) أن كلامه دام غله أولاً وآخره صريح في أن التجوز في لفظ الحول وحينئذ فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جعله مقابلاً له (الثاني) أنه لو سلمنا أنه أراد التجوز في الفعل وأن البارة قصرت يدها عن تأديته (فيه) أنه يصير المعنى أنه إذا دخل الثاني عشر قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكاة وجوباً متوازلاً كما قدمناه ومثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الإمام عليه السلام ولا أحد قال بأن ذلك مراد من الخبر أصلاً لأنه بناء على ذلك لا فرق بين الثاني عشر وبين العاشر مثلاً لأن كان المجاز من قبيل الاستمارة والبالغة هي المشابهة في القرب كما هو واضح وهذا المعنى قد يتسارع باده لمن لم يثبت من بعض مطاوي المارات كمباراة المسالك لكننا قد بينا الخلل في عارة صاحب المسالك وبيننا ما أراد فيها وما يرد عليها (الثالث) أن الذي دل عليه كلام المصنف في التذكرة وهو الإسلام في الإيضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم أن الناس يبن قائل بأن الحول مجاز في الواحد عشر وجزء من الثاني عشر أو حقيقة شرعية في ذلك هو عندهم دائر في الخبر بين الأمرين فلي الأول يكون الخطاب تعلقاً بوجوبها وأدائها في ظاهر الشرع والوجوب غير مستقر وعلى الثاني يكون الخطاب متعلقاً بذلك في نفس الأمر والواقع والوجوب مستمراً والثاني عشر خارجاً عن الحول الأول فلي تأمل ولما كان دام غله من نفاة الحقيقة الشرعية اضطرب كلامه في المسئلة كصاحب المسالك والطاهر أنه عول عليه في ذلك على أنه دام غله في أثناء كلامه في المقام ما أن الحول في الواحد عشر معنى شرعي فليلاحظ كلامه من أراد الوقوف على ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والسغال يتعد حولها من حين سومها﴾ كما في الشرائع والمعتبر على ما قل واختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الأحكام والإرشاد واللمعة وفوائد الشرائع وإيضاح النافع وكشف الالتباس وقد مال إليه في المنتهى ولم يرجع شيئاً صاحب الفنايح والمنقول عن أبي علي أنه من حسن النتائج وهو خيرة المبسوط والميسية والمسالك والروضة وظاهر الخلاف وظاهره الإجماع عليه أيضاً وفي (الدروس) أنه المروي وفي (المختلف والمسالك) أنه المشهور وفي (الكفاية) هو مذهب الأكثر وليس لذلك نص ولا ظهور في سوى ما ذكرنا ولذا اقتصر الشهيد على نسته إلى أبي علي والشيخ وفي (البيان) التفصيل لارتضاعها من مطوعة فالأول أو سائغة فالثاني وفي (المدارك وإيضاح النافع) أنه لا يتخلو قوة وفي (الروضة) هو ضيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة وفي (مجمع البرهان) أن المدار على النسبة لأنه بناء على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل أناط الحكم بالنسبة (قلت) يدل على مختار الشيخ وإيات وزارة الثلاث وفيها الحس والموفق وروايتا القاسم بن عروة حيث صرح في الجميع بأنه من يوم النتائج وقول الشهيد باعتبار الحول من حين النتائج إذا كان الارتضاع من السائغة قوي جداً لعدم ظهور دخول غيره في الاخبار التي ذكرناها لانصراف الإطلاق إلى الأفراد الثابتة والمرقضة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالصريحة في أن ما فيه الزكاة من يوم تنج أثماره من أولاد ماوجب فيه الزكاة لا عبر حيث قالوا عليهم السلام وما كان من هذه الاصناف طيس فيها شيء حتى يحول عليه الحول من يوم تنج والاشارة

ولا يبنى على حول الامهات ولو كان عنده أربع ثم نتجت وجبت الشاة اذا استخنت بالرعي  
حولا (متن)

هذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم احي حكوا عليهم السلام بوجوب الزكاة فيها ثم واحدة منها خالية من ذلك مع ان سخال السائمة ربما تمد في العرف من السائمة ولا تعد من الملوقة اذ يعد صدق السوم على الأم ولا يصدق على الولد وكذا في الملوقة والاصل براءة القصة من وجوب زكاة سخال الملوقة وكيف يجب فيها الزكاة ولا يجب في أمهاتها والملة فيها واحدة ولا يستفاد من عبارات الاصحاب أكثر من ان الانعام التي يجب فيها الزكاة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين التناج او من حين الاستئناء بالرعي فإني المسالك من أن هذا القول غير واضح فغير واضح ودليل المصنف ومواقفه الاخبار الدالة على السوم فحينئذ لا تمحل الأزمان السوم ولا يدل ما يدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت ومنه يظهر ان حولها غير حول الأم (وفي المسالك) ان المصنف في المختلف رد الرواية بضمف السند يعني الحسنة يعني ابراهيم مع انه ما قبلها في المختلف بل خبراً آخر قريب منها وأجاب عنه بالصف وأن كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية أخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى ما دل على اعتبار السوم انما الصدقات في السائمة الراعية وهو جار في حسنة زوارة ايضا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يبنى على حول الامهات ﴾ بل لها حول بانفرادها اجماعاً كافي للاقتصار والخلاف والمتن والمدارك وظاهر التذكرة والبيان والمصابيح والمداقق هذا اذا كانت صاماً مستقلة بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمساً أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين أما لو كان غير مستقل في (المسالك والروضة والرياض) ان في ابتداء حوله مطلقاً أي مع الاكال وعدمه أو مع اكاله النصاب الذي يده أو عدم ابتدائه حتى يكمل الحول الاول فيجري الثاني للصائين أو حوا أجودها الاخير وفي الوجه الاخير نظر ظاهر لانه اذا لم يكمل به النصاب الثاني كما هو المروض لا فائدة في الانضمام عند تمام الحول لانه في الثاني يكون عفواً ومع عدم الانضمام لا وجه للصبر اذ لزوم عدم التفريق ليس هنا بمعنى عدما دفعة فزيم اما الابتداء مطلقاً كافي الوجه الاول أو عدمه مطلقاً كافي الوجه الثاني وجعل غير المستقل على ما اذا لم يبلغ نصاباً يافيه تمثيلهم بالاربعة نعم انما تظهر فائدة هذا الوجه فيما لو أكل به النصاب فيم الفرق حيث يته وبين الوجه الثاني فان اقاتل به لم يقل به بالصبر كما مر من ايراد الحول واستدائه اذا كانت نصاباً مع نصاب الامهات والاصحاب ذهبوا الى الاطلاق ولم يفرقوا فيما لم يفرقوا فيما لم يفرقوا بين المستقل وغيره وانما اختلفوا في المبدء وانما أجروا هذه الوجه فيما لو ملك نصاباً من الحول ثم ملك آخر كما سنع وأول من ذكر ذلك في الملك المصنف وتمه الشيد ثم ان الشيد الثاني أجراها في الدخال بما سمعت لكن سطره في المدارك أدى ذلك بأحسن تأدية فانه قال ولو ولدت أربعين من الغنم أربعين وجبت في الأمهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء واحتل في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وضغفه بأن المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه ثمانين اجماعاً ثم قال وان كانت ثمة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب الاول كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر أو ثمانون من الغنم اثنين وأربعين في سقوط اعتبار الاول

ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبمده يجب الجميع ان قرط والا فبالنسبة  
ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى بقي كل واحدة عند كمال حولها شاة  
ولو تميز الفرض بالتالي بان ملك احدي ( متن )

وصيرورة الجميع نصاباً واحداً أو وجوب الزكوة لكل منها عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول  
الاول تباع أو شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شأنان أو مسمته أو عدم ابتداء حول الزائد حتى  
يتنهي حول الاول ثم استئناف حول واحد للجميع أوحه أو وجهها الاخير وقال في ( التحرير ) اذا  
ملك أربعين خلال عليها ستة أشهر ثم ملك أربعين أخرى وحب عليه شاة عند تمام حول الاول واذا  
ثم حول الثانية لم يجب فيها شيء أما لو ملك سد نصف الحول تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة فسا  
زاد وحب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند  
ملكه الثاني أو عند تمام الحول الاول الاقرب الاول وفيه أشكال ولو قبل بسقوط اعتبار النصاب  
الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصاباً واحداً كان وجهاً انتهى ومثله قال  
في المنتهى وذكري في نهاية الاحكام جميع ما ذكره في الكتاب كما ستسمع وقال في ( البيان )  
لو ملك أربعين من الحول ثم ملك ما يكمل به النصاب فلا شيء به ولو ملك أربعين فصاعداً فيه  
أوحه ابتداء حوله مطلقاً والثاني ابتداءه اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتداءه مطلقاً حتى  
يكمل حول الاول وكذا الكلام في الانعام انتهى طبعاً في حيداً ( وكيف كان ) فلا تنظار بالزائد  
اذا كمل به النصاب الذي بعده حتى يكمل الحول وأجراً الثاني لها سواء كان ذلك في ملك أو ولادة  
هو الاصح كما في الايصاح وهو خبرة حواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتفصيل وحامع  
المقاصد في الملك والروضة والمدارك والكفاية والمصابيح والرياض والمحدثات في الولادة والملك وهو  
الذي احتج به أخيراً في الكتاب ونهاية الاحكام ومثله الشهيد الثاني وسبيله وصاحب الرياض بما اذا  
كان عنده ثمانون فولدت اثنين واربعين وقالوا انه يلزمه شاة للأول خاصة ثم يتأنف حول الجميع  
بعد تمام الاول ووجه ظاهر لان الثمانين تشتمل على النصاب الاول والعفو وفيه شاة وبصبر حتى  
يجري الثاني عليهما مما ودليه الاصل وعموم ما دل على ان الزائد على النصاب عفو وقوله صلى الله عليه  
 وآله وسلم لا تاتي ( ١ ) في صدقة وقول الباقر عليه السلام لا يزكي المال من وجهين في عام واحد  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبمده يجب  
الجميع ان قرط والا فبالنسبة ﴾ وفي معنى التفريط تأخير الاخراج مع التحكم منه كالمهر والزكوة كالامانة  
في يد المالك فلو تلف شيء من النصاب من دون تفريط ورع التلف على مجموع المال وسقط من  
القرينة بالنسبة وفي معنى التلف قبل الحول ما اذا عاوزه بمسدة او غيره في الانعام على الاشتهار الاقرب  
خلافاً للشراح ولو كان مراراً فالاشهر الاقرب انه كذلك خلافاً للشراح وعلم الهدى كما سيأتي ذلك كله في  
زكوة التقدين ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك حسناً من الابل  
نصف حول ثم ملك أخرى بقي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تميز الفرض بالتالي بان ملك أحدي

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بلت  
مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك أو بين شاة ثم أرب بين فلا شيء في الزائد ولو ملك ثلاثين بقرة  
وعشراً بعد ستة أشهر فند تمام حول الثلاثين تبع أو تبعه وعند تمام حول العشرين ربع مسنة  
فإذا تم حول آخر على الثلاثين فقبله ثلاثة أرباع مسنة وإذا حال آخر على العشرين فقبله ربع مسنة  
وهكذا وبحتمل التبع وربع المسنة دائماً ابتداءً حول الأربيعين عند تمام حول الثلاثين (متن)

وعشرين فالثاة عند تمام حول نصيبها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بنت مخاض  
عند حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فثلاثون (في الزائد) قد قدم الكلام في الحكم  
الاول والاخير واما الثاني فمضى تغيير الفرض بالتالي انه مير ما كان يجب على المالك اخراجه لفرزوة  
وهو الشاة لانها هي الفرض أولاً والتغير حصل للملك الثاني وهو احد وعشرون لانه يصير المجموع  
ست وعشرون وفرصها بنت مخاض وقد حكمنا (في نهاية الاحكام) بأنه يجب عليه الشاة عند كمال  
حولها لوجود المتضي وهو ملك التصب حولاً وانه اذا كل حول الاحدى وعشرين وجب عليه  
احدى وعشرون جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من بنت مخاض لانه يصدق انه ملك ستاً وعشرين  
من الابل حولاً وقد أخرج من الحس ما وجب عليه يجب في الباقي بالنسبة من بنت المخاض وفي  
(حواشي الشيد وجامع المقاعد) ان الصواب ان يكون في الثاني أربع شياة لحصول النص بالثاة  
المستحقة في الحس ولا يجب بنت مخاض وفي الاول والاوصاح والتفجج ان هذا انما يأتي على تقدير  
وجوب الزكوة في القيمة اما على تقدير التعلق بالسبب كما هو مذهب الامامية فلا ومنه يظهر ان  
الوجه الاخير هو الوجه في مسئلة (البر) قال في الاوصاح) لا يتحقق لهذه المسائل على رأي المصنف  
بل يتحقق على وجوب الزكوة في القيمة وليس لنا هذا القول قال والذي المصنف لما سألته  
ذلك انه يمكن تأويلها على قول الشيخ الطوسي حيث قال انه يقدم الزكوة مسجلة ولا ينقص بها  
النصاب عرفنا ان ملك الفقير لا يخرج النصاب عن انقضاء الحول عنده ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك ثلاثين بقرة وعشرا بعد ستة أشهر فند تمام حول الثلاثين تتبع أو تبيعه وعند  
تمام حول العشرين مع مسنة فاذا تم حول آخر على الثلاثين فله ثلثة أرباع مسة فاذا أحال الآخر  
على الشر فله ربع مسة وهكذا ويحمل التبع وربع المسة دائماً وإتداء حول الاربعين عند تمام  
حول الثلاثين) قد ذكر ذلك كله في نهاية الاحكام وقال ان الاحتمال الثاني قوي (وقال في الاوصاح)  
أما وجوب التبع في الحول الاول فظاهر لانه قد تم نصاها واما وجوب ربع المسة عند تمام حولها فلا  
ملك أربعين فيجب في العشرين مع مسة لا ما نسط المسنة على أجزاء النصاب والحول ثلاثين على  
الفقراء أو يتصرر المالك ووجه الثاني اعتبار كل نصاب بحوله لعدم الجمع ووجه الثالث سقوط اعتبار  
النصاب الاول عند تملك النصاب ولا يمكن اعتباره في الحول من حين ملك العشرين لانه ان بني على  
الاول تصرر المالك ولا يمكن ذلك أيضاً وان أسقط أول ضاع حق الفقراء وعدي في المسئلة نظر  
لان الزكوة متعلقة بالعين تعلق الشركة فاذا استحق الفقير عند تمام حول الثلاثين بقرة من عين النصاب  
فتر شيئا (أحدهما) قصه عن الأربعين فظل حول الاربعين واستأنف عند تمام النصاب الحول  
(وثانيها) ان وجوب اخراج الفريضة بعينها كخشف عن سقوط اعتبار كل ذلك النصاب الذي يخرج

ولو ارتد في الاثناء من فطره استأنف وورثه الحول ويتم لو كان عن غيرها (الثالث) السوم فلا زكوة في المعلوفة ولو يوماً في اثناء الحول بل يستأنف الحول من حين العود الى السوم ولا اختيار بالساعة سواء عظمها مالكمها أو غيره باذنه أو بغير اذنه من مال المالك وسواء كان الغلف لمنز كالتلج أو لا (مقن)

عنه في انعقاد حول آخر في أثناء ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة اخرى اجماعاً اما عنه فظاهر واما بالقسبة الى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبته الوجوب في غيره توقف ممية لا توقف دور وكذا في انعقاد الحول لانه لو اخل شرط واحد من النصاب في أثناء الحول سقط اعتباره في الكل فقد ظهر انحاء الكل في انعقاد الحول دعة من أوله الى آخره وعلى هذا استقر رأي المصنف ثم انه قل عنه ما حكيته عنه أولاً ثم قال والاصح عندي انه يتدنى حول الاربعين بعد تمام حول الثلاثين ان كل حول الاربعين كان ملك احدى عشرة وعرض النصف ملك عشرة لا ينافيه لظهور المقصد ولا يحتل عندي غير ذلك واما طولها الكلام في هذه المسئلة لانها موضع اشتباه ونحن قلنا كلامه على طوله لكثرة فقهه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ارتد في الاثناء عن فطره استأنف وورثه الحول ويتم لو كان عن غيرها ﴾ كما في المبسوط وغيره بل لا أجد فيه مخالفاً ولا متاملاً غير ما لعله يلوح من الكفاية حيث قال قالوا الى آخره ولم يتقنه شيء ولو كان الارتداد من فطره بعد الحول وجبت الزكوة وأخذت منه من غير خلاف (وقال في المبسوط) ان كان قد أسلم عن كفر ثم ارتد وخلق بدار الحرب ولا يقدر عليه رال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا قال بيت المال فان كان حال عليه الحول أخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء وواقفه على ذلك في المنتهى والتحرير وصاحب كشف الاناس وأنكر في التذكرة اقطاع حوله بالحقا بدار الحرب والعبارة غير قبيحة من اللطل لكن الشيد قل ذلك عنه لافي خصوص التذكرة وظاهره في البيان والدروس التردد في ذلك وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير والبيان وكشف الاناس) انه توحد منه الزكوة في حال الردة وبنوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ مجزياً وانه لو أداها نفسه أو كان الآخذ غير الساعي أو الامام لم تكن مجزية وفي الاحيرس ما لم تكن العين باقية او يكون القاصر عالماً بردته فانه يستأنف البية ويجري قالوا ولو كل المرتد امرأة لم يقطع الحول مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث السوم فلا زكوة في المعلوفة ﴾ هذا قول العلماء كافة الا ما سكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة كما في المتعر على ما نقل ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في المنهى وعليه علماء الاسلام كما في الحدائق وقد نقل عليه اجماعاً جماعة وفي (التذكرة والتحرير) ان السوم شرط في الانعام اجماعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو يوماً في اثناء الحول ﴾ كما في الشرائع والمتعر على ما نقل عنه ونهاية الاحكام والموخر الحاوي وكشف اللباس وكذا النافع والتصرة والتلخيص والارتداد وفي (ايضاح النافع) انه قريب من الصواب وفي (المختلف) عن السرراين المدار على اعتبار الاسم وذلك يرجع بالأخذه الى العرف والموجود في السرائر واما الاصل والمر والنعيم فليس بهما زكوة لا اذا كانت سائمة طول الحول بكامله ولا يستر الاعلى في ذلك ثم قل كلام المبسوط وهو قوله اذا كانت المواشي معلوفة أو للعمل في مص الحول وسائمة في بصره حكم الاعلى فان

تساويا فالأحوط اخراج الزكاة وإن قلنا أنه لا يجب فيها زكاة كان قويا لأنه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والأصل برامة القيمة وقال هذا كلام شيخنا في مبسوطه ومسائل خلافه وما قرأه أخيرا هو الصحيح الذي لا يجهز خلافه وما قاله في مصدر المسئلة أصف وأوهى من بيت السكوت انتهى وكلامه هذا يدعي أنه ظاهر فيا نسبته إليه في المختلف وأنت خير بأن كلامه الأخير في المبسوط يحتمل أن يكون راجعا لحالة التساوي ويحتمل أن يكون لحالة الاختلاف وإن يكون لهما معا وعلى الأخير تحصل عبارة السرائر مانسبه إليها في المختلف ويحتمل أن تكون موافقة لما في الكتاب ويدل على ذلك ما قاله في البيان قال قال في (المبسوط والمخلاف) يعتبر الأغلب من السوم واللفظان تساويا قال في (المبسوط) الأحوط اخراج الزكاة وإن كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقدح في الوجوب ما يسي عفا والاول أقوى انتهى فتدبر وتستمع تمام كلام البيان وبما جعل في المدار على اعتبار الاسم المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف ويجمع البرهان واحتمله في نهاية الأحكام وقد عرفت أن الظاهر أنه يرجع إلى العرف وبما صرح به باعتبار العرف القروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الباع والميسية والزوجة والمساك والكنافة والمساك والمساك والمساك والمساك وفي (المدارك) أنه مذهب العلامة ومن تأخر عنه وفي (الحدائق) أنه المشهور وفي (الفتاوى والرياض) نسبته إلى أكثر المتأخرين وفي (الارشاد ونهاية الأحكام والمنتهى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل ظاهر المنتهى الإجماع على عدم اعتبارها قال في (المنتهى) الأقرب عندي اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي من القطع ولو يوم لأنه شرط كالمالك ضعيف فإنه يثبت أن لا تغلف لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم وليس كذلك انتهى وبطل من ذلك أنه لا يعتبر الصدق الثبوت والالا لانتقض باللمحة ولا بتحديد في الشرع موجب المصير إلى العرف لكن فيه إجمال في اللحظة فكشك في الصدق مع التساوي بل مع اللفظ شهرا إذا كان متصلا فمافي المبسوط غير واضح وأما ما في الدروس حيث قال ولا عبرة باللمحة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقرب به بقاء السوم لعرفه فإن أراد أنه لا عبرة باليوم في الشهر كما في فوائد الشرائع وغيرها فلا ضير وكذا إن أراد أنه لا عبرة بالشهر في السنة إذا كان مفرقا وإن أراد الاتصال هو في محل المسح أو الانتكاف هذا والمنقول عن أبي علي في المختلف والبيان أنه قال لو اعتلفت في البض اعترى الأغلب وهو خيرة الخلاف وقواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفا أما لو تساويا فالوجه السقوط للأصل السالم عن معارضة العرف وقد سمعت الكلام في عبارة المبسوط وفي (الدروس) وكذا جامع المقاصد أنه لا فرق بين أن يكون اللفظ لغيره أولا وبين أن تغلف بنفسها أو المالك أو غيره من دون إذن المالك أو بآدانه من مال المالك أو غيره ونحوه الشرائع والمنتهى والتحرير والارتد وغيرها وأما لفظي يقتضي عدم الفرق أن يكون الغير قد عليها من ماله أو مال المالك كما صرح به في الدروس كما سمعت وفي (التذكرة) أنه لو عليها الغير من ماله بنير إذن المالك فالأقرب لمخاطبها بالساقمة ونحوه الموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا الكتاب وفي (البيان) أن الأقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل العلم فظرا إلى المعنى إذا مؤنة على المالك فيه ولو عليها من مال المالك شيئا فإنه فكذلك لوجوب الصيان عليه انتهى وتوقف في المستثنى في المسالك وقال إن القول بخروجها عن اسم السوم بذلك لا يخلو عن وجه ونحن نقول إن اللمة مستنطة فلا تصلح لتقييد إطلاق ما دل على نفي الزكاة في المعلومة وقد تكون المؤنة في السوم أكثر أو مساوية والسوم لنة



ولا زكوة في السخال حتى تستخفي عن الامهات وتقوم حولا (الرايع) ان لا تكون عوامل فلا زكوة في الموامل السلثة وفي اشتراط الاقوة قولان (وأما الثلاث) فمروطها ثلاثة (الاول) النصاب (مثن)

الرجعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال عليه السلام الساعة الراعية وهي صفة كاشفة فلا فرق صد الصدق في كون المالف هو المالك أو غيره من مال المالك أو غيره مع الاذن وبدونه ومن هنا يصح أن يقال أنه لا فرق بين أن يشتري مري أو يستأجر أرضا للرجعي أو يصانع ظالما على الكلأ وان فرق بينها الشهيد وجماعة فاستظفروا ان شراء المري علف وان الاستئجار ومصانعة الظالم ليسا بعلف لان الظاهر ان الرجعي في المري سوم ملكا كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعند ظهور الفرق بين شراء المري واستئجار الأرض للرجعي والفرق بأن الغرامة في مقالة الأرض دون الكلأ اذ مفهوم الاخرة لا يتأوله لا يتخلو عن اشكال وليس المدار على الغرامة وعدم المونة ولا على ملك الملف وغيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب فاختار الملك في العلف وعدمه في السوم كما صرح به في فوائد الشرائع والمساك ليس بواضح مع صدق السوم المبتشرعا ولغة وعرفا كما عرفت فليتأمل في ذلك كله وفي (اليان) اذا اشترى مري في موضع المواز قال كان مما يشتت الناس كالزروع فلف وان كان غيره فسد في ترد نظرا الى الاسم والمنى وقال أيضا فيانه لا يخرج من النصاب أجرة الراعي والاصطل قوله ﴿ ولا زكوة في السخال الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرايع ﴾ أن لا تكون عوامل فلا زكوة في الموامل السائمة وفي اشتراط الاقوة قولان ﴿ هذا الشرط يجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة كما في المدارك والشاذ منهم مالك ومكحول وقادة وداود وقد قل عليه الاجماع جماعة أيضا من متأخري المتأخرين وقد أهمل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين وفي (الذكورة) الاجماع على انه لا زكوة في الموامل السائمة وفي (الحداث) قد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا وفي (الكفاية) الخلاف القديس في اعتبار استمرار السوم وعدمه حارها وفي (اليان) الكلام في اعتباره ها كالسوم في السوم (قلت) وقد لوحظت في هذا الشرط الغلظة في المتوسط والخلاف على نحو ما رفي السوم وفي (الماتنج) ان المرجعي كونها عوامل الى العرف وفاقلا كثر المتأخرين وفي (المساك) لا يوثر اليوم في السنة ولا في الشهر (وأما اشتراط الاقوة) قد شرطه أبو يعل في المراسم قال أحدهما السوم والثاني التأبث وكلاهما يمتن في الم فلا تحب في الملوقة زكوة ولا في الذكورة بالعلماء بلست وفي حواشي الشهدانه حمل قوله على الذكورة مفردة لا أنى فيها (على ما اذا كانت ذكورا لا أنى فيها ح ل) اما اذا كانت مجتمعة كالنحل والنبلس جمع اتعنى وفي (الذكورة) والمختلف ان باقي الاصحاب على خلاف سلاز وفي (البروس) ان قوله (انه ح ل) متروك وقال في (مجمع الرواهان) ولا يدل على قوله حذف التاء عن مثل قوله عليه السلام في حسن من الامل اذ الظاهر المطور هو مطلق ماصدق عليه من دون نظر الى تدكير وتأنيث وحذف التاء اختصار أو لعدم نوم الاختصاص بالذكر أو لظن الى ان المخرج هو الانثى غالبا والمحلقة المتأخر من الاخيار هو الام وان كان ظاهر قانون النحو المونث وذلك لا يوجب التحصيص به مع وجود العمومات انتهى (قلت) لا لاسم مؤنث وكذا نعم قال تعالى والى الابل

(الثاني) بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانقضاء الحصرم على رأي (متن)

كيف خلقت وقال سبحانه نفثت فيه فم القوم فيؤث عددتها وإن عني بهما الذكر ولا يقولون خمسة من الابل والنعم وقد نص على ذلك في دستور اللمة فيها حكى عنه وقال في (الصلاح) النعم اسم مؤنث يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعاً لأن أسماء الخروع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازم لها فتؤث العدد وإن عنت الكباش إذا كانت ثلاثة لأن العدد يجري على اللفظ والابل كالتنم في جميع ما ذكرناه انتهى وكذا قال في (القاموس) على أن ذلك في بعض الاخير في بعض الاصناف فلا يمكن أن يقال مثله ليس فيادون الاربعين شيء ومثل وفي عشرين أربع شاة وغير ذلك تأمل هذا وما ورد في المؤثمين والصيف من أن في الابل العوامل زكاة فقد حملت بعد الطعن فيها بالاضطراب من حيث الارسال تارة والاستناد الى الصادق عليه السلام تارة وإلى السكظم عليه السلام أخرى على الاستحباب تارة وعلى التقية أخرى وربما حلت زكوتها على الاعارة وحمل الناحز والصيف ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانقضاء الحصرم على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف والايضاح وحامم المقاصد وتطبيق النافع وفوائد الشرائع والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصابيح والحدائق والرياض ومذهب الاكثر كما في التقيج وجمع الرهان والمدارك والاشهر كما في الميضية واكثر المحرور كما في المتحى ط في التقيج لم سلم قائل بمذهب الحق قبله وفي (المذهب البارع والمقتصر) أنه عليه الاصحاب يعني المشهور وهو خيرة المسوطة والوسيلة والسرائر وكشف الرموز وكتب المصنف السبعة والبيان والدررس والتقيج وحامم المقاصد وفوائد الشرائع وتطبيق النافع وكماية الطالبين والمحرر الحاوي وايضاح النافع وغيرها وهو ظاهر المسالك وغيرها ولم يرحم الفاضل الميضية ولا المقدس الاردبي ولا الصيبري ولا الكاشاني واستشكل في الحدائق والرياض وفي (الشرائع والنافع والمتميز) على ما قل عنه أنها تتعلق بها إذا صار الزرع حنطه أو شيئاً وبالمثل إذا صار ثمراً أو شيئاً وقد حمله غير الاسلام والسيد محمد بن السيد عبيد الدين وأبو العباس والصيبري وغيرهم عن أبي علي وحكمه المصنف في جملة من كنه عن بعض أصحابنا وحكمه في المتبى عن والده وحكمه جماعة عن فخر الاسلام في الايضاح وسنم كلامه وكانه مال اليه في الروضة كصاحب الفخيرة لكنه قال في المتبى في موضع آخر لا تحب الزكاة في الغلات إلا إذا تمت في ملكه فلو ابتاع أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تحب الزكاة باجماع العلماء كافة من تأمل هذا الاجماع عرف أن (١) مما يستدل به للمشهور وسيأتي بيان ذلك في الشرط الثالث وحكى الشهيد في البيان عن أبي علي والمحقق اتهما اعتباراً في الثمرة التسمية عنياً أو تمراً وتمه في قل ذلك صاحب المفاتيح واختاره صاحب المدارك وهذا النقل مألوس الى أبي علي بخلاف لما قلناه الاكثر عنه كما عرفت واما ما نسب الى الحق فهو خلاف ما هو مشاهد بالبيان فلا يلتفت الى ما يطن في الاذان الا أنهم الا أن يكون ذكره في نكت النهاية ولكن ما الله لم ينقل عنه ما أفصح به كنبه المشهورة وما ذهب اليه الحق قد يظهر من النهاية حيث قال في باب الوقت الذي يجب فيه الزكاة بعد أن ذكر وقت الوجوب في التقدين

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب أنه (مصححه)

وأما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكاة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وقد جعلها صاحب كنف الرموز على وقت الإخراج لا وقت الوجوب وهو سبب وقد يفوح ذلك أعنى مذهب الحق من المقنع والمهداية وكتاب الأشراف والمقنعة والفنية والإشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكاة في التمرة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير فيكون المتبرع عندهم صدق تلك الاسامي ولا تصدق حقيقة إلا عند الجفاف فليتأمل في ذلك جيدا وقال في (المراسم) أما الوقت الذي يجب فيه الزكاة فملى ضررين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب والآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر في التمر والذهب والفضة وأما ما يعتبر في الحصاد والجذاذ فالباقي من التمرة وظاهره موافقة الحق في غير الزبيب فليتأمل وظاهر إيضاح التأخر أن نزاع الحق أسماءه فيها عدا الحنطة والشعير قال القطيفي في الكتاب المذكور كأن المصنف يسلم ذلك في الحبوب لأنه يرى أن الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول إلا في التمر (قلت) كأن ما قلناه حق لأنه في الشرائع أيضا لم يذكره إلا في التمر وفي (إيضاح القواعد) ما يشير إلى ذلك قال في شرح كلام المصنف هذا هو المشهور وقال ابن المنيد لا تجب الزكاة حتى تسمى تمرًا أو زبيبًا وحنطة أو شعيرًا وهو بلوغها حد الجفاف ومنه في الحنطة والشعير ظاهر فإنه يسمى بذلك ما امتدح به وأما في التمر فقد قل عن أهل الفقه أن البسر تمر والنخل على خلاف الأصل قالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا راجع في الاستعمال قلنا الحقيقة أولى وإن كانت مرحوة انتهى (وتفصيل البحث في المسئلة) أن يقال مما استدلل به للمشهور عمومات وجوب الزكاة خرج ما خرج وبقي ما بقي ويستدل لم باجماع المتبهي الذي سمعته أنفاً فليتأمل وصدق الحنطة والشعير على الحب المشتد منها لئلا وإن منته فلا تنك في الصدق عرقاً وقد عرفت أن جماعة اعترفوا بأن الحق موافق في الحب المشتد منها وإن أهل الفقه نصوا كما في المنتهى وبهاية الأحكام والمختلف والتذكرة وغيرها أن البسر والرطب نوع من التمر ولا قائل بالفرق كما اعترف به غير واحد فتجب في العنب والمصرم وكذا المشتد من الحب (فان قلت) أنها ليسا نوعاً من التمر لئلا ولا عرقاً (قلنا) قد دلت الأخبار على وجوبها في العنب فتجب في البسر والرطب والمصرم لعدم القائل بالفرق ويزيد المصرم أن في الصحاح والمصاح والمقاموس ومعجم البحرين أن المصرم أول السبب قد اتفقت كلهم أنه من العنب لأن أول الشيء من الشيء. الآن تعارضه بالعرف أن ثبت هذا كله مصافاً إلى أخيار الحرص الممول بها بل المتفق عليها كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد اعترض بأننا نمنع من تسمية البسر تمر حقيقة كما أشرنا إليه أم لا احتمال كونها مجازاً باعتبار الأول والشاهد عليه صحة السلب وتصریح أهل الفقه بغير معلوم بل المعلوم خلافه (قال في الصحاح) في تمر النخل أوله ثم خل ثم سر ثم رطب ثم تمر وقال في (المرب) بحوره غرماً وقال في (كتاب مجمع البحرين) قد تكررت في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح فالسكون الياس من تمر النخل وقال النيويني في المصباح التمر تمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس بأجماع أهل الفقه لأنه يترك على النخل بعد ارتباطه حتى يجف أو يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى يبس قال أبو حاتم ربما جذت النخلة وهي مسرة بعد ما أخلت لتخفيف عنها أو خوف السرقة فيترك حتى يكون تمرًا وكلامهم كما ترى صريح في أن التمر عبارة عن الياس والظاهر من مصباح دعوى الإجماع وقد يجاب بأن ذلك معارض بنص المصنف وغيره بأن البسر والرطب نوعان من التمر كما سمعت وقوله هو وأبي الباس والصيري وغيرهم عن أهل الفقه النص على ذلك وتقرير الباقيين

لم على الامرين من دون معارضة وبما في بعض نسخ الصحاح من أن التمر أوله طلع ثم خلال الى آخر ما ذكرناه عنه وقضيه ان الطلع تمر فضلا عن غيره الا أن قول ان بهذا يستدل على أن مراده مقدّماته والا لوجب الزكاة في الطلع والبلح ومعارض بما في القاموس المحصر التمر قبل التفتح وأول النعب مادام أخضر وقوله أيضا البسر هو التمر قبل اربطابه ولعل التجميع لكلام المصنف ومن واقه تقريراً أو تصريحاً لاعتضاده بما في القاموس والقرآن الكثيرة كما سنسنع وما في المنزب قد قال في المصاييح من أن معنى غوره بالبرية حصرم وقد سمعت ما فسر به المحصر في القاموس فلاحجة فيه فتأمل (وعصاك قول) هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر والربط كما اعترف بجاهة منهم الفاضل المتداد وهو مقدم على الله حتماً حصل بينهما معارضة سلنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المذكورة مطلقات فتصرف الى الشائع من أفرادها دون غيره وبما أن العرف أو الاصطلاح إنما يقدمان بدليل وهو الاستقراء أو نص الواضع أو نحو ذلك ولا شيء من ذلك يتمحق ما بل ربما كان التشم يكشف عن البقاء والحاصل ان ثبوت النقل الى المعنى الآخر عرفاً محل تأمل الا ترى الى الطيب اذا منع منه فان أهل العرف يحكمون بالتمنع عن الربط والبسر وكذا اذا حلف أن لا يأكله الى غير ذلك فليتأمل وحكمهم بتقديم العرف إنما هو سيئه موضع يتقوا ثبوته على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية وأما الموضوع الذي لم يثبت فالاصل فيه البقاء على ما كان قولك الاسامي المذكورة مطلقات فتصرف الى الشائع فيه إنما يمنع كون الربط من الافراد النادرة واستوضح ذلك بالتبع على أنه قد وردت الاخبار في الحيوانات بلفظ الاول والبرق والغنم مع دخول ثأنفها عندهم مع أنها ظاهرة في الكبار عرفاً فليتأمل ومع ذلك قول لا ريب عندك في كونها مجازين شائعين والقرائن على ارادته كثيرة وناهيك بالاخبار الواردة في النعب والحصرم لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع موافقة الاختيار كما ستعرف أما الاخبار الواردة في النعب فمنها صحيحة سلمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والنعب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيباً وقال في (التهذيب) في موضع آخر علي بن الحسن وساق خبر الحلبي ثم قال وقال في حديث آخر ليس في النخل صدقة وساق رواية سليمان المذكورة بتمامها والظاهر أنها غيرها فكانتا روايتين ومنها صحيحة سعد بن سعد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما يجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة أوساق وساق بسق النبي صلى الله عليه وآله قتل كم الوسق قال ستون صاعاً قتل هل على النعب زكاة أو إنما تجب عليه اذا صيره زيباً قال نعم اذا خرصه أخرجه زكوة ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في النعب زكاة حتى يبلغ وستين والوسق ستون صاعاً والضعف منبجراً بالشيرة واشتهى على ما لا قول به غير قاذح في الاستدلال كما قرر في محله وقد حله الشيخ على الاستحباب ومنها صحيحة سعد الأخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال سألت عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا خرص وقال صاحب الخيرة في الرواية الاولى فيما قل عه ان لفهوماً أحتمالين احدهما اناطة الوجوب بمجاعة ثبت له اللوغ فيها خمسة أوساق حال كونه زيباً وثانيها اناطة بمجاعة يقدر له هذا الوصف والاستدلال بها إنما يستقيم على ظهور الثاني وهو في موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر

اتمى ما قل عنه (وفيه) ان حاصل الوجه الاول انها تجب في الغيب اذا كان زيباً ومن المعلوم زوال وصف الميتة عند كونه زيباً كما قول يجب صلاة الفريضة على الصغير اذا كان كبيراً وأنت خبير بسقوط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار والاعتبار بانه تساهل في التعبير باعتبار ما يؤل اليه كما في الاستناد الى النخل مما لا يؤول عليه ولا يصنى اليه كما هو واضح لمن وجه النظر اليه وفي الاستناد الى النخل دلالة أخرى هي أولى بالاعتبار وأحرى اذ الظاهر من الاستناد اليه ارادة ثمره اذ هو أقرب المهارات وأشهرها بل هو المشهور منها بل لم يحد اطلاقه على خصوص القبر بحيث لم يرد غيره مما تقدمه من البسر والطلب ويستبعد ان في ذلك كمال التسف الذي يشهد الوجدان وما ستسمعه من البيان بصدده (١) بل الظاهر منه ما يخرج منه خرج بالاجماع ما خرج وبقي ما بقي مضافاً الى ان ما قبل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق الى مثله متصلاً (منضماً) كلاً لا ينصرف اليه منفرداً فليتأمل على انه لو كان المراد منه القبر وحده لا ما قبله لا وجه للعدول عن القبر الى النخل لانه (٢) لا يسوع الا للاخضرية أو الاطرية أو حكمة أخرى هي بالمراعاة أخرى ولا شيء من ذلك بموجود في المقام (وايما رواية سمعت) فيها صريحان في كون وقت الحرس من جملة الاوقات التي تتعلق الزكوة فيه بما نحن فيه ولا أقل من ان يكون له مدخلية في ذلك كما ستسمع في حكم الحرس وناهيك بما هناك من ان الامام عليه السلام بعد تصريحه بأن القبر والزيب يجب فيهما الزكوة بعد بلوغها النصاب في جواب سؤال الراوي عن أقل ما يجب فيه الزكوة منها ومن البر والشعير فكان الاول بالراوي ان لا يبقى له تأمل في كون القبر والزيب فيهما زكوة أم لا حتى يسأل ويورد السؤال بلفظ الغيب ويسأل عن لفظها مع عدم القرينة بل قرينة المسموع وكان الاول بالامام عليه السلام ان يقول له قد أجبتك بان فيها الزكوة فلم أعدت السؤال ثانياً فتدبر (قد تحمّر) ان الراويين صريحان أو ظاهران في انطاة الوجوب باوان الحرس وهو على ما صرح به الاصحاب ومنهم المحقق انه انما يكون في حال السرية والسرية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الحرس في التخيل والكرم من الروايات والاجماع بناء على ما ذكره في صفته وقادته من انه قد بر الثمرة لو صارت ثمرأ والغيب لو صار زيباً فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخبرهم بين تركه امانة في أيديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء أو يصح حصنهم الى آخر ما ذكره وكل ذلك انما يكون على المشهور والا فلا وجه للحرس في ذلك الوقت ولا للمع عن التصرف على القول الآخر لحوازه من غير احتياج اليه (وما ذكر) في بيان الاستدلال في الصحيحين يدفع ما أحيب به (في الحدائق والرياض) عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الحرس فيها هو وقت الصرام لحمله ايضاً فيها وقت الوجوب فانه اذا حمل وقته على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام ملتبساً لما بين وقته ووقت الحرس بالمعنى المشهور من المدة الطويلة اذ الحرس بهذا المعنى في حال البسرية والصرام انما يكون بعد صيرورته ثمرأ فكيف يستقيم بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الحرس فيها على كونه ثمرأ أو زيباً والمراد انه في ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرمه أو خرصه على رؤس الاشجار ويندفع هذا الاعتكال عما ذكرناه في الاستدلال على ان الصحيحة الاخرى خالية عن ذلك

وقريب من ذلك ما أجلبه في القنينة عن أدلة الحرص بأنه على تقدير ثبوته يجوز أن يكون مختصاً بما كان تراً على التخل أو يكون الفرض من ذلك أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تراً أو زيباً فإذا لم يبلغ ذلك لم يأخذ يؤخذ منهم وأنت خير بأن قوله على تقدير ثبوته بشرطه فيه وليس في حله للروايات والاجاعات كما عرفت وستعرف أن شاء الله تعالى (وتجوز به) الاختصاص بما إذا كان تراً على التخل بخلاف ما عليه الأصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الموافق له وغيره بخلاف ذلك على أنه لو أراد صيرورة جميع الثمرة تراً جافاً يابساً صساده في غابة الوضوح لأنه من الحالات العادية إيقاظه إلى تلك الحالة لما فيه من المصرات الكثيرة من تآثره من هبوب الرياح وبعث الطيور وتنقله إلى حالات ردية وصنونة وجهه أو كبسه وتغيره بالنار إلى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير مسلماً أنه ليس من الحالات العادية وعدم حصول تلك المصاير الشديدة لكنه إذا بلغ إلى ذلك الحذر أدروا إلى الصرم والجفا فلا فائدة في الحرص عليهم لامتثالهم شرعاً للتوسعة والرخصة في التصرف إلى وقت الجفا وإن كان أراد وقت صيرورة بعض الثمر تراً جافاً فيه أنه لا فائدة في هذا الحرص لأن الربط إنما يصير تراً على سبيل التدرج مصافاً إلى تفاوت الأشجار والاحجار بل المنقود الواحد قد تفاوت أطرافه فكيف صار البعض تراً نجب الزكاة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب لحرص البعض يكون لنوا لعدم انحصار الزكاة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا تهدي معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من أن ذلك على التدرج والاكتفاء بحرص ما صار تراً دون غيره تنسقط الزكاة عنه فاسد قطعاً ثم أنه يلزم أن يكون لكل بستان خلوص إذ من المعلوم أنه على ما ذكره لا يمكن الحارص الواحد لقرى المتعددة والجواب الأخير تدفقه قريبتهم في الحرص فإنها تنادي بأن الزكاة كانت واحدة قبل صيرورة العنب زيباً والربط والسر تراً (تم) أن الزيب لا يصير زيباً إلا بعد الصرم ومضي مدة وحينئذ يصير ميكلاً ومورناً بالفضل ولا شبة ولا يجوز أحد الزكاة منه بمجرد الحرص والظن والتخمين لكونه مورناً أو ميكلاً بالفضل كما هو الظاهر من تنوى الفقهاء والأخبار في مباحث التجارة وأما التمر وإن أمكن خرصه على الأشجار لأنه حينئذ غير مكيل ولا موزون لكذلك قد عرفت الحال فيه على أن الزكاة لو كانت مقصورة على التمر والزيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وعيهم ولم يكن الأمر بالمعكس كما هو الشأن في زكاة الفطرة فإنه ما اختلف أناس في أنها صاع من بر أو شعير أو تمر أو زبيب وفي أنه لا يجوز التمديد عن ذلك إلى صاع من عنب أو حصرم أو بسر أو رطب ألهم إلا أن يكون من باب القيمة بعد تجوزها بكل ما يكون ولعل أنما على قلص ما نصح فيه على زكاة الفطرة طيناً بل ربما لزم من ذلك ضياع أكثر الزكاة لأنهم كانوا يحتلون بحمل العنب والرطب ديباً أو خلا أو كانوا يبيعونهما كذلك وأمثال ذلك بحيث لا يتقون شيئاً منهما إلى أن يصير تراً أو زيباً أو إلى أن ينقص الباقي من النصاب وربما كان رد ذلك في الاختيار كما ورد فيها كثيراً من حملهم أو كانوا يفعلونها تمرضوا لذلك كما تمرضوا لله بل ربما كان الائتم عليهم السلام يذكرون ذلك من من الله سبحانه وتعالى شأنه كأن يقولوا إن الله آمن عليكم برفع ثقل الزكاة عكم ما لم يصير تراً أو زيباً وقد ورد نحو ذلك كثيراً فأنطلق الحوايل على هذه الأخبار والحالات كذا يكون من الحالات وكما لا يفي على من المخالفة لنا في الحكم الحلي وأما عبارة النهاية قد سمعت التأويل فيها ومخالفة الشيخ لما عداها وعبارة المراسم بحجة بالنسبة إلى الزيب بل كادت تكون ظاهرة في العنب يتأويل قريب وكلام المحقق في الحرص

(الثالث) تلك النلة بالزراعة لا يغيرها كالاتباع والالهاب ثم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت عليه ولو انتقلت اليه قبل بدو الصلاح فلا زكاة على الناقل (متن)

يدفع كلامه في المقام والاعتذار عنه بأن ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكانة من الظهور وماله يلوح من بعض عبارات قدماء الاصحاب يدفعه ما ذكره الفاضل المقداد وأبوالباس من نسبة ذلك الى الاصحاب مع مصبر مثل الحلبي اليه الذي لا يسئل الا بالقطعات ونحو اجماع المنتهى الذي يأتي بيانه في الشرط الثالث مضاف الى ما استنبهناه في المقام من الاعيادات والاشهار المؤيدة لصحاح الاخبار فليس بمحمد ذي الحلال بعد اليوم في المسئلة اشكال وثمرات الخلاف كثيرة جداً

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث تلك النلة بالزراعة لا يغيرها كالاتباع والالهاب ثم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت ﴾ قال في المنتهى لا تجب الزكاة في الثلات الاربع الا اذا تمت في ملكه فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة وهو قول العلماء كافة (ومن المعتبر) أنه قال أنها لا تجب الزكاة فيها الا اذا تمت في الملك أي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين وقد قهر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط في الشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام وقد نبه عليه نحو ذلك في مواضع من المبسوط وقال في (المدارك) بعد قوله في الشرائع ولا تجب الزكاة في الثلات الا اذا ملكت بالزراعة لا يغيرها من الاسباب كالاتباع والهبه ما نصه لا يفتى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وإبهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكاة فيما يملك بالاتباع والهبه مطلقاً وهو غير مراد قطعاً لأنه يخالف الاجماع كما اشتهر به المصنف وغيره ولا يبيح في كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكاة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بأن المراد بالزراعة في اصطلاحهم انفاذ الثمرة في الملك وحل الاتباع والهبه الواقعيين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانقاد أو ما على قول المصنف فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسي اعترض بين ما اعترض به جده قدس سره وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني في فوائد الترائع ووجه الشهيد في حواشيه عن قطب الدين وفي (المصابيح) بعد ذلك عن المسالك قال بل هذه أيضاً زراعة لان الزراعة ربما تكون تامة وربما تكون ناقصة وربما يكون الحب من الزارع وربما يكون من غيره كما اذا كانت الارض خاصة منه وربما يملك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو الزرع وأما الحنطة فقدمت من هذا الزرع فصدق عليها أنه ملكها بالزراعة وفي (المعتبر والتافع والمنتهى والتحرير وایضاح التافع) التعبير بنحو الفسلة والثمرة في ملكه وكذا التذكرة في موضع آخر منها حيث قال قد بينا أنه لا تجب الزكاة في الثلات والثمار الا اذا تمت في الملك وفسرت عبارة التافع في ايصاله وغيره بأن المراد أن تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفي (المدارك) ان ذلك يعني التعبير بنحو النلة غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكاة في الثلات الا بعد تسميتها حنطة أو شعيراً أو تمرًا أو ربيياً فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكاة بالتملك كما سيصرح به المصنف وان لم يتم في ملكه وأما على القول بتعلق الوجوب بها

ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو صلاحها والا فلا ولو لم يستوعب وجبت (متن)

يدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكوة على الناقل قطعا وان تمت في ملك المقتل اليه انتهى وهو كلام جيد ومعرفة المراد لا تدفع الايراد وفي (الدروس) يشترط في الغلة تملكها بالزراعة وافقاد الحب وبدو الصلاح ويكتفي انتقالها قبلها الى ملكه وفي (اللمعة والروضة) يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع أو الانتفال أي انتقال الزرع أو الثمرة مع الشجرة أو منفردة الى ملكه قبل افاقد الكرم وبدو الصلاح في المحل وافقاد الحب في الزرع فتجب عليه الزكوة حينئذ وان لم يكن زارعا وربما أطلقت الزراعة على ملك الحب والثمره على هذا الوجه انتهى كلامهما وقد فسر المولى الاردبيلي وغيره قولهم مملوكة بالزراعة ان المراد حصول بدو الصلاح في ملكه عند مروجيها حينئذ وقبل التسمية حطة أو شميرا أو تمرا أو زينا عند الموجب حينئذ (والحاصل) ان الحكم والمراد واضمان وقد أطلقنا في قل عبارات لبيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو الصلاح ﴾ كما في المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز الحاروي وغيره لاستقرار وجوب الزكوة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين حيوة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكوة بالدين بعد الموت لم يبق للدين محل في المال (والحاصل) ان وجوب اخراج الزكوة من أصل المال اذا مات بعد تعلقها به يجمع عليه بين علمائنا كما في المدارك والاكثر كما في الكفاية على وجوب تقديم الزكوة لكن مهم من أطلق كالمصنف في المختلف والشيد في الدروس ومنهم من قيد بما اذا كانت الدين موجودة كما في المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكوة بالدين وفي (المبسوط) انه يجب التخاص بين أرباب الزكوة والدين وفي (البيان) قال في المبسوط يوزع والفاضلان تقدم الزكوة وهو حسن ان قلنا بتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا انه كمتعلق الرهن والحماية بالسدء الاول أحسن (قلت) في كونه أحسن نظر لان تعلق الارش برقبة الخاني أقوى من تعلق الرهن وتعلق الرهن أقوى من تعلق الدين وسند القوة تقدم الارش على الرهن والرهن على الدين وأن الدين متعلق بالذمة قط قبل الموت والرهن بها معا والارش بالدين قط فظهر ان التقدير لا يفيد ان كون الاول أحسن فليتأمل وقوله والا فلا أي وان مات قبل بدو الصلاح لم يجب الزكوة على الوارث ولا الميت كما في المبسوط والارشاد والتذكرة وفي (التحرير والمنتهى والموجز الحاروي) وكذا الشرائع على ما هو الظاهر انه لازكوة على الوارث ولو فضل الصاب بعد الدين (قال في المنتهى) لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم يجب الزكوة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضى الدين وفضل التصاب لم يجب الزكوة لانتهاها على حكم مال الميت (قلت) وعلى هذا لو مات المالك وعليه درهم واحد وخلف نجيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها زكوة قضى الدين أولا ولو لم يقض الدين أبدا لم يكن في نجيله زكوة أبدا لانها على حكم مال الميت وهذا لا أعظم أحدا يقول به والمسئلة موقوفة على السطر في أن الدين هل يمنع من انتقال التركة الى الورثة أم لا مطلقا أو بالتفصيل ويمكن تنزيلها على ما سنذكره في عبارة الشرائع (وفي نهاية الاحكام) انه اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء يحتمل حينئذ سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك



الورثة غير مستقر في الحال وانما يستمر بد قضاء الدين من غيره والوجه عندني الوجوب ان كانوا مؤسرين لانها ملكهم ما لم تبع في الدين ولهذا كان لم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع آخر وانما ارب الدين التعلق بالتركة وطلب الحق منه حكون الرقبة لم كالرهون والجاني وقيمتها لثالث فاذا ملكوها ومن من أهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا مسيرين فلا زكوة لانه في حكم المصور عليهم اذ ليس لم التصرف الا بد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما يجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم منهم النصاب فان قصر لم يجب وان بلغ المجهوع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب أحدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي (الدروس) لو مات المدين قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي (اليان) ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بدو الطهور أولا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب أم لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتل عندني الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط أعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا أضف من متعلق الزهن واستحسنه في كشف الالتباس وفي (حواشي الشيد) ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيلاء وتأخر بدو الصلاح ومع عدمه يجب في الزائد بد قسبط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنقل الى الوارث يحتل الوجوب مطلقا لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مطلقا لتعلق الدين بالتركة فأتى به الزهن ويحتل قسبط الوجوب يسار الوارث لتحقيق التمكن من التصرف حينئذ وهذا الاشكال انما يجري في القدر الذي يصيب الثمرة من الدين أما الزائد فيجب قطعاً وان هناك احتمالاً ببقاء وهو المجرى على التركة كلها وان كل من الدين غير مستوعب فينفذ بقدر عدم وجوب الزكوة على الوارث مطلقاً واحتمل في جامع المقاصد على القول بانتقال التركة الى الوارث الوجوب وعدمه بناء على ان تعلق الدين بها كملته بالزهن أو أضف منه لان له التصرف بغير اذن من المدين وقال ان قلنا انها على حكم مال الميت فسلم الوجوب واضح وقال ان لم يستوعب وجبت ان بقي نصاب واتحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع وفي (المدايرك) ان قلنا انها على حكم مال الميت فلا زكوة عليه ولا على الوارث وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكوة عليه أوجه ثالثا انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو بأداء الدين من غير التركة وجبت والا فلا (واعلم) اننا ان قلنا بالوجوب على الوارث ففي البيان ان الاقرب انه يغرم العسر للدين لسبق حقهم ثم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم ظم الزيادة ويقامان واحتمل فيه عدم التزم لان الوجوب قهري فهو كقص القيمة السوقية والتمعة على التركة وقد استرغب هذا في المدارك وقد يعضف بالعرق فان الزكوة يصل اليه عرضها وهو الثواب فهي كالباقية عنده بخلاف النص والتمعة فانه لم يصل اليه منها عوض (ثم قال في البيان) واذا قلنا بالتبريم ووجد الوارث ما لا يخرج عن الواجب ففي تيمنه للاخراج وجهان أحدهما انه لانه لا قائدة في الاخراج ثم التزم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق أربها حصه منها (قلت) هذا هو الاظهر وان مات قبل ظهور الثمرة ففي البسوط اذا كان له تخيل وعليه دين بقيتها ومات لم ينتقل التخيل الى الورثة حتى يقضى الدين فاذا ثبت ذلك فان اخلت بد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع الخيل يتعلق به الدين فاذا قضي الدين وفضل شيء كان

للورثة فان بلغت الثمرة النصاب الذي يجب فيه الزكاة لم يجب فيها زكاة لان مالها ليس بمحي ولم يحصل بعد الورثة فلا يجب في هذا المال زكاة في ( نهاية الاحكام ) ان الثمرة للورثة ولا يصرف الى دين الترمز الا اذا قلنا ان الدين يمنع الميراث فحكم ما لو وجد قبل موته وفي ( الميراث الحاوي ) ان الزكاة على الوارث وفي ( المدارك ) لا زكاة على الميت ولا على الوارث ان قلنا بان التركة تبقى على حكم مال الميت وان قلنا انها تنقل الى الوارث كانت الثمرة له لحديثها في ملكه والزكاة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة ( واعلم ) ان ابا العباس في الميراث قد حكم بأنه لو مات قبل بدو الصلاح وسد ظهورها سقطت الزكاة وان فضل النصاب وانه لو مات قبل الظهور كانت الزكاة على الوارث فاعترضه في كشف الالتباس بأن ين كلامه متناقضة لان سقوطها سد الظهور وقبل بدو الصلاح انما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله الشهيد فلي هذا لافرق في السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح كما قاله الشهيد عن الشيخ وعلى القول بانتقال التركة الى الوارث لافرق في وجوب الزكاة عليه اذا فضل النصاب من كون الموت قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح فالفرق الذي قاله المصنف لم يقل به أحد انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب في المقام فأقول فيه وقد ذكر المصنف هذه المسئلة في الكتاب أعني القواعد في ثلاثة مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في الآخر ( وتقصيل ذلك ) ان يقال إذا مات قبل البدق كان استوعب الدين التركة فلا زكاة تتعلق الدين بالدين واستقراره وان لم يستوعب وبقي مقدار النصاب عند وارث فسد المصنف في الارشاد انه يجب الزكاة بعد تسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة فان كان الباقي نصيبا أخرجت الزكاة ولعل دليله ان الدين لا يتعلق بالاموال الا بالخصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة ملكه الوارث قبل البدق مستقلا فجب عليه فيه الزكاة وفيه تأمل وقد سمعت ما سلف عن المنتهى وغيره وقد اختار المصنف تأثر ان التركة على حكم مال الميت حتى يقضي منها الدين وان لم يكن مستقرا فاختار ايضا ان المال انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف حتى تنصف المال فلا يكون الملك تاما واختار ايضا الانتقال اليه وانه يجوز له التصرف مستقلا مطلقا أو فيما فضل ومع ذلك تأمل فيه فليتأمل وفي ( المدارك ) أنه لو لم يستوعب ينتقل الى الوارث ما فضل من التركة عن الدين عند المحقق بل وغيره أيضا ممن وصل اليه كلامه من الاصحاب وعلى هذا يجب زكاة على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصا ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الاصحاب هذا وفي بعض عبارات ومنها عبارة الشرائع أنه اذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة وبلغت لم يجب زكاة على الوارث ولو قضى الدين وفضل النصاب لم يجب الزكاة لانها في حكم مال الميت ونحوها عبارة المنتهى والتحرير وقد أشكل يان المراد منها والظاهر حل الدين فيها على المستوعب ويكون المراد بقولهم ولو قضى الدين وفضل النصاب أنه لو اتفق ريادة قيمة أعيان التركة بحيث قصي منها الدين وفضل الوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكاة لم يجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتهى وجوب الزكاة مع قضاء الدين وبلغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق أولى فيكون في ذلك تنبيه على الفرد الاخرى وعلى هذا لا يرد على عبارة الشرائع ما أورده المحقق الثاني في فوائد الشرائع من ان مقتضى قوله ولو قضى أن يكون شمس المسئلة ثلاثة ( أحدها ) أن يكون الدين مستوعبا للتركة ( الثاني )

وعامل المساقاة والمزارعة تجب عليه في نصيبه ان يبلغ النصاب وأما التقدان فشروطها ثلاثة  
(الاول: النصاب) (الثاني: حول الانعام) (الثالث: كونها مضروبين متقوشين بسكة المعاملة  
أو ما كان يتعامل بها (متن)

أن يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يقض (الثالث) الصورة بحالها لكنه قصي  
فيلزم من هذا الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم فانه  
انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث تتعلق به الزكاة حينئذ وجبت والا فلا  
وليس للقضاء التجدد بعد ذلك اعتبار (ثم قال) ويمكن أن يحمل قول المصنف ولو قصي الدين على ارادة  
امكان القضاء وبقاء قيمة من التركة سده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون  
قوله اذ مات المالك وعليه دين منزلاً على ان الدين مستوعب (وأنت خير) بان هذا الحمل بعيد جداً  
على انه انما يتم اذا قلنا بقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين مستوعباً لها والمحقق لا يقول  
بذلك بل في المدارك ان القائل به غير معلوم ثم أنه في فوائد الشرائع احصل معنى آخر أطال في تقريره  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعامل المساقات والمزارعة يجب في نصيبه إن يبلغ النصاب ﴾  
على الاشهر الاقرب كما في الكفاية وعند أكثر علما لان ملك الحصاة قبل النصاب إجماعاً كما في  
الذكرة ونقل في الكفاية عن التذكرة أن فيها الاجماع عليه والموجود ما سمعت وهو خيرة المختف  
والارتداد والتحرير والدروس والبيان وجمع البرهان وغيرها وخيرة مساقاة الخلفاء والميسوط والسراير  
والشرائع وغيرها كما يأتي بيانه في باب المساقاة وفي (السراير) انه مذهب أصحابنا بلا خلاف والمخالف  
في ذلك أبو المكارم ابن زهرة فانه في باب المزارعة والمساقاة أسقط الزكاة عن العامل ان كان البذر  
من مالك الارض والافضل العامل ولا زكاة على مالك الارض وقال لا زكاة على المساقى العامل لان  
الحصاة كالاجرة وقال في رده في البيان قلنا لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح تجب عليه كباقي  
الصور حتى لو أجز الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاة فان منع تملك غير صاحب البذر الا بالانقضاء في  
الغلة وبدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم قالمة حينئذ تأخر ملكه لا كونه أجرة وحاصله الرد  
عليه من ثلاثة وجوه (الاول) لانسلم أن الحصاة لغيره بل يملكها فقد المأوضة المحصوص (الثاني) سلمنا أنها  
أجرة ولكن لا تمنع من وجوب الزكاة كما لو أجز الارض (الثالث) لو قال ابن زهرة لا نسلم أن العامل  
يملك حتى ينفذ الحب قلنا هذا مع بده يطل التليل بأن الحصاة كالاجرة وبصير بتأخر ملكه عن  
الانقضاء لا بالاجرة فليتأمل ونعم الكلام في باب المساقاة وقد بينا هناك أن تعامل ابن ادریس عليه  
وتشنيه في غير محله واستوفينا الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما التقدان  
فشروطها ثلاثة الاول النصاب الثاني حول الانعام الثالث كونها مضروبين متقوشين بسكة المعاملة أو  
ما كان يتعامل بها ﴾ شرواط النصاب فيما لا خلاف فيه كما في المنتهى والمسانيق وجمع عليه كافي النية  
والفتاوى وهو ضروري كافي المصايح وستسمع الاجماع عند تعرض لمقدومه أو ما اشتراط حول المحول فيها  
هو قول العلماء كافة كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في أيضاً ولا خلاف فيه بين العلماء كما في نهاية  
الاحكام وجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة والمدارك وجمع عليه كما في الفنية والمصايح وهو ضروري  
كما في المصايح وأما اعتبار كونها مضروبين متقوشين بسكة المعاملة فله الاجماع في الاتصاف والفنية

﴿ تمة ﴾ يشترط في الإلتزام والتقديس بقاء عين التصاب طول الحول فلو عارض في أثناءه بغيره سقطت سواء كانت بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ التقديس حراماً أو محلاً ما لو عارض أو صاغ بعد الحول فإن الزكوة تجب ولو باع في الإلتزام بطل الحول فإن عاد بفسخ أو لم يفسخ استوفى من حين المودولومات استأنف وأثره الحول أن كان قبله والواجب (متن)

والذكاة والمدارك وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه بين طائفتين ظاهرهما ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة إسلام أو سكة كفر كما ذكره جماعة والاكتفاء بكونه مما كان يتعامل به فهو قول طائفتين أجمع كما في المدارك ويستفاد من قولهم أو ما كان يتعامل به أنه لا يمتنع التعامل بالعمل بل متى تعامل بها وتثبت الزكوة وإن هجرت وبه صرح في الدرر والبيان وكشف اللباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وبإيضاحه والروضة والمدارك والكمالية والمفاتيح والمصاييح وفي (الرياض) لم أر فيه خلافاً وفي (جامع المقاصد) ينبغي أن يبلغ رواجها أن تسمى دراهم ودنانير وفي (البيان) وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والكمالية أنه لو جرت المعاملة بالسبائك بغير قش فلا زكوة فيها وقد نسب صاحب المدارك وصاحب الذخيرة إلى الأصحاب واستحسانه وفي (الروضة) لا زكوة في السبائك والمسوح والمنزج وإن تعامل به والحلي (قلت) الحلي الذي لا يكون فيه سكة المعاملة وأفراده مع دخوله فيها قبله لوروده في الأخبار أما الحلي المسكوك فالزكوة لازمة فيه سمع ذلك من الشهيد الثاني مشافهة بما قل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تمة ﴾ يشترط في الإلتزام والتقديس بقاء عين التصاب طول الحول فلو عارض في أثناءه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ التقديس حراماً أو محلاً المراد بالجنس النوع كالنفس بالنسبة الشامل للصل والمير والمثل المساوي في الحقيقة أو ما هو أخص من ذلك كالألوة والدكورة وسقوط الزكوة سواء كانت المعاوضة في الأثناء بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا هو الأشهر كما في المدارك والكمالية وفي ظاهر الفنية أو صريحها الإجماع على ذلك فيما عدا الفرار وفي (المفاتيح) أن المخالف شاذ وفي (المصاييح) أن المشهور عدم وجوب الزكوة فيما إذا قصد الفرار وخالف فيما إذا عارض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب إلى عدم سقوط الزكوة بإبدال التصاب في أثناء الحول بجنسه وماله إليه أو قال به في الخلاف لأنه حكم به أولاً ثم قل عن الشافعي السقوط وقواه وفي (السرائر) أن إجماعنا على خلاف ما ذهب إليه الشيخ في مسوطة وخالف المرتضى في الانتصار والشيخ في الحل وموضع من التهذيب على ما حكى فذهب إلى أن من أبدل عين الصاب بجنسه أو بغيره فراراً من الزكوة تجب عليه الزكوة وفي (الانتصار) دعوى الإجماع عليه وأما لو قصد بالسبائك أو صوغه حلياً الفرار قد حكى جماعة الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكوة حينئذ وجماعة حكموها بمقتضاها بالمتأخرين وفي (الرياض) نسبة ذلك إلى طائفتهم وفي (المفاتيح) أن القول بالوجوب شاذ وفي (السرائر) أن عدم الوجوب هو الظاهر الذي تقتضيه أصول المذهب وهو أن الإجماع منقاد على أنه لا زكوة إلا في الدنانير والدرهم بشرط حول الحول والسبائك والحلي ليستا بدنانير والإنسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء انتهى وهو ظاهر الفتنة وكتاب الاشراف

﴿المقصد الثاني﴾ في المحل انما تجب الزكوة في خمسة اجناس الابل والبقر والتمن والحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة (متن)

وأحد الوجوه في العلويات فسيد في مسئلة الشفعة لانه احتل في المسائل المذكورة وجوب الزكوة وعدها من دون مرجع فما في السرائر وغيرها من جمل مذهبها له فيها على البت لم يصادف حمزه وهو المتقول عن أبي علي والعماني والقاضي وخيرة التهذيب والنهاية والاستبصار والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم ممن تأخر والوجوب خيرة رسالة علي بن بابويه والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمتن والفتية والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وجعل العلم والعمل والخلاف والجل والقعود والميسر والتهذيب في موضع منه والوسيلة والنية وإشارة السبق وفي الانتصار وظاهر الخلاف والنية وأوصريهما دعوى الاجماع على ذلك وقال بعض انه مشهور بين المتأخرين ويظهر من كلام السيد عدم ذهب أحد ممن تأخر عن ابن الحنيد الى زمانه وان كان مراعاة له الى السقوط ولا أحد ممن تقدم عليه فلا أقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة قدبر (قال في الانتصار) فان قيل قد ذكر ابن الجنيدي ان الزكوة لا تقام الفار منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيدي وتأخر عنه وانما قول ابن الجنيدي على أخبار رويت عن أئمتنا تضمن ان لا زكوة عليه ان فرمائه وبإزاء تلك الاخبار ما هو أقوى وأظهر وأولى وأوضح طريقاً تضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار ان الزكوة لا تلزمه على النية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت ان الزكوة تلزمه اذا فرمها الا إيجاب الزكوة فالمعلل بهذه الاخبار أولى انتهى (قلت) في نسبه الى جميع المخالفين تأمل فان الوضوح مذهب مالك وأحمد وعندهم مذهب أبي حنيفة والشافعي كما قلناه جماعة مع ان مذهب أبي حنيفة والشافعي لم يشتهر في زمن الصادق عليه السلام وانما المشتهر مذهب مالك الا ان تقول ان مالكا وأحمد كانا قائلين بعدم اللزوم أيضاً والوجوب في كلاميهما لم يصير حقيقة في المعنى المتعارف فليتأمل وقد أشار بالخبر التي هي أوضح طريقاً الى موثقة ابن مسلم وصحيفة صفوان عن اسحق بن عمار وقوية موعبة بن عمار والاخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل زرارة ومحمد وقد رواها الكليني والصدوق من دون توجيه فليتأمل في المقام جيداً هذا ولو صاغ التقدين حلياً محلاً فلا زكوة اجماعاً وكذا اذا كان محرماً عند علمائنا كما في التذكرة في المستبين هذا اذا لم يقصد التردد والظاهر منهم الاتفاق على ذلك اذا لم يقصده (وفي المصابيح) وغيره في الخلاف في ذلك والاجماع منقول في عدة مواضع على وجوب الزكوة فيها اذا عارض أوصاف بسد الحول بل هو معلوم بما لا ريب فيه ﴿المقصد الثاني في المحل﴾ ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ انما تجب الزكوة في خمسة اجناس الى آخره ﴿وجوبها في هذه التسمية يجمع عليه بين علماء الاسلام كما في المتن وروى المسلمين كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في النية وعليه الاجماع في عدة مواضع كاللروس وغيره وانما انها لا تجب فيها عدا ذلك فليس الاجماع في الانتصار والناصريه والخلاف والنية والمتن والتذكرة وظاهر المتبر ونهاية الاحكام والدروس وقد نسب في الثاني الى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وخالف أبو علي فأوجب زكوة ما يدخله التفسير من الحبوب في أرض المشرق وحكى ذلك الكليني والشيخ وعلم الهدى في الانتصار عن يونس بن عبد الرحمن وأوجبها أبو علي فيها حكى عنه أيضاً في

والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم فهنا فصول (الاول) في النظم وفيه مطالب (مق)

الزيتون والزيت من أرض الشرب وكذا في السبل منها وفي (التذكرة) وكذا الخلاف الاجماع على عدم وجوبها في الزيتون والسبل وأوجب ابن ابي يويه فيها حكمي ركة التجارة ويأتي الكلام في ذلك كما يأتي في العسل والسلك والمشهور الاستحباب فيها عدا التسع كما في كشف الالتباس والمفاتيح والمصاييح وغيرها (وفي النية والمدارك) الاجماع عليه وهو كذلك وبعض المتأخرين تأمل في ذلك وحصل الاخبار الواردة في ذلك على التيقية وقد حملها عليها أيضاً في الاتصار والوجوب فيها عدا القسمة مذهب مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف وعبد وزفر والشافعي وغيرهم من العامة

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم ﴾ كما في الخلاف والسرائر على الظاهر منها والنشراعت والتذكرة والتحرير والمنتهى والبيان وغيرها لانه مناط الحكم ولا يتبع الأم وفي (المبسوط) المتولد بين الطباء والنظم ان كانت الامهات غلباء فلا خلاف في عدم الزكاة وان كانت الامهات غلباء فالاولى الوجوب لتناول اسم النظم له وان قلنا لا يجب لعدم الدليل والاصل براءة القيمة كان قويا والاول احوط انتهى وما ذكره في المبسوط هو من أقوال العامة قلعه عنهم في الخلاف قال بعد أن ذكرنا قلناه عنه فيه وقال الشافعي ان كانت الامهات غلباء والفتوحة أهلية فهي كالغلباء لا زكاة فيها ولا تجري في الاضحية وعلى من قلها الحزاء اذا كان محرماً وهذا مما لا خلاف فيه وان كانت الامهات أهلية والفتوحة غلباء قال الشافعي لا زكاة فيها وقال أبو حنيفة هذه حكمها حكم أمهاتها فيها الزكاة ثم انه قال بعد ذلك وقد قيل ان النظم المكية آياها الطباء ونسبة ما تولد بين الطباء والنظم رقل وجهه أرقال لا يمنع من تناول اسم النظم له فن أسقط عنها الزكاة فغلبه الدلالة انتهى (وقد ناقشه) في السرائر في قوله رقل وقال ما وجدت في كتب اللغة ما يبنى من اراء واقتاف واللام ولا الزاي واقتاف واللام ولا اراء واقتاف واللام وانما هو قد محرقة القاف والتقد بالتحريك والدال غير المسجدة جنس من النظم قصار الارجل قباج الوجوه تكون بالبحرين قلعه الحواري في الصحاح ثم قال وقال ابن دريد في الجهرة النظم متارهاً دقه على وزن فله بالدال غير المسجدة المفتوحة والقاف وهذا أقرب الى تصحيف الكلمة انتهى (قلت) وقد تبعت ما حضرنى من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريبا مما في الصحاح وأشار الى ما قلعه من الجهرة (وتفصيل الكلام في المسئلة) أن يقال كما في المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين اما أن يكون زكويين أو أحدهما أو لا يكون كذلك وعلى التقديرات اما يلحق بأحدهما أو ثالث زكوي أو غيره فالصور تسع والضابط أنه متى كان أحد أبويه زكويًا وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان أحد أبويه أم غيرها نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكاة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكاة ولو لم يكونا زكويين فإن كلت محلين أو أحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت أيضاً والا فلا مع احتمال تعريمه لو كانت أمه محرمة وان جاء بصفة الحلال وان كان محرمين وجاء بصفة الزكوي احتل حله ووجب الزكاة وعدم الحل فتنتي الزكاة وان جاء بغير زكوي فلا زكاة قطعاً وفي حله لو جاء بصفة الحلال الوجان والوجه تعريمه فيها لكنه فرع محرم (قلت) احتمال حله ووجب الزكاة لو جاء بصفة الزكوي قوي لا إطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم فأمل ﴿ قوله ﴾

(الاول) في مقادير النصب والفرائض اما الابل فتصيبها اثنا عشر خمسة في كل واحد هو خمس شاة  
ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل (متن)

قدس الله تعالى روحه (الاول في مقادير النصب والفرائض أما الابل فتصيبها اثنا عشر خمسة في كل  
واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل)  
قال في (المدارك) هذه النصب يعني الاتي عشر مجمع عليها بين علماء الاسلام كما قلته جماعة منهم المصنف  
في المتبر وقال في (الحقائق) هي اثنا عشر نصبا ياجماع علماء الاسلام على ما قلته جملة من الاعلام  
(قلت) قال في المتبر بعد ان قل الخبر القدي رواه هو عن أبي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة  
عن أبي جعفر عليها السلام وهو خبر لم يترصد لقله أحد من المحدثين والمصنفين موافق للشهور  
ما فيه وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وبه  
قال علماءنا ثم قل اقوال العامة وفي (التذكرة) اذا بلغت عشرين فيها ربع شاة ياجماع علماء الاسلام  
وفي (المتن) لا خلاف بين العلماء وفيها وفي التحرير فاذا بلغت خمسا وعشرين فأكثر علمائنا على أن  
فيها خمس شاة الى ست وعشرين ففيها بنت مخاض وفي (المختف) انه ذهب اليه الشيخان والسيد  
المرتضى وانا بابويه وسائر وأبو الصلاح وابن الرجا وبقي علماءنا ماعدا القديين وقال في (المتبر) بعد  
ذكر تأويلي الشيخ لجنة الفضلاء المرافقة لظاهر الابن أبي عقيل والتأويلان ضعيفان أما الاضمار فيعيد  
في التأويل وأما التنية فكيف يحمل على التنية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه أحمد بن  
محمد بن أبي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن أبي عقيل والنزلي وغيرهما من اختار ذلك  
مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما ما اختاره المشايخ الحنفية واتباعهم  
انتهى هذا كلام من سب اليدعوى علماء الاسلام ويستسمع تمام كلامهم في بقية النصب وفي الانتصار  
وفي الخلاف الاجماع على ان في خمس وعشرين خمس شاة بل في الاول ان الاجماع تقدم على ابن  
الجبيند وتأخره وفي (الخلاف) أيضا الاجماع على ان في ست وعشرين بنت مخاض وفي (المتن)  
لا خلاف فيه أما معدنا فلانه النصاب وأما عند الخالف فانها تجب الى ست وثلاثين وفي (التنية) لما  
ذكر النصب بتمامها مواضع للشهور وذكر ان ما بينها عن قول لا خلاف في ذلك كله الا في خمس وعشرين  
وست وعشرين وفيها راد على المائة والعشرين والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع وفي (المقانيح)  
هذه النصب مجمع عليها عند علماءنا كافة ماعدا القديين وفي (المتن) لا خلاف بين العلماء انه لا شيء  
فيها دون الخمس وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على ذلك وقد اتفقت كتبهم وطبعت عباراتهم  
ان ما بين النصب نحو وفي (المتن) الاجماع عليه وقد سمعت ما في التنية اذا عرفت هذا فالحالف  
في المقام جماعة قد قل عن الحسن بن أبي عقيل انه أسقط النصاب السادس وأوجب بنت مخاض  
في خمس وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وغيرها وعن أبي علي انه قال  
ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض اتى قلن لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمسة شياه وقال  
الصدوق في الهداية اذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة فيها شيء  
الى تسعين وهو المنقول عن رسالة أبيه والمذكور في الفقه المسبوب الى مولانا الرضا عليه السلام  
وذهب علم الهدى في الانتصار الى انه لا يتغير الفرض من إحدى وتسعين الى بلوغ مائة وثلاثين

في رواية واحدة أنها إلهام الله تعالى وعشرين ثم زادت على ذلك في  
 رواية أخرى أنها إلهام الله تعالى وعشرين وأربعين وأربعين في الزيادة ما بين  
 اثنين ثم انتهى إلى التسعة على ذلك وفي الخلاف (السراني) لأجماع على خلاف ذلك  
 من تسع بل هو في الناصرة أفعاد أيضاً على خلاف ما في الاصل في جل العلم والعدل وافق  
 المشهور وفي (التذكرة) إذا بلغت مائة وعشرين فيها بنت ليون وذكراً ما بعد ذلك من النصب إلى أن  
 قال فإذا صارت إحدى وتسعين ففيها حستان إلى مائة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء  
 وفي (التمهي) لا خلاف في ذلك بين أهل العلم ثم أنه نسب إلى علان في الكتان أنها إذا زادت  
 على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين سنة في كل أربعين بنت ليون (وفي كشف الحق)  
 نسبة إلى الإمامية وفي (المفاتيح) إلى علان كافة (وقال في الخلاف) إذا بلغت الأبل مائة وعشرين  
 ففيها مائة وعشرين في خلاف ذلك وإذا زادت واحدة فالتسعة يقتضيه المذهب أن يكون فيها ثلاث بنات ليون  
 إلى مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت ليون إلى مائة وأربعين ففيها حستان وبنت ليون إلى مائة وخمسين  
 ففيها ثلاث حقائق إلى مائة وستين ففيها أربع بنات ليون إلى مائة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات ليون  
 إلى أن قال إلى مائتين ففيها أربع حقائق وأربع بنات ليون ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغ (ثم قال)  
 ومثل هذا روى الناس في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم له في الصدقات وهو جمع عليه قال في  
 (السراني) أن ما ذهب إليه شيخنا في مسائل خلافه هو الذي تقتضيه أدلتنا ونشهد به أصول مذهبنا والمتواتر  
 من أخبارنا والاجماع منقاد عليه وفي (التمهي) والتذكرة ذكر كثير مما فصله الشيخ في الخلاف ونسبة  
 ذلك إلى علان وقد روى الشيد وغيره قول القديين والصدوقين وعلم الهدى بالندرة والشذوذ ويدل على  
 المشهور الأخبار الصحيحة الصريحة كصحيح عبد الرحمن وصحيح أبي بصير وصحيح زرارة المروي في القية وغير  
 المتبر أن كان غير ما ذكر وأما خبر الفضلاء الذي هو حجة ابن أبي عمير فقد رواه المحدث الحر في  
 الوسائل عن كتاب معاني الأخبار بما يوافق المشهور وذكر أنه رواه عن أبيه عن سعد بن عبد الله  
 عن إبراهيم بن هاشم عن حاد بن عيسى مثله إلا أنه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فإذا بلغت  
 خساً وثلاثين فإن زادت واحدة ففيها ابنة ليون ثم قال فإذا بلغت خساً وأربعين وزادت واحدة ففيها  
 حقة ثم قال فإذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فإذا بلغت خساً وسبعين وزادت واحدة  
 ففيها ابنة ليون فإذا بلغت ثمانين وزادت واحدة ففيها حستان وذكر الحديث مثله وقد اضطرب كلام  
 الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم في الجواب عن الخبر المذكور بناء على الرواية المشهورة فقال في  
 الاتصاف يمكن أن يحمل ذكر بنت الحاض وابن الليون في خمسة وعشرين على أن ذلك على سبيل  
 القية لما هو الواجب من خمس شاة واحتمل بعض حمله على الاستجاب واحتل الشيخ أن يكون  
 أراد وزادت واحدة وإن لم يذكر في اللفظ لعله بهم الحامط ذلك واحتمل أيضاً الحل على القية  
 ورد الوجهين في المتبر بما سمعت وهو غير موجه والحق أنه لا مدلل عن أحد الوجهين أو طرح الرواية  
 مع ما هي عليه من الاضطرار في السند والاستناد إلى إمامين واشتغالها على نصب الإمام الثلاثة وجه من  
 أحكامها وهو مشكل جداً والأخبار وإن بدلتكم يلتزمون مثله في كثير من الأخبار لآل بعضها  
 يكشف عن بعض وعلى هذه الطريقة تستنبط الأحكام فلا وجه لمنع في المقام بعد القبول في غيره  
 (وأما) ما أورده على الوجه الثاني وهو الحل على القية من أن الأشكال في الخبر المذكور ليس مخصوصاً



ويجزى عنها ابن القيون ويخبر في الاخراج لو كانا عنده وفي الشراء لو قدما (متن)

بهذا الموضع بل هو في حجة النصب المتأخرة فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة لان المعروف من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت الحاض وواقفوا في الزيادة في غيره لا اتفاق العلماء كافة على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا وبينهم (ظطوب) عنه ان المصوم في مقام التوربه تصحيح كون زكوة نصاب الحس والعشرين بنت مخاض لانه عليه السلام لما كان ملجأ في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيها لهؤلاء الرواة الاعاظم ان حال الحس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط النصاب الآتي وهو الزيادة يكون الحال في الحس والعشرين أيضا كذلك وقد صرحوا بان الانسان على نفسه بمسيرة في التقية وهم عليهم السلام كانوا عاقلين يتادي التقية بمجرد ذكر كون زكوة الحس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة لم في ذلك من كثرة الاخبار الواردة عن أئمتهم عليهم السلام ومن علمهم وأما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسموا ولم يتوهوا منهم مطلقا (والحاصل) ان الحل على التقية ممكن والامر في ذلك حين فلتأمل ولعل مستند ابن الجنيد المجمع بين الاخبار يحمل ما دل على خمس شيعة على ما اذا تصدقت بنت الحاض وأوين القيون وفيه ما لا يخفى هذا وليس كون الأم ماضيا شرطًا في بنت الحاض كما نبهوا عليه وفي (النهاية الاثيرة) الحاض اسم لقنوق الحوامل واحدها حمله وبنت الحاض وان الحاض ما دخل في السنة الثانية لانه أمه لحقت بالحاض أي الحوامل وان لم تكن حاملا وقبل هو الذي حملت أمه أو حملت الابل التي فيها أمه وان لم تحبل هي وهذا هو معنى ابن مخاض وبنت مخاض لان الواحد لا يكون ابن التوق وانما يكون ابن ناقة واحدة والمراد أن يكون وضعها أمه في وقت ما وقد حملت التوق التي وضعت مع أمها وان لم تكن أمها حاملا فقتبها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها وانما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحبل الفحول على الاثاث بعد وضعها سنة ليستد ولها فعي تحبل في السنة وتمض وقد ذكر مثل ذلك في القاموس وراى انه قد يدخلها آل قوله ﴿فمن الله تعالى روحه﴾ ويجزى عنها ابن القيون ويخبر في الاخراج لو كان عنده وفي الشراء لو قدما (متن) أما تخبره في الاخراج فهو خيرة المراسم والوسيلة والارتداد والبصرة والدروس والموخر الحواوي وكشف اللباس غير ان بعضها ظاهر في ذلك وبعضها صريح وفي (التقيح) الفتوى على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطارا وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وفي (التبنة) وهندنا ان بنت الحاض يساويها في القيمة ابن القيون الذكر وخيرة المتنع والمتنة والنهاية والمسوط والخلاف والسرائر والتراجم والنافع والنهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والبيان وايضاح النافع والميسرة والمساك ومجمع البرهان والمدارك والمناجيب انه انما يجزى ابن القيون مع علم بنت الحاض لكن بعضها صريح في ذلك وبعضها ظاهر فيه وفي (جامع المقاصد وفوائد التراجم) انه أحوط والمراد انه يجزى لا على وجه القيمة بل هو مقدر قد تحصل انه لا خلاف في أجر أمها مع هذا كما في المناجيب والرياض والمصايح بل عن التذكرة الاجماع عليه ولم يقع النظر فيها عليه وصرح جماعة بأجر أمها اذا كانت مريضة وأما انه اذا علم بنت الحاض وابن القيون جاز أن يشترى أيها شاء فصرح به في الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالمتنع والمتنة والنهاية والمراسم

ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت في الثالثة قصار لا مألأ لبن ولا يجزي الحق  
الا بالقيمة ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي ما دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل  
ثم احدى وستون وفيه جذمه وهي ما دخلت في الخامسة ثم ست وسبعون وفيه بنت  
لبون ثم احدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة واحدى وعشرون فيجب في كل خمسين  
حقه وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا دائما ويختير المالك لو اجتمعا (متن)

وعبرها وفي (التذكرة) ابن القبون يجزي عن بنت المخاض وان كان قادرا على شراء بنت المخاض ولا  
يبران اجماعا وفي (المبارك والنجية) ان ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وكأتهما فبذلك من  
نسبتهما الخلاف الى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فليأمل وفيه (البيان) الوجه تبيينها مع الامكان  
ومال اليه في جمع البرهان وفي (المسالك) قيل يمين هنا شراء بنت المخاض لتيسد النص بكون ابن  
القبون عنده وبنت المخاض ليست عنده فهو صريح بان هالك قائلا بذلك ولله عى الشديد في البيان  
ووجه نظيره في الشراء انه بشراء ابن القبون يصير واجدا له فلقد لما تم لو اشتراها تيفت ما لم يسبق  
اخراجها على شرائها عند من لم يغير بينهما باده بدء وصرح في جملة من كتبهم انه لو علم بنت المخاض  
وعنده ابن لبون وبنت لبون فخير في دفع ابن القبون من غير جبر ودفع بنت القبون مع استرجاع  
الجبران وفي (المبسوط) لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سيئة وجسيم اليه مازيل لا يلزمه  
اعطاؤها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت  
في الثالثة ولا يجزي الحق الا بالقيمة﴾ كما صرح به جماعة فلا يجبر علو السن في الذكر الاونة ثم يجزي  
لو ساواه قيمة على سبيل القيمة كثيرة من أنواع القيم ﴿قوله﴾ ﴿ثم ست وأربعون وفيه حقه  
وهي التي دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل﴾ هذا هو المشهور بين الاصحاب كما في  
المختلف وقد طمحت عباراتهم بذلك ونص عليه في النهاية الاثيرة والقاموس وعن القديين انهما  
اعتبرا كون الحق طروقة الفحل فان أراد العملية فخير مسلم للاصل واطلاق الاخبار وما في بعضها من  
كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا يوجب التقيد بالعملية على ما فيها من عدم التوثيق الصريح  
في سندها وعدم القوة في دلالتها مع مواقتها العامة في ظاهرها فحمل المطلق على التقيد ليس بأولى من  
حمل قوله عليه السلام طروقة الفحل على استحفاظها الطرفين حتى يقدم عليه لصحة القول به عراكا والاحتياط  
واضح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم مائة واحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه  
وفي كل أربعين بنت لبون وهكذا ونظير المسالك لو اجتمعا﴾ اختلفوا في الواحدة هل هي جزء من  
النصاب أو أشده في الوجوب ففي (نهاية الاحكام) ان الاول أقوى لان تغير الواجب بالواحدة  
لعلق الوجوب بها كالملازمة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من  
الواجب جزء من مائة واحدى وعشرين جزءا والمشهور بين المتأخرين كما في المصايح والمدايق الثاني  
وتوقف في البيان من حيث اعتبارها في العدد نصا وهو من أن يجاب بنت القبون في كل أربعين  
يخرجها تكون شرطا فلا يسقط تلفها بعد الحول بنظر فريق شي كالا يسقط تلف ما زاد عنها الى أن  
تبلغ تسعة عشر (وليسلم) أنه لو كانت الزيادة بجزء من مائة لم يتغير الفرض اجماعا كما في التذكرة

وفي (المنتهى) لانعلم فيه خلافاً الا من الاصطخري (وقال) المحقق الثاني والشيد الثاني ان التقدير  
بالاربين والحسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخيير  
والا وجب اعتباراً كثرهما استيعاباً مراعاة لحق القراء فوجب تقدير المائة والاحدى وعشرين  
بالاربين والمائة وخسين بالحسين والمائة وسبعين بهما وتخيير في المائتين وفي الاربعائة بتخيير بين اعتباره  
بهما وبكل واحد منهما وهو خيرة المبسوط والخلاف والوسيلة والسرار والتذكرة والمنتهى ونهاية  
الاحكام والتحرير بقرينة ما ذكره من التفصيل بتوان التثيل فكلامهم صريح في ذلك وقد سمعت  
عبارة الخلاف وغيرها وقد يظهر ذلك من الشرائع وهو صريح ايضا في التامع وتليق بكفاية الطالبين  
وكشف الالتباس والبسيه والموجز الحاوي حيث قال فيه لو امكن أحدهما أوهما تخيير ومعناه ان المائتين  
فيها اما أربع حقائق أو خمس بات لبون فيتخير في أحدهما وليس له الجمع وهذا معنى امكان أحدهما  
(واما) امكثهما في الاربعائة فان فيها أربع حقائق وخمس بات لبون فهو تخيير بين اخراج الحقائق  
وبات البون وبين اخراج ثمانى حقائق أو عشر بات لبون والموضع الذي يظهر من الشرائع موافقتهم  
فيه هو قوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك مخيراً في اخراج أيهما شاء فان  
فيه اشعاراً بأن التخيير بين اخفاق وبات البون ليس مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب  
أو يكون أقرب الى ذلك ونحو ذلك عبارة الكتاب حيث قال وتخيير المالك لو اجتمعا فليتأمل وقد  
صرح بعضهم بأنه لو لم يطابق أحدهما تحرى أقلها عفواً وذلك كلمائة وخمسة وسبعين مثلاً فإنه لو اختار  
الحسين فالعفو خمسة عشر ولو اختار الاربعين فالعفو خمسة فيتحرى الاخير وظاهر المتن والمنفعة والنهاية  
والراسم والاشارة والتامع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان والقيمة والمفاتيح وغيرها ان ذلك  
التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين ان في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون  
وهو خيرة فوائد القواعد على ما نقل عنه وجمع البرهان وفي (المدارك) انه أظهر وفي (فوائد القواعد  
والرياض) نسبته الى ظاهر الاصحاب (قلت) ويشهد له عموم الخبر ولم يثبت ان الاعتبار والمدار على  
نفع القراء بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب كما سنسبع ان الاولى ملاحظة المالك حيث  
جعل فيها الخيار له على انه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التاموت الحاصل بحذف البعض والكسور  
والعفو بالقيمة اذ قد تكون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار أربعين أو أربعين بنت  
البون (ويؤيد التخيير) أيضاً وجود الاربعين والحسين في مائة واحدى وعشرين في الاخبار  
كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وحسنه الفصل وخبر زرارة اذ الظاهر منها ارادة التخيير ولو  
كان المراد ما ذكره لما صح وجودهما في صورة لا يميز فيها الا أحدهما وهو اعتبار الاربعين بل ربما قيل  
ان الاولى الاخذ عن كل خمسين وخسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان توجد أربعين  
قطر تؤخذ حينئذ بنت لبون لبعض الاخبار وتقدر الحسين ويشهد بقول الاول ان التقدير في  
المائة وعشرين وواحدة بالحسين يوجب حقتين مع انها واجبتان فيما دونها فلا فائدة في جعلها نصاباً  
آخر (وفيه نظر) لا مكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلاث بات لبون على وجه الفريضة  
لا القيمة والتخيير يتبعها على ان هناك فائدة أخرى كالفائدة المشهورة في نصاب النعم ويؤيد الاول  
أيضاً ورود ما يناسبه في البقر نصاً وتوى من غير اشكال فليتأمل وأوهن شيء ما ذكره في جامع  
المقاصد من الاشكالات قال هنا اشكالان (أحدهما) ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما

ولا يجزي في مائتين حقتان و بنت لبون ونصف ويجزي في أربعمائة أربع حقائق (حقاق ختل) وخمس بنت لبون وفي أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر (مقن)

يظهر من العبارة لم يكن قوله في كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عدداً معيناً فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان كل أربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين (الثاني) ان الواحدة ان كانت جزءاً من النصاب لم يستقم قوله في كل أربعين وفي كل خمسين الى آخره والام لم يكن لاجبارها معنى وبجيء اشكال ثالث وهو ان ظاهره التخيير بين كل أربعين وكل خمسين وليس كذلك انتهى (وأما تفسير المالك لواجبنا في (التذكرة) الاجماع عليه وفي (المتن) نسبته الى علمائنا وهو صريح جماعة كاللحق والشهد وأبي العباس والصيري وغيره وخالف في الخلاف قال بتغير الساعي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجزي في مائتين حقتان وبنت لبون ونصف ﴾ كما في التذكرة ونهايه الاحكام والبيان وجامع المقاصدان الشقيص صيب فلا يجزي ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشقيص الا من حاقولمذا جعل لها أوقافاً دفناً للتشقيص عن الواجب منها وعمل فيها قصص عن ست وعشرين من الابل عن ايجاب الابل الى ايجاب النعم فلا يصار اليه مع امكان الدلول عنه الى ايجاب فريضة كاملة إلا بالقيمة فالحكم في المسئلة أن بتغير بين أربع حقائق أو خمس بنت لبون كما صرح به في المبسوط وغيره كما هرفت فيما سلف بل في المتن وكشف الحق نسبته الى علمائنا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي في أربع مائة أربع حقائق وخمس بنت لبون ﴾ قد يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع على ذلك حيث قصر الخلاف فيها عن أبي سعيد الاصطخري لان كل واحدة من المائتين منفردة بنفسها مستقلة بفرضا فع الاجماع ثبتت الحجة كما ثبتت حالة الافراد ويجوز أن يخرج عشر بنت لبون أو ثمانى حقائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر ﴾ أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة في المسئلة الأولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشاة مقطوع به كما في الايضاح وكذا التحرير وأما مع قصور قيمتها عنها ففي قولنا لاجزاء كما قر به في التذكرة لاجزائها عن الاكثر فتجري عن الاقل اذ النصاب الثاني لا ينفى الوجب في الاول بل الوجوب باق وفريضة الثاني تنفي عن فريضة الاول وعن الزيادة وكأنه اليه أشار في البيات حيث قال يجوز اخراج الأعلى عن الأدنى وان قص في السوق أما التي فا فوقه من الرباع وغيره فمعتبر بالقيمة ولو اخرج عن ابن البون حقا أو جذعا جزءاً انتهى واختبر عدم اجزائها عن خمس شاة كذلك أي مع قصور القيمة عنها في المتن والايضاح وقواء في نهاية الاحكام بالقيمة السوقية فلا غير الواجب فلا يجزي الا بالقيمة والتقدير التصور فيكون قد أدى بعض الواجب وأما اجزائها عن شاة في الخمس مع قصور القيمة ففي (المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح) اختيار الدسم لانه غير الواجب ولان النص ورد بالثاة فلا يجوز الخطي والاحتجاج بأنها يجزي عن خمسة وعشرين بسيما والحنة داخلة والمجزي عن المبعوع مجز عن الاقل (مردود) بأن النصوص عليه الشاة وبار أن تكون أكثر

وأما البقر فنصبها اثنان ثلاثون وفيه تبع أو تبعه وهو ما كل له حول وأربسون وفيه  
مسته وهي ما كل لما حولان ولا يجزي السن ويجزي عن التبعة (متن)

قيمة من بنت الحاض فإذا أخرج الأقل أجفت بالقرء (وصالك يقول) إذا أجزأ عن الأكثر أجزأ عن  
الأقل (لأن قول) (الأوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز رد الأحكام إليها لأنها من الاضطراب بل  
يجب الرجوع إلى أوصاف مضبوطة تناط بها الأحكام فلما كان البقر في الغالب أكثر قيمة من الشاة  
وجب في الأكثر ولم يجب في الأقل للارتقاء لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البقر ولو  
أخذ البقر في الأقل من الشاة في هذه الصورة كان اجحافاً بالقرء وبالجملة فالاعتبار بالقيمة سيغني  
الابدال إلا ما نص عليه فلذا كان البقر قيمة الشاة فأخرجه أجزأ عندنا وعند الشافعي كما في المتعنى  
وعليه نص في التعرير وغيره ويكون كل البقر واجباً لأنه بدل الواجب وعند الشافعي إن خسه  
واجب والباقي تطوع وهو ردي جداً ووجه الاجراء ما ذكره في التذكرة من أنها تجزي عن ست  
وعشرين فمن خمس أولى وفي (الإيضاح) إذا قلنا بأجزائها عن خمس شاة أجزأت عن الواحدة أصالة  
بطريق أولى ثم قال واعلم أن مبنى هذه المسائل كائناً المستثنين وشبههما هو أن الشاة الواجبة في خمس  
من الأبل حل هي بدل أم أصل احتلالاً منشئاً فعارض المجاز والأصناف قوله عليه السلام في خمس  
من الأبل شاة ونظ في حقيقة في الظرفية قلن حملاء على الحقيقة لزم الأضمار وهو قدر الشاة فكانت شاة مدلاً  
دفعاً للتشخيص المستزاد للضرر ويضد اختيار الأصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وإن  
حملاء على السببية كانت أصلاً يمكن استعمال في في السببية مجازاً فعلى الأول يجزي لأنها يتنا أنه مساو  
لخمس شاة فإذا زاد لا قلنا من أجزائه عن الزائد فيجزي عن الواحدة وعلى الثاني لا يجزي مع قصور  
القيمة انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قس الله تعالى روحه ﴿ وأما البقر فنصبها اثنان ثلاثون وفيه تبع  
أو تبعه وهو ما كل له حول وأربسون وفيه مسته وهو ما كل له حولان ولا يجزي السن ويجزي  
عن التبعة ﴾ أجمع المسلمون على وجوب الزكوة في البقر كما في المنهي والتذكرة ولا شيء فيما دون  
الثلاثين اجمالاً كما في التذكرة ونهاية الأحكام ولا تجب الزكوة في شيء من البقر حتى تبلغ ثلاثين  
بلا خلاف بين العلماء في ذلك إلا الزهري وسعيد بن المسيب فإنهما قلنا في كل خمس شاة فإذا  
بلغت ثلاثين فيها تبع أو تبعه كما في المنهي وفي (الخلاف) لا شيء في القر حتى تبلغ ثلاثين فإذا بلغت  
ففيها تبع أو تبعه وهو مذهب جميع الفقهاء ثم قل خلاف الزهري وابن المسيب وفي (الخلاف) أيضاً  
والمتن (الاجماع على أنه لا شيء في الزائد عن الأربعين حتى تبلغ ستين وفي (التنية والتذكرة)  
الاجماع على أنه لا شيء فيما بين التسعين وقد أجمع المسلمون كما في المتن على وجوب التبع أو التبعة  
في الثلاثين ووجوب المسة في الأربعين وفي (المدارك) أن ذلك قول العلماء كافة وفي (الخلاف والفنية  
والتذكرة والمناجيع) الاجماع على ذلك مصافاً إلى ما تقدم فلا تغفل والتخير بين التبع والتبعة  
خبرة القصة والهاية والمبسوط والجليل للسيد والشيخ والخلاف والمراسم والوسيلة والفنية  
والسرار والاشارة والشرائع والنافع وكتب المصنف واليهدين وأبي الناس وإن المتوج والمحقق  
الثاني وغيرهم وفي (المختلف) أنه المشهور اختاره الشرحان وابن الحنيد والمرضى وسلا وبقي التأخير  
وفي (الكفاية) أيضاً أنه المشهور (قلت) وتظهر الخلاف والفنية والمنهي والتذكرة والمدارك والمناجيع

الاجماع عليه بل كعاد يكون حريهما أو بعضها مضافا الى ما في المختبر من الخبر الموثق المشهور ولسه  
كان في بعض الاصول التي كانت حنده حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم  
وأبو بصير والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال في البقر في كل ثلاثين تبع أو تبيمه  
وليس في أقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين فبيا تبيما أو تبيمتان ثم في سبعين تبع أو تبيمه أو مسته  
وفي تسعين ثلاث تبايع وأيده الاستاذ قدس سره بأن الرواية التي رواها الكليني والشيخ قد تضمنت  
ما يوافق العامة قول ذلك التبع لفة وله البقرة من غير تعييد بكونه ذكرا فلا اشكال ويؤيد ما ذكرناه  
ذكر فيها في المرتبة الرابعة هكذا إذا بلغت تسعين فبيا ثلاث تبيمات حوليات انتهى (قلت) قد يرشدها  
ما ذكره قدس سره اقتصار ابن الاثير في نهايته على ذكر التبع قال التبع وله البقرة أول سنة لكن قال  
الخبوي في المصباح المنير التبع وله البقرة في السنة الاولى والاثني تبيمه وجمع المذكور اتيه مثل رضيع  
وأربعة وجمع الاثني تبايع مثل مليحة وملاح وسمي تبيما لانه تبع أمه فهو يعني فاعل انتهى (قلت)  
ويمكن اثباتها بالاولوية لكونها أكثر مضممة عرفا ومادة وفي (المنهى) لاختلاف في أجزاء التبيمة عن  
الثلاثين للاحديث ولانها أفضل بالمر والتسل وفي (كتاب الاشراف) والفتحة المسوب الى مولانا الرضا  
عليه السلام والحقه والتميم والمداية ورسالة علي بن بابويه على ما نقل والحقائق الاقتصار على ايجاب  
تبع حولي وفي (مجمع البهوان) أنه مقتضى الدليل والاحتياط يعني بالدليل حسنة الفضلاء هذا وفي  
(اليسوط) قال أبو عبيد التبع لا يدل على سن وقال غيره إنما سمي تبيما لانه تبع أمه في الرعي وفهم من  
قال ان قرنه تبع أذنه حتى صار سواء فإذا لم يدل في الفتحة على معنى التبع أو التبيمة فالرجوع فيه الى  
الشرع والتي صلى الله عليه وآله قد بين وقال تبع أو تبيمة جذع أو جذعة وقد فسره أبو حنيفة وأبو  
عبد الله عليهما السلام بالحولي ثم قال وأما السنة فقالوا أيضا هي التي تم له سنتان وهي التي في العدة فينبى  
ان يعمل عليه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال المستعهي التنية فصاعدا انتهى وقد صرح جماعة منهم  
ابن ادریس بأنها ما دخلت في الثالثة وعن المنهى قل الاجماع على ذلك ولم أظفر به وفي (المعانيج)  
السنة شرعا ما دخلت في الثالثة بالاجماع ولم تقف في الفتحة على مدلولها (قلت) في النهاية الاثيرية في  
حديث الزكاة أمرني أن أخذ من كل ثلاثين من البقر تبيما ومن كل أربعين منه (قال الازهري)  
البقر والشاة يقع عليها اسم المسن اذا ثنيا ويثنيان في السنة الثالثة وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل  
المسن ولكن معناه طلوع سنها في السنة الثالثة ومنه حديث اس عمر ثم أورده لكن في الصحاح مسان  
الابل خلاف الاقواء وعن خط الشهيد أن سنة بفتح الميم وكسر السين هذا وفي (التذكرة) وكذا  
نهاية الاحكام أنه إنما يجزئ الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالتنين والتسعين وما تركب من  
الثلاثين وغيرها فبيا تبع أو تبيمه ومسه ولا يجزئ في الاربعين وما تكرر منها كالثمانين والااثان وفي  
(المنهى ونهاية الاحكام) لو بلغت البقر مائة وعشرين فغير المالك بين اخراج ثلاث مسات وأربع  
تبيمه هذا كله اذا كانت القرانان ولو كانت كلها ذكورا ففي المنهى ان الاقوى اجزاء الذكر منها  
واحتله في نهاية الاحكام لان الزكاة موساة فلا يكلف المشقة واحتل عدم اجزاء الذكر في  
الاربينيات لو ردد النص على السنة وفي (اليان) ان ما فرق السنة معتبر بالقيمة وفي (التذكرة) لا  
يدخل الجبران هنا فالمعتبر القيمة السوقية لان المنصوص لا يعدل عنه وفي (المنهى) اذ قد السن  
الواجبة في البقر لم يكن له الصعود والنزول بالجبران الشرعي في الايل بل يكلف شراء السن أو يدفع

وأما النعم فنصيبها خمسة أربعون وفيه شاة ثم مائة وأحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان  
وواحدة ففيه ثلاث ثم ثلثا ثم واحدة ففيه أربع على رأي ثم أربعمائة ففي كل مائة شاة  
وهكذا وربما قيل بل يؤخذ من كل شاة في الرابع (متن)

بالتبعية السوقية هذا وفي (المتن) أيضاً أنه لا يجري المسن عن المسنة قولاً واحداً (قلت) بوجه صريح  
في المبسوط وغيره وفي (اليان) الأتقية وقد صرح جماعة بجزاء المسن عن التبعية وهو ظاهر  
لاجزاء التبع عنها فالمن أولى وفي (المتن) والتحرير) لو وجب عليه تبع أو تبعه فأخرج مسنة  
أجزاء أجماعاً (ثم قال) فيها ولو وجب عليه مسنة وأخرج تبعين أو تبعيتين ففي الأجزاء نظراً قال في  
(التحرير) أقرب الأجزاء مع عدم نقصان قيمة ويضم من رواية الفضلاء وكلام الأصحاب ملاحظة  
الحال في كل موضع يمكن حساب ثلاثين ثلاثين بحيث لا يبقى شيء فيختار وكذا أربعين أربعين  
وهو مؤيد لما ذكره جماعة في الأبل فتذكر وفي (التذكرة) أن أكثر العلماء على أنه لا زكوة في  
البقر الوحشي حملاً لفظ على حقيقته وإلى ذلك استند في اليان واستند في نهاية الأحكام إلى عدم  
انصراف الإطلاق إليه هذا وفي (المبسوط) والجل والعقود (المتن) أن النصب في البقر أربعة أولها  
ثلاثون والثاني أربعون والثالث ستون والرابع في كل أربعين مسنة وكل ثلاثين تبع أو تبعه وقال  
الحقق الثاني المتعدها ثلاثة شخصيان وأمر كلي وهو كل ثلاثين وكل أربعين وفي (المدارك)  
أن الثلاثين لا تنصرف في الأول ولا الأربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلاثين وكل أربعين  
فالتصايب في الحقيقة واحد كلي وهو أحد العددين انتهى (قلت) قد يقال أن الرواية التي هي المستند  
في المقام قد تعطي مخالفة ما ذكره جميعاً لأن فيها إذا بلغت تسعين فيها ثلاث حوليات فإذا بلغت  
عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة ولا يخفى أنه بناء على ما ذكره كان الأولى أن يذكر بعد  
التسعين نصابين (أحدهما) المائة وفيها مسنة وتيمان أو تبعتان (والثاني) المائة وعشرة وفيها مستان  
وتبع أو تبعه فليأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما النعم فنصيبها خمسة  
أربعون وفيه شاة ثم مائة وأحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيه أربع على رأي ثم ثلاث  
شيات ﴾ الزكوة واجبة في النعم بأجماع علماء الإسلام كلفي التذكرة وقد قدم نحو ذلك وأجمع كل من  
يحفظ عنه العلم على أن أول نصب النعم أربعون كما في المتن وهو مشهور عند علمائنا أجمع كما في  
الختلف وفي (التذكرة) والنهي والمقتضيات) الإجماع على هذه النصب الثلاثة وموافقتها وهو ظاهر الخلاف  
والفتنة والرياض وخالف الصدوقان فيما حكى في النصاب الأول لجعلها أربعين وواحدة وهو الموجود  
في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وفي (الدروس) والبيان) أنه نادر وقد استمناك ماهاك  
من إجماع وفي (المذهب البارع) والمقتصر) الإجماع على النصاب الثالث وفي (المتن) أيضاً قال علمائنا  
ليس فيما بعد المائتين وواحدة شيء إلى ثلاثمائة وواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم  
ثلاثمائة وواحدة ففيه أربع على رأي ﴾ هو خيرة أبي علي وأبي الصلاح والفاضلي على ما حكى والنهاية  
والمبسوط والجل والعقود والفتنة والاشارة وكشف الرموز والختلف والارتداد والبصرة ونهاية الأحكام  
والتلخيص والبيان والدروس واللمعة والتفتيح والموسم الحادي وكشف اللباس وكفاية الطالبين  
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وإيضاح النافع وجمع البرهان والكفاية وفي (الخلاف) الإجماع عليه وهو

ظاهر الفرية وفي (البيان والبيان) ونجم البرهان) انه المشهور وهو الاشهر كما في الشرائع وفوائد ما لم يسه  
والسكافية وفي (الناظم) وغيره ان روايته أشهر وفي (المقاييس) انه خيرة الاكثر وقته في غاية المراد عن  
أبي عبد الله الله الصبرتي وفي (المختار) عن المفيد قال والسبب ان ابن ادریس قل عن المفيد اختيار  
مذهب المرتضى والمفيد قد صرح في الفتنة بما قلناه انتهى (قلت) هو في المنتهى والتذكرة قل عن  
المفيد ما قلناه عنه ابن ادریس والذي وجدته في فستين من الفتنة هو ما ذكره ابن ادریس وكثيراً  
ما وجدنا الاختلاف في نسخ الفتنة فكل يقل عما عنده من نسيته وفتنه في كشف الالتباس عن الحق  
فليتأمل (وقال في الفتنة وكتاب الاشراف) فاذا كملت مائتين وزادت واحدة أيضاً فثلاث شاة  
الى ثلاث مائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبارة وأخرج من كل مائة شاة شاة وذلك عبري موضع  
من السرائر وفي (الفتية والمنع والمدايه) الى مائتين فاذا زادت واحدة فثلاث شاة الى ثلاث  
مائة فاذا كثر النعم أسقط هذا كله وأخرج من كل مائة شاة ومثله ما في جعل العلم والعمل وفي  
(الوسيلة) النصاب الرابع ثمانية وواحدة فاذا زاد على ذلك فغير الحكم وكان في كل مائة شاة وفي  
(المراسم) انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شاة ثم ينتقل بزيادة مائة الى أن يخرج من  
كل مائة شاة وحاصل هذه الببارات ان الواجب في ثلاث مائة واحدة ثلاث شاة لا يتغير القرض  
من مائتين وواحدة حتى تبلغ أربعمائة وهو المتقول عن علي بن بابويه والحسن بن أبي عقيل والمجني  
وغیره انتهى والتحرير والايضاح وقته في الايضاح من نهاية الأحكام والموجود فيها ما يستفاد اليها  
آخراً وقد قلناه في التذكرة عن الفتنة الاربعة وفي (المخلاف) عن جميع الفتنة ما عندنا النسخي والحسن بن  
حي ولم يرجع شيء في الشرائع والناظم والمختار والتذكرة والروضة والمدايك وغيرها وفي (الفنية) وأشارة  
السبق) انه في ثمانية وواحدة أربع شاة فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وأخرج من كل مائة  
شاة وكانه قول ثالث فليتأمل (حجة القول الاول) حصة الفصول بأبراهيم الواردة في الابل والقر والنعم  
حيث قالوا وقالوا في الشاة في أربعين شاة شاة وليس فيها دون الأربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ  
عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة  
ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت  
على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثمانمائة فاذا بلغت ثمانمائة ففيها مثل ذلك  
ثلاث شاة فاذا زادت واحدة ففيها أربع شاة حتى تبلغ أربعمائة فاذا تمت أربع مائة كان على كل مائة شاة  
الحديث وهذا هو الموجود في الكافي والاستبصار وسنسخ التهذيب وعلى ذلك اعتد صاحب الوافي  
وصاحب الوسائل وقد لمن فيها في المنتهى بأن طريق حديث محمد بن قيس أوضح منها وأنه  
اعتد بالاصل فحينئذ يصل به وفي (المدايك) بأنها مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني  
وانت خبير بأنه ليس في طريقها من يتأمل فيه سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عندهم  
مستند مقبول وان عدوه في الحسن وقد عدوه في الصحيح في مواضع واما مخالفتنا للاصحاب  
فانما هو على ما في أكثر نسخ التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيها دون الأربعين شيء حتى تبلغ  
عشرين ومائة ففيها شاتان وأما على ما في الكافي والاستبصار كما سمعت فانها مائة على الاصحاب  
(حجة القول الآخر) صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس فيها دون  
الأربعين من النعم شيء فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها



شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من النعم الى ثمانية فاذا كثرت النعم ففي كل مائة  
 شاة ولا تؤخذ حرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين منفرد  
 ويبدل صغيرها وكبيرها وقد طعن فيها في المختلف باشتراك محمد بن قيس وأجاب الشهيد الثاني بان  
 الراوي عن الصادق عليه السلام غير مشترك وإنما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام نعم يحصل  
 كونه ممدوحاً وثقة (واعترض) بان من روى عن الصادق عليه السلام أيضاً مشترك لكن المستفاد من  
 « جيش » ان هذا هو الثقة بقرينة رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه وقد طعن  
 جماعة فيها بأنها موافقة للذهب أو أكثرها ومعارضها رواه الفضلاء المحبتين الامناء  
 بنص الصادق عليه السلام رواه الكشي حكوا أشبه عند الشيعة وقد أُنْظِر في الحديث في التشنيع  
 على الاصحاب حيث لم يحصلوا على الثقة بل يكابرون عليها ويرحسونها على ثقة وأخذ يتكلم بما لا  
 يليق (وأنت خير) بان رواية الفضلاء موافقة للامة في مواضع كثيرة منها مخالفة للاصل مخالفة  
 للاصحاب من جهة النصاب الثاني على ما في التهذيب معارضة أيضاً بما رواه الصدوق في الخصال في  
 أخره في باب شرائع الدين بسنده عن الاعشى عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن  
 أراد أن يتمسك بها الى ان قال ويجب على النعم الزكوة اذا بلغت أربعين الى ان قال الى مائتين  
 فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة الحديث وبالفتح منسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبما استدلل  
 به في المنهي بما في الفتية ظاناً انه من تمام رواية زرارة موافقة على ذلك بعض المتأخرين وهو ظاهر  
 المفاتيح قوله فيه والمعتبر وليس كما ظنوا بل هو سوى الصدوق مضاعفاً الى ما استظهره في المصاييح من  
 ملاحظة رواية الاعشى من كون صحيحة ابن قيس مخالفة للامة في زمن الصدوق وعرض ذلك بالوجوه  
 التي ذكرناها في رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المحبتين الامناء لصراحتهما وصحتها  
 على الصحيح وتلك ظاهرة والظاهر لا يمارض التصريح بل منع صاحب المتقى من الظهور وحكم بعدم  
 المعارض كما سنسم وكان الشيخ قطن الى عدم المعارض فلم يتكلم بشيء مع إبراهيم في الكتابين  
 واعتصامها بأجماعي الخلاف والثنية كما عرفت والشبهة المعلومة والمنقولة وموافقها للاحتياط لوجوب  
 تفصيل اليقين بالبرائة في العبادة التوقيفية خصوصاً مع ما ذكرناه من الصراحة وضف الدلالة في  
 المعارض واشتماله على حمله أحكام لا يقول بها أحد من الاصحاب الا أن تولد كما سنسم فينفي  
 المصير فيأمن فيه الى التأويل أيضاً وان يجهل الكثرة على ما إذا بلغت أربعين ويكون النصاب الرابع مسكوتاً  
 عنه مضاعفاً الى ادعاء اعتضاد رواية الفضلاء بنهموم الثاية في المعارض بموتة انحصار الاقوال في زيادة  
 الواحدة وعددها فضلاً عما قالوه من موافقتها للذهب أو أكثرها على أن الاستاذ قدس سره  
 قال في المصاييح ان في تغيير الاسلوب في المعارض يعني صحيحة ابن قيس إيماناً الى الفتية (قال) قدس  
 سره قال بعض الافاضل يعني صاحب المتقى لا قمارض لحلو الصحيحة عن التعرض لذكر زيادة  
 الواحدة على ثمانية فان قوله عليه السلام فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من النعم الى ثمانية يقتضي كون  
 بلوغ الثمانية غايه تعرض الثلاث داخلة في المنيا كما هو الثاني في أكثر النفايات الواقعة فيه وفي غيره من  
 الاخبار المتضمنة لبيان نصب الال والنعم والكلام الذي بعده يقتضي اتمام الحكم بثبوت وصف  
 الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناول الحكم حتى يقع المعارض بل يكون  
 خبر الفضلاء مشتتاً على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيحة لحكمة ولعله لفتية انتهى (قال الاستاذ)

## وتظهر القائمة في الوجوب والضمان (متن)

فليس فيه يراد ان المصوم عليه السلام يجعل النية قس القائمة لا يلزم ولا أولها مضاعف الى سياق  
 العبارة فانه لا شك في أن العشرين والمائة في النصاب الثاني وإن المائتين في النصاب الثالث غاية داخله  
 في النية من حيث المجموع لا ابتداء عددها وبلوغه فيصير المئتي الى مئتين عدد عشرين ومائة وكذا  
 الكلام في المائتين بلا شبهة فيلزم ان يكون قوله عليه السلام الى ثمانمائة أيضاً كذلك فإذا انتهى عدد  
 الثمانمائة وانقضى لا يجزم ان يكون الزائد عنه دخلاً في الاربعمائة لكنه عليه السلام يقل فإذا زادت واحدة  
 فهي كل مائة شاة كما كان دأبه القول كذلك في النصب الآخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة  
 بل عدل عنه الى قوله فإذا كثرت النعم الى آخره وليس للدول الا لتكتة جزماً ومع ذلك عبر بلفظ  
 كثرت وعلم ان الثلاثين عن الثلاثين كثيراً بل الثلاثة أيضاً وجميع المراتب بالنسبة اليه على عدد سواء  
 وكون اقتضاء الثمانمائة قريبة مائة لاوادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لله بمنته الدول الى  
 عبارة كثرت المتوخلة في الاجرام من دون نكتة أصلاً لان الثمانمائة والاقتص منها كثيرة أيضاً كثرة  
 كاملة بالغة من دون تفاوت بينها وبين ما إذا زادت واحدة قطع حتى يعبر المصوم عنها بعبارة اذا  
 كثرت مع عدم تمييزه أصلاً فيها قس عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة  
 أصلاً وغير خفي على القويق السلام ان الوجه في مثل ذلك هو التيقن كما هو دأبهم عليهم السلام المعلم  
 في مواضع كثيرة منها بعض أخبار الابل فانه عليه السلام قد عبر بمثل هذه في موضع الاختلاف بينها  
 وبينهم انتهى كلامه قدس سره (قلت) مثل هذه العبارة قد وقعت في أخبار نصب الابل فبر في  
 صحيح عبد الرحمن وأبي بصير إذا كثرت الابل مراداً بها زيادة واحدة قال في الخبرين الى عشرين  
 ومائة فإذا كثرت الابل فهي كل خمسين حقة وفي بعضها اذا زادت واحدة والرجع الى أمر واحد هو  
 الكثرة التي هي من الواحد فصاعداً لكن ذلك كان في موضع التيقن من أبي حنيفة والنسفي وغيرهما لكن  
 المرجح ما ذكرنا فاقول بأن فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلهذا تأمل ما سسته من الروايات  
 على أنه لو لم يزم أن لا يكون الكثرة في شيء من المراتب مبدء أصلاً وهو باطل فأملاً جيداً فتكون صحيحة  
 محمد بن قيس صريحة أو كالصريحة لكنها مشتقة على ما لا يقول به أحد من قوله ان يشاء المصدق اذ ليس  
 له اختيار فلا بد من التأويل كالأخذ بالقيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه  
 منطبق بظاهره على مذهب العامة فلا بد من التأويل كما ستعرف ومن قوله يد منبرها وكبرها  
 فأملاً ومثل هذا وان كان غير ضائر عندنا الا أنه قد يقال في مقام الترجيح وأما ما اشار اليه المصنف  
 بقوله ثم اربعمائة فهي كل مائة شاة وهكذا دائماً في التذكارة أنه لا خلاف في أن في اربع مائة اربع شاة  
 وفي خمس مائة خمساً وهكذا وفي (الخلاف) وظاهر التنية الاجماع عليه «قوله» قدس الله تعالى  
 روحه ﴿وتظهر القائمة في الوجوب والضمان﴾ حكى الشهيد في غاية المراد ان الحقق أورد سؤالاً هنا  
 وأجاب عنه في كتابه اجمالاً وفي درسه تفصيلاً وحكى (١) أنه قل عنه (٢) في تقريره أنه قال اذا  
 كان على القولين يجب في اربع مائة اربع فأي قائمة لخلاف أو قول اذا كان يجب في ثمانمائة واحدة  
 ما يجب في اربع مائة فأي قائمة في الزائد (وجوابه) ان القائمة تظهر في الوجوب وفي الضمان (اما الاول)

فلانه على الثاني اذا بلغت اربعمائة فهي كل مائة شاة ولو كان دون ذلك لم يواحدة كان عمل الاربع  
 ثلثا واحدة فالاربع واجبة على التقديرين وان اختلف عملها وعلى الاول لا تجب الاربع الا على  
 التقدير الاول دون الثاني وأما الثاني فلانه على الثاني اذا تلف من اربع مائة واحدة نقص من الواجب  
 جزء من مائة جزء من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة خلف شي لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب  
 تاما وهو ثلثائة واحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني ثلاث شاة قال الشهيد هكذا قل عن المحقق  
 في الدرر وقال في (المنتهى) ان قبل في مائتين وواحدة ثلاث شاة وفي ثلاث مائة وواحدة  
 ثلاث شاة ولا يتغير القرض الى اربع مائة وكذا على مذهب الشيخ في ثلثائة وواحدة اربع شاة  
 وفي اربع مائة اربع شاة ولا يتغير القرض الى خمس مائة فما الفائده في ذلك قلنا الفائده تظهر  
 مع التلف فانه لو كان معه مائتان وعشرون مثلا خلف منها تسع عشرة وجبت عليه ثلاث شاة لبقاء  
 النصاب ولو كان معه ثلثائة وواحدة وتلف منها تسع عشرة مثلا سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر  
 التلف انتهى فأمل ولله اراد أنه لو تلف من الثلثائة والواحدة شي سقط بالحساب وهو كأنه من مائة  
 عن المحقق وقال في (نهاية الاحكام) فائدة الوجوب زيادة ثلاثة على الاول دون الثاني وأما الضمان فهو  
 تابع للوجوب فاذا تلف منه ثلثائة وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثائة جزء وجزء وعلى  
 الثاني من الثلاث انتهى وهذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين أولا لكن سؤالا هكذا أي  
 فائدة لاختلاف هاتل الجلة ثم يشكل بأن قوله اذا تلف من ثلثائة وواحدة واحدة انه يسقط شي ممنوع  
 على القول الثاني لان الزائد شرط في تعيين القرض لاجز من محل الوجوب لتصرح بأن في كل مائة  
 شاة وقد قرر السؤال بالتقريرين المتفرعين عن المحقق وكذا الجواب في المسئلة والمسالك وغيرها وكذا  
 في فوائد الشرائع الا انه جل التقرير الثاني أوجه واقتصر عليه في جامع المقاصد والمدارك قال في  
 الاول عند قول المصنف وتظهر الفائده الى آخره أي فائدة الزائد على الثلثائة وواحدة على هذا القول  
 وعلى مائتين وواحدة على القول الآخرة لافائدة القولين كما توهم بعضهم لان الوجوب والضمان ليس  
 فائدة الخلاف بل فائدة اختلاف التفاوت في الفريضة وكأنه أراد بالبعض نحر الاسلام في الايضاح  
 والتعداد في التخييع ونسبهم كلامهما وكلام الابي في كشفه وفي (الدرر والبيان) ان الفائده تظهر في  
 المحل ويتفرع عليه الضمان (وتفقيح الكلام) في السؤال والجواب على ما أشار اليه المحققان الكركي  
 والمولى الاردبيلي ان يقال ان السؤال بتقريره والجواب في محل التأمل والاشكال (أما السؤال) على  
 التقرير الاول ففيه انه لا خلاف بين القولين فيما وجب في الاربعائة فلا تطلب الفائده وفي غير الاربعائة  
 فائدة الخلاف ظاهرة فان الواجب في ثلثائة وواحدة ثلاث على قول وأربع على آخر فلا ينبغي السؤال  
 عن ذلك ولا يحتاج الخلاف الى الفائده في جميع الجزئيات وان كان القرض ابراز السؤال في عنوان  
 هل للخلاف في اربعمائة فائدة فلا بأس والقصور في التأدية (وأما على التقرير) الثاني ففيه انهم يدعون  
 ان النص دال عليه وقادم اليه وما بعد النص من سؤال الآ ان يبرز بعنوان آخر فيقال هل يمكن  
 تحصيل فائدة للزيادة فأمل وأما التأمل في الجواب فيبانه أنه بالنسبة الى التقريرين في بيان الفائده  
 الاولى بتحقيق السؤال فيما د بينه فيقال أي فائدة في محل الوجوب ثلثائة وواحدة وأربعمائة  
 واذا كانت الاولى كافية في الوجب فأي فائدة في الزائد فكان الجواب في معنى السؤال ومنه يعلم المحال  
 في المائتين وواحدة والثلثائة وواحدة على القول الآخر (وأما بالنسبة) الى الفائده الثانية فبالنسبة الى التقرير

الاول فلا وجه له أي الجواب لان السؤال كان عن فائدة الخلاف في الاربعائة ولم تظهر الفائدة  
بمسئلة الجواب فان هو ظاهر نعم ظهر الفرق بين الاربعائة والثلاثة وواحدة وذلك كانت واضحا  
وأما بالنسبة الى التقرير الثاني فهو موجب للسؤال موقع السائل في زياده الاستبعاد وذلك انه كان  
يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد وهذا الجواب أبين له ان عليهم في هذه الزيادة  
ضرا مع وجود الثلاثة وواحدة التي هي محل للاديع وثلاثة لم (وايضاح ذلك) ان الجواب تضمن انه  
اذا تلف من الاربعائة واحدة من غير تقريط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من  
شاة قال السائل حينئذ يستبعد ذلك ويقول كيف يسقط من مال الفقراء شيء مع وجود البدل وهو ثلاثة  
وواحدة قال قول بالسقوط فيه وعدم السقوط فيها دونه مستبعد وموجب الى انشاء السؤال فلا يستند الى  
النس كان الواجب ذكره أولا بل زاد استبعاد السائل لانه لا معنى لعدم الفائدة في الزائد وقد كان يستبعد  
عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد والآن ظهر الضرر له مع وجود ما جعل محلا للاديع  
التامع لم ثم ان ذلك تبني على انه اذا وجد في المال نصا بان أو أزيد انه يخرج لكل نصاب رأس وهو  
خلاف ما استظهره بعضهم من الروايات وفي (المصاييح) للاستاذ ان الفائدة الاولى لا تتم بدون قرض الثانية  
فجعلها فائدتين غير مناسب وقد تبع بذلك صاحب التخييره (وهناك ايراد) آخر أورده صاحب المدارك  
وصاحب التخييره بما للولي الاردبيلي وهو انه لا معنى لعدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص  
عن الاربعائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد من النصاب عفوا اذ لا  
مناقاة بينهما نعم المير بالعموم مقول في السنة الآتية لصدق النصاب في الحول وهذا اليراد قد يرد بان  
الزكوة حق في النصاب شايع في مجموعها لا في مجموع النعم مما كان عفوا وحينئذ فلا تقتضي الاشاعة  
توزيع التالف على مجموع النعم من النصاب والعفو وغاية ما يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط  
بالعفو ولكن هذا لا يستلزم تسيط التالف على ما كان من الحقين وان كان النصاب شائنا فيه اذ الحكم  
انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب وتقصان الفريضة اما بدور مدار قصانه والنصاب الآن  
موجود كلا فوجود هذا العفو مع كونه خارجا عن محل الوجود في حكم النعم ولو تم ما ذكره لاستلزم  
انه متى حال الحول على هذه النعم المذكورة فانه لا يجوز هناك التصرف في شيء منها قبل اخراج  
الزكوة الا مع ضلها تحقيقا لشياع الذي ذكره بين ما صرحوا به في التصرف في النصاب بعد  
حول الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعا فانه مادام النصاب  
باقيا له التصرف في الزائد بما أراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة بقوله في التخييره ان الزكوة  
تمتعت بالعين فيكون حقا تاما في المجموع ان أراد عين المجموع من النصاب والعفو فهو ممتنع وان أراد  
عين النصاب فيكون حقا تاما في مجموع النصاب فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ما ذكره فأملم جيدا وقال  
الشيد في (غاية المراد) (وقيل في الفائدة انه لو تلف مائة بغير تقريط بعد الحول احتمل وجوب  
شائين لانفاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتل ثلاثا للملكية ما بين وواحدة حولا ولا تأثير  
للزائد لعله تعالى بانتفاء شرط وجوبها (ورد) يسقط النصاب السابق بالكلية عند وجود اللاحق  
(وأجيب) بأنه لو تلف واحدة قبل الحول لم يحتل لوجب الثلاث في السابق فلو اتنى اعتبار لم يكن كذلك  
فحال التالف يكشف عن اعتبار السابق (قلت) القائل بذلك الضعيف في الايضاح وواقته صاحب التصحيح  
قال وأما الضمان فانه لو تلفت مائة شاة من ثلاثة شاة وواحدة يجب على قول المرتضى شاتان وعلى

بقوله الشيخ يستط من الأربع بقدر التالف فتكون مائة في ألفه وتند للمائة الأضاح بقدر ذلك  
 فيه لما كان في ثمانية وواحدة قولان ذكر المصنف مستثنين يظهر فيها حكم كل من القولين (الأول)  
 قدر الواجب فاعلى الأول أربع وعلى الثاني ثلاث (والثانية) الضمان وأورد مثله في صورتين (أحدهما)  
 بيع ما ذكره الشيخ مع تغيير ما في العبارة (والثانية) ما إذا تلفت الواحدة من غير تعريض بعد الحول وقبل  
 إمكان الأداء قال فلي الأول تسقط الأربع شيئة على ثمانية جزء وجزء واحد ويسقط منه جزء واحد وهو  
 أربعة أجزاء من ثمانية جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلاث شيئات مائة جزء وبيعوا تسعون  
 جزءاً من ثمانية جزء وجزء من شاة (وأما) على القول الآخر فلا تسقط الثلاث على الثمانية جزء وجزء لأن  
 الواحدة الزائدة شرط في تغيير القرض وليست جزءاً من محل الوجوب ومثل ذلك قال صاحب الشفيع  
 وصاحب المذهب البارع ومن ذلك يعلم حال ما في المسألة حيث قال ولو تلفت الشاة من الثمانية  
 وواحدة سقطت من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة أن لم ينحل الشاة الواحدة جزءاً من  
 النصاب والا كان الساقط جزءاً من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة فإنه يرد عليه أنه على تقدير  
 عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شيء من  
 الفريضة بعد التلف كما ذكره بالقبلة إلى الأربع مائة لو قصت وصاحب كشف الرموز ذكر في  
 المقام فائدتين فقال قاعدة إذا وجب في المال وأسان أو أزيد قبل يخرج من الكل أو لكل نصاب رأس  
 القوي يظهر من الروايات هو الأول وقال شيخنا دام ظلّه الثاني أقوى وعمرة اختلاف إذا تلف من النصب  
 شيء بعد الحول بغير تعريض فلي الأول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع  
 على ما بقي من النصاب القوي وجب فيه التالف والاسقط ذلك النصاب (قلت) يريد أنه من المعلوم  
 أن النصاب الأول في النعم أربعون والثاني مائة وأحدى وعشرون قبل الشاتين الواجبين في الثاني  
 متعلقة بالمجموع أم شاة منها متعلقة بالأربعين والأخرى بالباقي يحتمل الثاني لأن الشاة الثانية إنما وجبت  
 بسبب الأحدى والثمانين والأربعون الأولى كافية في وجوب واحدة فاخصت كل واحدة بسببها  
 وهذا هو المشهور بينهم لأن كلامهم فيما نحن فيه مبني عليه ويحتمل الأول لأن الأحدى والثمانين  
 ليست هي النصاب الثاني ولهذا لم يكن النصاب الأول لما كانت مستترة وإنما كان المتبر منها أربعين  
 ولأننا قلنا النظر عن الأربعين المقدمة ولم ينحل لما مدخل في الثاني لكانت الشاة الثانية يجب  
 بأربعين من احدى وتأمين والاجماع على خلافه فأمل وتند إلى ما في كشف الرموز قال فيه بعد  
 ذلك قاعدة ثانية إذا بلغ النعم ثمانية وواحدة فيها أربع شيئات وإذا بلغ أربعاً فيها أيضاً أربع لسقوط  
 الاعتبار قبل تلفها فائدة قال شيخنا في الواجب والضمان بناء على القول بأن لكل نصاب رأس برأسه ويانه  
 أنه لو تلف من ثمانية وتسع وتسعين ثمان وتسعون فخرج أربع من ثمانية وواحدة لتعلق الواجب بها ولو  
 تلف من أربع مائة فخرج من الباقي فبست يكون ثلاث شيئات وجزءين من مائة مجموع شاة ولو تلف من  
 ثمانية وواحدة واحدة يضمن ثلاثاً واحداً الجزء من مائة مجموع شاة ولو تلف من أربع مائة واحدة  
 يكون ضامناً لشاتين وتسعة وتسعين جزءاً من مائة مجموع شاة هذه قاعدة الواجب والضمان والنكتة مبينة  
 على مذهب الشيخ وتجي على مذهب المنبأ أيضاً نحو التمل بالنمل وهي وإن كانت قليلة الجدوى لكن  
 لما أشار إليها الشارع أردنا بيانها وعلى ما اخترناه لا فائدة فيها انتهى (وقال في غلية المراد)  
 أيضاً وقيل في الثالثة أنه إذا تلف واحدة من ثلاث مائة وواحدة سقطت منه جزء من خمسة وسبعين جزءاً

المطلب الثاني في الاعتناق كل ما يخص من التصاب بسبي في الابل شحنا وفي البقر  
والغنم ولي التمث وافي الاجناس ضواً فالنصب من الابل نصاب وشق وهو أربعة ولا  
يقي عليه فلو تلف بعد الحول لبل إمكان الأداء لم يسقط من الفريضة شيء وكذا باقي  
النصب مع الاشتاق ولا يفهم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين  
مالي شخص واحد وان تباعد (متن)

ودع جزءنا على أخذ ما وجب في السابق ويسقط الزائد على الزائد ولو تلف من أربعة تسع  
وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاماً (ورد) بأن الأربعة ليست حارة عن النصب  
الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد أو أربعة نصب كل نصاب مائة انتهى فأمل جيداً  
وعاقيل في النائدة أيضاً بأن الأربعة أو الثلاثة ليست نصاباً خصوصاً بل النصاب أمر كلي مما من أفراد  
بخلاف القول الآخر وأيضاً النصب أربعة على قول وخمسة على آخر ﴿قوله﴾ قدس  
الله تعالى روحه (المطلب الثاني في الاشتاق ولا يفهم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة  
كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعد) هذان الحكمان أشير إليهما في المقنع والمقنعة  
وصرح بهما في المبسوط وما تأخره وقد تفي الخلاف يتنازع الحكم الأول في كشف الرموز  
وايضاح النافع والمدايح والرياض والاجماع ظاهر المتعنى والتذكرة والسرائر وغيرها وصرح  
الخلاف والمدايح والمصاييح بل كاد في الأخير يجعله ضرورياً (وفي البيان) لا أثر للخلطة عندما  
سواء كانت خلطة أحياناً كانوا اشتركوا في ثمانين من الغنم فانه يجب عليها شاتل ولو اشتركوا في  
أربعين فلا شيء أو خلطة أوصاف كما اذا اجتمعت المائتين لمكافئين بالزكاة في المسرح والمراح  
والمشرع والفصل والمطال والمطال (قلت) وبذلك صرح جماعة ويظهر بعضهم دعوى  
الاجماع أيضاً وقد قل على مثل عبارة البيان جميعاً الاجماع صريحاً في الخلاف وقد عبر في  
النافع وغيره بأنه لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه وفي (كشف الرموز  
والتنقيح) هذه عبارة حديث مروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انه زاد فيه لفظة في  
الملك اذ هو المراد عندنا (قلت) وبين عبارة الحديث عبر في المقنع والمقنعة والوسيلة  
وقال في (كشف الرموز) ومستند الاقدام على التقدير المذكور الاذن من غيره عليهم السلام فهو مروي  
في كلامه عليه السلام مفقود به في كلام الأئمة عليهم السلام وموافقنا بقدره المكنن ثم انه رجح  
تقدير الملك على المكنن من غير حجة الاخبار وبوجه منها سبق الفهم اليه اذ قد قال اجتمع لفلان مال  
وان افترق مكانه ولا يمسك وفي (التنقيح) وغيره اننا لو تركنا الحديث على الاجماع في المكنن كما قلناه  
لزم أن لا يجمع بين مالي مالك واحد اذا افترقا في المكنن لكن اللازم بلطل اجماعاً فاللزم مثله  
واللازمة ظاهرة ويؤيده رواية انس ولا دلالة في رواية سعد عنه عليه السلام واما اذا لم توجد شرائط  
الخلطة فكأنه لا خلاف فيه (وليل) أنه لا فرق في ذلك بين الماشية وغيرها اجماعاً على الظاهر المحكي في  
ظاهر التنهي والخبر المروي في السبل الصريح في ذلك وبذلك صرح في المبسوط قال سواء كانت  
الخلطة في المواشي أو الغلات أو الدرهم أو النانير وصرح في جل العلم بذلك في التزويج واما الحكم

المطلب الثالث في صفة الفرضية الشاة للأخوة في الأبل والنم اقلها الجذع من الضأن وهو ماكل له سبعة أشهر ومن المزاتي وهو ماكل له سنة والخيال الى السالك في اخراج أيها شاء (متن)

الثاني في الخلاف والمتن في الاجماع عليه وقد سمعت ما في التتبع ونحوه ما في الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ظاهر (قلت) الخلاف فيه موحود من أبي حنيفة واحد وفي (التذكرة) أنه لا يفرق وإن تلعدا سواء كان بينهما مسافة التقصير أولا عند طائفتا اجمع ثم أنه قل الخلاف فيها اذا كان بينهما مسافة التقصير عن احمد **قوله** «قدس الله تعالى روحه» الشاة للأخوة في الأبل والنم اقلها الجذع من الضأن وهو ماكل له سبعة أشهر ومن المزاتي وهو ماكل له سنة في تنصيص على الجذع والتي وقع في المبسوط والخلاف والوسيلة والنتيجة والاشارة والشرائع والتافع والمنهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والفروس واللمعة والتتبع وايضاح التافع وتعليقه وفرواشرائع وتطبيق الارشاد والميسرة والمسالك والروضة وهو معنى ما في السراير كاستسبع وهو المشهور كما في القنيرة والحدائق والمصايح والرياض بل في الأخير ليس فيه مخالف يعرف (قلت) وقد قل عليه الاجماع في الخلاف والنتية وهو الحق مضافا الى ان خبر المرسل في التوالي عنه صلى الله عليه وآله انه امرعاه أن يأخذ الجذع من الضأن والتي من المزقال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام مضافا الى الخبر النبوي والضعف في السند والدلالة منجبر بما عرفت وحكي في الشرايع قولاً بكفافة ما يسمى شاة وقد اعرفت جماعة بعدم معرفة القائل وواقته على ذلك جماعة من أفاضل المتأخرين كما في العباس في الموجز والصبري في شرح موال الى المولى الاردبيلى والخراساني وصاحب المدارك ويزم به صاحب الحدائق وقد فسر الجذع بما كل له سبعة أشهر من الضأن والتي بما كلت له سنة من المز في الدروس والبيان والتتبع ونوايد الشرايع وايضاح التافع وتعليقه وتطبيق الارشاد والميسرة والمسالك والروضة وهو معنى قوله في الوسيلة وقل الانسان التي تجري الجذع من الضأن وما تم له سنة من المز ومعنى قوله في السراير لا يميز أن يكون أقل من سبعة أشهر اذا كان من الضأن وإن كان من المز سنة وقد قل الاجماع على تفسير الجذع والتي بما ذكرنا في بحث المهدي في طاهر القضية وقتل الشبهة عليه في غير موضع وقال بعض الحشيين على الروضة أنه لا يعرف فيه قولاً غيره ونسب هناك أيضاً في التي الى الاصحاب وحكى أنه روي في بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام ونسب فيه هناك في المدارك الى العلامة ومن تأخر عنه وقد فسر الجذع بما كل سبعة أشهر في المقام أيضاً في المبسوط والمنهى والتحرير والتذكرة وقد يفيد ذلك في كلامها بما اذا كان الجذع متولفاً بين شابين وأما اذا كان بين حرمين فهو ما استكمل ثمانية أشهر لانها قلا ذلك عن ابن الاعرابي ساكنين على عوبارات المبسوط في المقام يمكن الجمع بينهما لمن أجاد التأمل لكنهما قد ذكرا في هذه الاربعة اسنان النعم جميعاً ومتفقاً كلامها في ذلك أن التي من المز ما دخل في الثالثة لا الثانية وإن التي من الضأن ما دخل في الثانية (وفي الامالي) أنه يجري في الاخاعي من الضأن الجذع لسقوبه أفق في القية وفي (جمع البحرين) أن الصحيح بين أصحابنا أن الجذع من الضأن ماله سنة كاملة وقد عرفت كلامهم وفي (حج المقاتيح) أن الجذع من الضأن في السنة ماله ستة أشهر وفي المشهور ما دخل في الثانية ونحوه

مافي الزكوة وإنما كلام أهل اللغة في (الصباح) ان المذبح يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال وقد قيل في ولد النعجة أنه يذبح في ستة أشهر أو ثمانية وذلك جائز في الاضحية وفي (المغرب) المذبح من المزلسة ومن الضأن ثمانية أشهر وفي (المصباح المنير) أذبح ولد الشاة في السنة الثانية ثم قال قال ابن الاعرابي العناق (١) يذبح لسته أشهر وربما أذبحت قبل تمامها فنصب قسمن فبسرع اجذاها ومن الضأن اذا كان بين شابين يذبح لسته أشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وفي (القاموس) أنه يقال لولد الشاة في السنة الثانية (وفي النهاية) أنه من الضأن ماتت له سنة وقيل أقل منها (وعن الازهري) المذبح من المزلسة ومن الضأن لثمانية وأما التي فهي (الصباح) الذي يلقى فيه ويكون ذلك في النطف والحافر في السنة الثالثة وفي الخلف في السنة السادسة (وقال في القاموس) التية الناقة الطاعة في السادسة والبهرتي والقرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة ونحوه مافي المصباح والمغرب والنهاية وقد ذكر في مجمع البحرين مافي الصباح الى ان قال وقيل التي من الحبل ما دخل في الرابعة ومن المزمالة سنة ثم قل انه من الفم ما دخل في الثالثة وقتل أيضاً انه ما دخل في الثانية والحاصل ان في كلام أهل اللغة ما يوافق كلام الفقهاء ويقتضي الاشتكال العظيم في مقام آخر وهو أن صريح الكتاب والوسيلة والتذكرة والدروس والروضة وظاهر الميسر والحلاف والغنية والسرائر والآثارة والشرائح والتافع والارشاد والتبصرة واللمعة والتفصيل وايضاح التافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسرة والمسالك والمدارك والمناجيع وغيرها ان المذبح والتي هو المأخوذ في الابل والنم وظاهر التحرير والبيان ان ذلك انما هو المأخوذ في الابل خاصة لا الذي يؤخذ في نصب النم ان لم نحصل اطلاق الشاة فيما في نصب النم على ما قيدها به في الابل كما أفصحت بذلك حارة التحرير في محل آخر فانحصر ذلك في البيان وحيث فظاها هو الموافق للمشهور بينهم من ان الزكوة تعلق بالعين فخره النصاب يصير حق الفقراء بينه وقد عرفت انه لا بد من حول الحول على النصاب في ملكيته وتمكنه من التصرف فيه والسوم وعدم التبديل والاستفتاء بالرعي حد جماعة فلي هنا لا يكون سن المأخوذ في زكوتها أخص من الحول المستتر في الزكوة ان قلنا بأخباره من حين التاج ولا فلا بد ان يكون سنة أزيد من الحول بكثير والشاة التي سنها سبعة أشهر خارجة عن النصاب قطعاً لما عرفت من اشتراط حول الحول عليها من وجوه متعددة فلا يمكن دعوى ظهور دخولها وكون حق الفقير فيها واذا كانت شاه الفقير داخلة في جملة الشاة التي هي النصاب فلا بد أن يكون لشاة أيضاً حول وان قد حال عليها ملك المالك بل القائل بتعلق الزكوة بالقيمة لا يقول انها تعلق بالامر الخارج الا ترى الى ما جلوه ثمرة لفرق من أنه اذا سر على اربعين شاة ثلاث سنين فما زاد كان عليه في كل سنة مثل ما في الاولى على القول بتعلقها بالقيمة قالوا ومتى استكلت اربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الاشكال غير مخصص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها اشد اشكالا طيناً على انه لو كان الفقير منحصراً فيها له سبعة اشهر ولم يكن حقه ازيد منه كما صرح جماعة منهم به لزم الفقير ما زاد من القيمة على المالك أو الاستنباب منه وأين ذلك من ظواهر الاخبار من صدق المال وقسمه نصفين ومراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك ان يصلي المذبح لم يكن القسمة

(١) الاثني من المز الى أربعة أشهر (منه قس سره)



فائدة أصلاً ومن المبدأ عن ظواهر الأخبار وقروح المعاوضة بعد تهويم أهل الخبرة وقروح الرضا من  
الطرفين وأهدته وقوحها بين ماله سبعة أشهر وماله ستة كلمة أو أزيد منها بكثير كما هو الغالب من  
دون تحقق زيادة أو نقصان أصلاً بل تكون رأساً برأس (فان قلت) لعل المراد أنه يؤخذ ماله سبعة  
أشهر بنحو القيمة (قلت) على تقدير صحة القيمة بنحو التقدير لاتساط بسبعة أشهر ولا بما أكثر إذ  
ما يؤخذ بنحو القيمة ليس له حدة أصلاً ولا ضابطاً مطلقاً بل لا يعتبر فيه إلا ان يكون له قيمة كيف  
كانت ويؤخذ منه ما يساوي قيمة عين مال الفقير وبجسبه ثم أنه بناء على ما ذكره كلف الواجب  
عليهم ان يتوجهوا لتوجيه الأخبار الواردة في الشركة مثل حسنة ابراهيم وغيرها ثم أنه لا وجه  
لدعوى ظهور أخبار الباب في تعلق الزكاة بالعين بل الواجب حمل ما ظهر من ذلك على  
الاستصحاب ولا وجه لحكمهم بالتبسيط فيها اذا خلف شيء من التصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب  
من دون تقييد فانهم قد حكموا بتبسيط الثمن على عدد الاربعين مثلاً به على ان واحداً  
منها مال الفقير ولم يقطعوا على ماله سبعة وعلى تمام عدد الاربعين وكذلك التصب الأخر  
وكذلك حكمهم فيها لو ترك الزكاة سنين متعددة ظاهر فيها ذكره ثم أنه كيف يعلم ان هذا ابن شاذين  
لاهرين وكيف حكم المتولد من شاب وهرم إلا أن يقال أنهم يحكون للسبعة إلا ما علم كونه ابن هرمين  
ويدعون ان هذا هو التاب شرعاً فيأتمل في ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن مراد المشهور  
انه يجب على المامل أو الفقير ان يأخذ الجذع ان بذله المالك وذلك لا ينافي تعلّقها بالعين ولا شيئاً مما  
ذكر كأن يقال ان الزكاة متعلقة بالعين وأنه يجب في الاربعين ثاة شاة من الاربعين لكن الشارع  
جعل للمالك رخصة وهي أنه اذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن في ما اذا بذل القيمة فان  
اختياره فيها لا ينافي تعلق الزكاة بالعين فيكون تعلق حتى الفقير بالعين وصحة أخذها منها مشروطاً بمل المالك  
يأن له الاختيار المذكور ولم يمتنع على هذا فتحمل الأخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمة على ما  
اذا علم ان له الخيار وتركه ومثل ذلك كثير في الأخبار ولو أقيمتا على ظاهرهما دللت أيضاً على عدم  
اختيار المالك القيمة أيضاً وما يدل على المشهور رواية اسحاق ابن عمار عن السخل متى نجب فيه  
الصدقة قال اذا أجدع قائماً ظاهرة في الاخذ لالمد اذ لو كان المراد وجوب المد لا وجوب الاخذ من  
المالك اذا أعطاه لكان المتين في الجواب المدخول في الشهر الثاني عشر سواء قلنا ابتداء الحول من حين  
التأجير أو من حين الدخول في حد الساعة ولا مدخلة للاجتماع عند الجميع والرواية في غاية الاعتبار لكان  
الانجبار بالفتاوى والشهادات والاجماع والروايتين مع ان السند صحيح الى صفوان وهو الراوي عن اسحاق  
وذلك عند جماعة مما يصح الحديث وقد رواها جماعة الاسلام والصدوق متبعين عليها والفقهاء أثروا بعضها  
ثم القائلين بكفاية ما يسمى ثاة برء عليهم نحو ما أوردها على المشهور ويضعف ذلك القول من أصله بعد  
اطلاق الاصحاب على خلافه كما سمعت أنه لو كان ما يوله من الثاة حين ولادته كافياً والمالك مخير  
بينه وبين غيره أو قيمته لاستبر وتوفرت الدواعي على تعلقه فكيف صار الامر بالعكس ولا ريب ان  
الاطلاق في النص والفتوى لا ينصرف اليه وإنما ينصرف الى الشائع الغالب ولعل المقام في النص  
مقام اظهار حد الصب وتمييز نصب الثاة عن نصب الابل واستأنه والمطلقون في الفتوى ليس بناسم  
عليه بل لعله لو ذكر لم يقضوا منه الصب والمنع من أخذها المريضة والهرمة وذات العوار وان انحصر السن  
فيها يقتضي المنع من المتولد من جنه بأولوية لا تنكاد تكرر مع ان اعتبار بنت الحاض في الابل لائق ما

ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار (متن)

يخرج منها له يقضي بسلام كفاية التوبة المذكورة ومن قل لبده اشتر شاة فانه لا يريد التوبة الزبور بل وما فرق ما لم يصل الى الجذع أو التي ثم ان الزكاة عبارة توقفيه فيجب فيها تحصيل البرامة اليقينية لان كانت القيمة مشتقة بها كان اطلاق لفظ الصلوة والفصل لا يستلزم اعتبار الهيئات المحصورة فليأمل جيداً هذا وقد قال في التذكرة الاقرب جواز اخراج ثنية من للمز عن أربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن أربعين من المز وهو أحد وجهي الشافعي (قلت) وهذا هو معنى قوله في الكتاب والخيار الى المالك في اخراج أيها شاء وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) هذا في تبياة الابل أما التمس فلا بد من اعتبار المائثة أو مراعاة القيمة وقال في (التحرير) الضأن والمز سواء يضم بعضها الى بعض ويؤخذ من كل شيء بقسطه فان ما كس أخذ بالقصة فان كان الضأن عشرين والمز عشرين وقيمة ثنية المز عشرين وجذع الضأن ثمانية عشر أخذ ثنية قيمتها تسعة عشر أو جذع قيمته ذلك ولو قيل يجرى اخراج ما يسي تاة كان وجهاً انتهى وفي (التذكرة) وقاة للبسط اذا كان المال ضأناً أو ما عزا كان الخيار رب المال ان شاء أصلى من الضأن وان شاء من الماعز سواء كان الغالب أحدهما أم لا وسبأني تمام الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار ﴾ قد قل على ذلك الاجماع في مواضع ونسب الى الاصحاب في آخر وثق عنه الخلاف كذلك والاختار خالية من ذكر المريضة الا ان يقال بدخولها في ذات العوار او يستند الى عدم القول بالفرق وقد استدلل عليه بقوله تعالى ولا تيموا الخبيث الاية (وفي) ان الثابت منها أم بما ذكر الا أن يقال بانحصار الجائبة فيا ذكر أو انه خرج ما خرج بالاجماع هذا اذا كان في الصواب صحيح أو في أو سليم من الوار اما لو كان جميعه كذلك لم يكلف سراً صحيحة اجماعاً كما ستسمع ذلك كله ان شاء الله تعالى والمهرم أقصى الكبر والوار مثله العيب (قال في القاموس) والمرض كيف كان كما صرح به مضموم وينبغي التنبيه لامور (الاول) ان أختارنا قد نطقت بأنه لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا أن يشاء المصدق وزيد في اخبار العامة ولا تيسر الا ان يشاء المصدق والمشهور أنه بكسر الفاء وهو العامل وعن الخطابي ان ابا عبيد يرويه بفتح الفاء ولعله بناء على كون الاستثناء راجعاً الى خصوص الأخير وهو ما في خبرهم من قولهم ولا تيسر بناء على ان التيسر من الخيار وباقي الرواة أرجوه الى الجمع ثم ان التيسر هو من المز المذكور الذي استكمل سنة وهذا لا يجرى في الزكاة الا ان يكون ثنيا دخل في الثالثة أو الثانية فليأمل وعلى كل حال فلا بد من التأويل في قولهم عليهم السلام الا ان يشاء المصدق اذ كيف يصح تعامل اختيار أخذ الهرمة وذات العوار مع ما فهمنا من النص على الفقر والاضرار وظاهر المنع والمعايير الاتفا به واحتمل ان يكون لهذا الاختيار شرعاً لا بخلافه عن اشكال تروقه على ثبوته من الترخيع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعية القطعية مع امكان تأويله بما اذا تمكن من يه بقيمة الصحيح او انه يأخذ في سهم نفسه بقيمة الصحيح (وليلهم) قد دعوا المنع من أخذ المريضة ونحوها ضلوا وان انحصار السائلين الواجب فيها لاطلاق النبي عن اخراجها وستسمع تمام الكلام (الثاني) انهم ذكروا انه لا يكلف شراء صحيحة اذا كان كل الصواب مريضاً وقد نص عليه الشيخ وأكثر المتأخرين وظاهر المنهي والمدارك دعوى الاجماع على ذلك حيث نسبنا الى طائفتنا وهو صريح الحديث على هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر

## ولا الربي وهي الوالدة (الوالد غل) الى خمسة عشر يوماً (مثنى)

على نسبة الخلاف الى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحة مستقاة الى الاملاق وقد اجاب عنه في التذكرة والمنتهى بالحل على ما اذا كان في النصاب صحاح لانه الطالب المتعارف وفي (المدارك) احتل المصير الى قول مالك (قلت) في الاستناد في ذلك الى الطالب تأمل اذا كان الطالب عدم كون الجميع كذلك يقول ان الطالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكوة بل يقول أيضاً ان الطالب كون النصاب خالياً عن ذلك كما هو المشاهد ولا أقل من أن يكون غالبه خالياً عن ذلك وهو الاوفى بمراعاة جانب المالک وبقواعد الشركة فالتصريح اذا حملت على الشائع الطالب أو شكت أن لا تخالف ذلك ويتضح من ذلك حكم المتزوج من الصحاح والمراض فانه بناء على ذلك ينبغي أن يخرج منه بالقسبة والاجامات المتولدة على المنع من أخذ المريضة ونحوها لا تتناول هذه الصورة إذ من ادعى عدم معرفة الخلاف في ذلك المصنف في المنتهى وقد صرح هو بأنه يؤخذ من المتزوج بالنسبة فظهر عدم التناول وتنتشر كلامهم في ذلك حتى يتضح الحال فتقول ومن الله سبحانه وتعالى شأنه نستوهم التوفيق الذي أفصحته به عبارة الميسوط والوسيلة والمنتهى والتذكرة في مواضع والتحرير والارشاد والبيان والميسية والمساك وجمع البرهان أنه يخرج من المتزوج بالنسبة ومضاه أنه يسط ويخرج صحيحاً بقيمة صحيح وميب فلو كان نصف أربعين شاة صحيحاً ونصفها مريضاً مثلاً بقيمة كل صحيح عشرون وكل مريض عشرة اشترى صحيحة تساوي خمسة عشر كما بين ذلك في التحرير والمساك في الابل والغنم وفي (التذكرة والمساك) لو أخرج صحيحاً قيمته ربع عشر الاربعين كفي وهو أسهل من التقسيط انتهى والاخراج بالنسبة هو قضية ما في فوائد الشرائع وغيرها (قال في فوائد الشرائع) عند شرح قوله فيها لو كان السن الواجب في النصاب مريضاً لم يجب أخذها وأخذ غيرها ما نصه ولا يجب أخذها من الصحاح ولا مما فيه صحيحة وقد أشار بذلك الى ما في التذكرة والتحرير من قوله فيها لو كانت كلها مراضاً والفرض صحيح لم يجز أن يعطى مريضاً لأن في الفرض صحيحاً بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض (قال في التذكرة) فإذا كانت بنت لبون صحيحة في ست وثلاثين مريضاً كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ست وثلاثين جزء من صحيحة وخمسة وثلاثين جزءاً من مريضه قد ظهر ان اصحاب لم يخرجوا في المقام عن القواعد الشرعية في الشركة وان الاخبار منزلة على ذلك أقرب تزيل ومع ذلك كله خالف صاحب المدارك وصاحب لرياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال (في المدارك) متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يشتم اخراج الصحيح (وقال في تعليق الارشاد) عند قوله ويخرج من المتزوج هذا لا يحصل له لان الفريضة لا يظفر الى قيمتها أصلاً لانه اذا أخرج ما يقع عليه الاسم شرعاً فانه يجزي ثم يستقيم الاخراج بالقسبة فيما اذا كانت المريضة متعددة كبنتي لون من ست وسبعين نصهما مريض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا أخرج الصحيح فانه يراعى فيه الصحة والمريض انتهى فكان مخالفاً في أول كلامه وقد عرفت الحال فلا يلتفت الى ما قال هذا وقد قال جماعة انما يجزي المريضة عن المراض اذا اتحد المرض ولو تأييت أمراضاً أخذ لا وسط وفيه تأييد لما ذكرنا وما قيل فيه ذلك تعليق الارشاد المتقدم ذكره فليتأمل وليس في قول من قال لا تؤخذ المريضة الا من المراض لامن الصحاح ولا مما فيها صحاح مخالفة لما ذكرناه ﴿قوله﴾ قلس لله تعالى روحه ﴿ولا الربي وهي الوالدة الى خمسة عشر يوماً﴾

## ولا الأكولة وهي القعدة للأكل ولا خل الضراب (مقن)

قال في (القاموس) الرى كعلى الشاة اذا ولعت واذا مات ولعها أيضاً والحديقة التاج (وفي الصحاح) هي التي ولعت حديثاً (وفي النهاية) القرية العهد بالولادة وعن (جامع القته) هي الشاة اذا ولعت وأنى عليها من ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً وعن الازهري هي ربي ماينها وبين شهر وعن أبي عبيد الربى من المز والضأن ودجا جاء في الابل أيضاً وفي (جمع البحرين) قيل هي الشاة التي ترى في البيت من النعم لاجل الابن وقيل الشاة القرية العهد بالولادة وقيل هي الوالد ماينها وبين خمسة عشر يوماً وقيل ماينها وبين عشرين وقيل ماينها وبين شهرين وخمسها بعضهم بالمز وبعضهم بالضأن (وقال في المبسوط) في بحث النعم ولا تؤخذ الرى وهي التي ربي ولعها الى خمسة عشر يوماً وقيل خسين يوماً ففي هذه الحال بمنزلة النساء من بقي آدم ومثله من دون تفاوت قال في السرائر وزاد قوله مثل الرى من الضأن الرغوت من المزو باقي الاصحاب كالحقق والمصنف في قية كنية والشيد بن وغيرها من الشارحين ماين مفرطها بالولادة الى خمسة عشر يوماً مقتصر على طيه وبين مردف له بقوله وقيل الى خسين لكن بعضهم ذكرها في باب الابل كما في التحرير وفسرت في صحيحة عبد الرحمن المروية في الفقه بالي تربى اثنين وقد لحقت عبارات الاصحاب بالمنع من أخذها والظاهر الاتفاق عليه كما صرح به بعض وهو ظاهر جماعة وعمل بعضهم المنع بأن فيه اضطراباً بولدها وآخرين بأنها مريضة كالنساء والاجود الاستدلال بقوله عليه السلام في موقعة سماعة ولا والله وبذلك عبر في الارشاد والمرجى الحاوي وتقييد المنع بالي تربى اثنين كما في الصحيح لاقتل به الا ان قول الظاهر من قية الاسلام والصدوق القول به طيناً وقد احاز جماعة اخذها مع رضا المالك منهم المحقق والمصنف بناء على ان القية هي الاضرار بالولد ومن الغريب ما في الروضة حيث جمع بين المتنافين وربما يستفاد من المنهى عدم الخلاف واستجود الشهيد الثاني المنع بناء على التعليل الثاني وقد يلوح ذلك من المبسوط والسرائر وقال جماعة انه أحوط تأييده بظاهر اطلاق النص وقد يقال ان المأذون منه ان المنع (١) مراعاة المالك وعدم الاضرار به ولله هو الظاهر من السوق فألم هذا اذ لم يكن التصاب كله رباب والا فلا يكلف غيرها اجماعاً على الظاهر كما في الرياض (وفي) انه في التذكرة استقر الزامه باقيته في الفرض المذكور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الأكولة ولا خل الضراب ﴾ كما صرح بذلك في المبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والمنهى وغيره بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما في الحدائق لمؤتى الصريح في ذلك وكونها من كرائم الاموال وفي (المسمى) لو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف انتهى وأنت خبر بان لا يجوز للساعي أن يوخذ شيئاً من النعم سواء كان أحد هذه المذكورات أو غيرها فلا وجه للنعم في هذه المذكورات على تقدير عدم رضاء طيناً جيداً وتقييد جماعة المنع من أخذ الأكلة بما اذا لم يملك المالك وخل الضراب بما اذا احتج اليه قالوا فلو استغنى عنه أو عن بعضه كان كغيره وفي (فوائد الشرائع والمساك) لا يؤخذ خل الضراب وان يملكه المالك الا باقيته وزيد في المبسوط والسرائر والتذكرة والتحرير والفردوس والبيان وغيرها المنع من أخذ الحماض وهي الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يأخذ شاة أي حاملاً وقال في

(اليان) الا أن يطرح المالك بأخراجها وفيه وفي التذكرة أنه لو طرحها الفعل فكلها لستحوز الجمل  
 وفي التذكرة لم كانت كلها حراماً وجب إخراج حامل وفي (اليان) في وجوبه حدي نظر وهل قد  
 الأكوة وغسل الضراب فمن أي الصلاح عدم غسل الضراب قلته عنه في المختف واستظهره في  
 جمع البرهان وزيد في النافع والإرشاد والهمة والروضة والمحدثي عدم عد الأكوة أيضاً أي كغسل  
 الضراب وفي (جمع البرهان) أنه غير بعيد انتهى ودليلهم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج مؤيداً بما  
 ستمسه عن السرائر من أن هناك رواية يدمر عد الفعل والظاهر أنها غير هذه والا لما اقتصر على  
 ذكر الفعل ويتم في الأكوة يدمر القول بالفصل فليتأمل جيداً والمشهور كما في المحدثي والرياض  
 وظاهر المتابع والمشارك أنها يبدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافئها لاحتمال كون المراد  
 منه عدم الأخذ لعدم الدلائل لا تنافي الاصحاب ظاهراً على عد شاة اللبن والزبي كما في المشارك  
 والمصاييح والرياض بل هو ضروري كما ستعرف ويؤيده التعبير بدمر الأخذ فيهما وفي الزبي في  
 موضة سماعه ويأتي تحقيق الحال قريباً وفي (السرائر) قد روي أنه لا يدمر غسل الضراب في شيء من  
 الانعام والا ظهر أنه يد وهذا منه بناء على أصله وهو خيرة المختف وتردد في عدّها في الفروس  
 والبيان وجامع المقاصد والمشارك والمتابع لكنه في الفروس قال المروي المنع وفي (اليان) الاقرب المنع  
 وفي (جامع المقاصد والمشارك) الاحوط عدم واحتاط بما أيضاً في فوائد الشرائع وإيضاح النافع وفي (المسالك)  
 أنه أولى فكان المخرج بالمد جازماً به قليلاً جداً وهو المصنف وابن ادريس وقد سمعت كلامه فلا ولي  
 ان ينسب الحكم المدي إلى ظاهر الاكثر كما في المشارك لا إلى الاكثر والمشهور كما في المتابع وغيرها وعن  
 المتحى أنه قال الآن يرضى المالك فمدان بخلاف وفي (اليان) وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك  
 انها اذا كانت كالمغزولاً عدت وفي (فوائد الشرائع) قطع به حيث قال قطعا وزيد فيها عدا جامع المقاصد  
 ما اذا كان مغزولاً فانه يد أيضاً وزيد في البيان ملاذا تساوت الذكور والاناث وفي (فوائد القواعد)  
 ان هذا الحكم جاء فيها اذا كثرت السان محاوزت العادة قال في (الرياض) يد قتل ذلك كله عن البيان  
 ان ذلك غير واضح وتحقيق الحال في المسئلة بحيث لا يبق فيها أشكال ان يقال ان القاتل يدمر المد  
 انما استند الى الصحيح المذكور وقولكم لا يصح أن يكون الصحيح مستند للاتفاق على عد شاة  
 اللبن والزبي فمنوع كما في المدايق لانا نمنع هذا الاجماع أولاً وعلى تقدير التسليم فاني مانع من تقديم  
 الخبر عليه وعلى تقدير تسليم العمل بالاجماع وترجيحه على الخبر فأي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي  
 مما لم يتم اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام بخصوص والحواب عن ذلك كله اما  
 منع الاجماع هو مكابرة لان الفرض الأم من تلك النعم إنما هو لأجل الولادة واللبن فلو لم نجب الزكاة  
 في شاة اللبن لثاء وملا الاجماع فاذا انضم الى ذلك عدم وجوبها في غسل الضراب والأكوة والزبي  
 كما في الخبر لكون ما يجب فيه الزكاة أقل قليل لأنه لا يكاد يحقق الصاب مستوفياً للشرايط من  
 دون الاقسام الاربعة الا نادراً واذا انضاف الى ذلك عدم أخذ الحرمة والمريضة وذات العوار وان  
 كانت تعد ذهبت الزكاة آخر الدهر الا فيما ندر قد صرح لنا أن ندعي ان الحكم ضروري فضلاً عن  
 أن يكون محمالياً فكان ظاهر الخبر متروكاً مرفوضاً فكيف يقدم على مثل هذا الاجماع ويرجع عليه  
 فلم يبق لهم الا قولهم ما المانع من كونهم قبيل العام بخصوص ومنه ظهري أن ينبغي لأن العام بخصوص  
 هو إطلاق لفظ العام واردة خصوص ما في مد الأخراج كقولك ما اتروا الازيد أو بكر أو خالده أو ليس

ولو كان التصاب مريضاً أو ميتاً لم يكلف الصحيح ويميزي الذكر والانثى في النعم (متن)

منه التصريح بكون الخارج والباقي مشتركين في الحكم لأن في قولك جازيد وعمرو وخالد الأزيدا وعمراً منافضة صريحة إذا عرفت هذا فالوجود في الخبر إنما هو كلفة ليس قلن كان ظاهر حاجته فكيف لا يكون حجة وبالعكس ونجسم كونها حجة بنوان اداة الحقيقة بالنسبة إلى البعض وحجة بنوان ابرادة المعنى المجازي بالنسبة إلى البعض الآخر فاسد لأن الشيء الواحد لا يكون المجازي أو الحقيقي مراداً منه وغير مراد مع أن المجاز ملازم قرينة معاندة الحقيقي وكذلك تكلف ابرادة عموم المجاز فانه يحتاج إلى وجود القرينة المعاندة الحقيقي مضافاً إلى أن الأكثر اشتراطاً بقاء الأكثر وهو هنا متسمع ان الاجماع وغيره بالنسبة إلى الباقي والخارج واحد والخالف نادر وأما غير الاجماع من الادلة فليس يختلف بالنسبة إليها مع ان اشكال الخبر على ما لم يقل به أحد يضعف الاستدلال به في مقام التامض إذا خلى المارض عنه والمارض هنا الاخبار المتضاربة الظاهرة للدلالة فأمل وأما حديث السراثر فان منى به الصحيح الذي نحن فيه والا فهو يحتاج إلى الجابر وإلى له به والقاتل بذلك نادر قد انضبط الحال ولم يبق للمخالفة والتأمل محال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان التصاب مريضاً أو ميتاً لم يكلف الصحيح ويميزي الذكر والانثى ﴾ قدم الكلام في المسئلة الاولى وأما أجزاء الذكر والانثى فهو خيرة المبسوط والشرائع والتافع وجملة من كتب المصنف والروس والبيان والمعارك وغيرها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون التصاب كله ذكوراً أو أنثى أو مطلقاً منها إلاً أو حقاً وعدم الفرق في الذكر حيناً يدفع في تصاب النعم الأنثى بين كونه قيمة واحدة منها أم لا كما صرح بذلك بعض أولئك وخولف ذلك في الخلاف وجامع المقاصد والخلف واختير في الاولين تعيين الانثى في الانثى من النعم (قال في الخلاف) من كان عنده أر بون شاة أنثى أخذ منه أنثى وفي الذكر تغير (وقال في جامع المقاصد) إنما يتغير في الذكر ان أربي شاة الأبل لا مطلقاً وفصل في المختلف في النعم فجوز دفع الذكر إذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة (وفيه) ان ليس المتعلق بالعين الامتداد ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تلقها بالأبل بل ولا النعم حيث يجوز دفع الجذع عنها وليست الترضية بحسب الاطلاق الا الشاة وتتيج البحث في المسئلة يتوقف على تحقيق مقامين يقتضيهما الحكم فيما الاول انه اذا وجب سن واحد أو متعدد فهل يكون إعطاء الأقل من المسمى كافياً وان بلغ العاية في رخص القيمة والرداءة وكان التصاب في غاية الجودة وعلو القيمة أم لا بد وان يكون على وفق التصاب مناسباً مساوياً له قولار (الاول) خيرة الحق وجماعة (والثاني) خيرة المبسوط والنتهى في أول كلامه واصل فتراه بل ذهب في المبسوط إلى المصير إلى القرعة عند التشاح (حجة الاولين) المطلق الادلة متضداً بأصل السلم والبراءة وان في خلافه تحكما على المالكة غير مأذون فيه شرعاً وما رواه الكليني والشيخ من الخبر الذي تضمن بث أمير المؤمنين عليه السلام مصداقاً من الكوفة إلى باديتها وميه ان دعوى تبادل أقل ما يسى تيباً وأرداه وأرخسه قيمة في زكوة ثلاثين من الجوابيس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة وعلو القيمة محل تأمل والاطلاق ينصرف إلى التالاب وهو الوسط بين الردي واخيار كما في المبسوط والنتهى والاصل لا يجري في البادات على انه لا يارض الدليل كما

سئمه واظهر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام عليهم لا لم اذ لو كان حق الفقير هو المسمى  
 فلا وجه للصدع والتقسيم وتغيير المالك ( فان قلت ) هو حجة على الشيخ في مضبوته الى القرعة اذ ليس  
 لها في الخبر ذكر أصلا ( قلت ) قد يقال ان عدم ذكرها فيه لم يكن استصحاب عدم المشاحة  
 فقهر والساعي بأزيد مما ذكر فيها ولا ريب في أولوية عدم التشاح من الطرفين والخبر المذكور  
 قد اشتهل أكثر من الأدب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الادلة من القسمة على  
 التشاح وان كان المستحب عدمه وأما الشركة في غلبة الكثرة منها ما دل على تعلق الزكاة بالعين ومنها  
 الأخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام ان الله جسد في أموال الاغنياء الفقراء ما يكتفون به  
 وخير أبي الميزان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما هو ظاهر في الشركة الا ترى الى  
 قولهم فيها سقت الساء العشرة فانه يقتضي أن يكون فقير عشر الزرع بينه فاذا كان كله جيدا لخصه  
 الفقير من الجيد وكذلك اذا كان كله رديا لخصه منه وكذلك اذا كان بعضه جيد والبعض الآخر  
 ردي يمكن ظاهر الدليل ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير لخصه على مقدار المال وليس  
 له أن يدفع له من خصوص الردي ثم لو تبرع باصطاء الاجود فهو خير استحق اليه وكذلك الحال في  
 الدناير اذا كان بعضها صحيحا والبعض الآخر مكسرا ويحيى من ذلك أنه لو وقع التنازع بين المالك  
 والساعي بأن يقول المالك هذا حق من هذا المال المشترك ويقول الساعي ليس هو وانما هو الحيد  
 استملا القرعة كما هو الشأن في كل مال مشترك وكون المالك ضميرا بين المثل أو القيمة لا يقضي بجزاء  
 ذلك لان المراد ان له اختيار مثل حق الفقير وقيته لا اصلا قيمة من المنفعة في غلبة الرداء مع كون  
 حق الفقير عشر المنفعة التي هي في غلبة الجود وقد تكرر ذكر ذلك في المسوط قال ذلك في زكاة الابل  
 وزكاة البقر وأشاء اليه في زكاة النعم قال في زكاة البقر والحمار الى رب المال غير أنه لا يؤخذ منه الردي  
 ولا يلزمه اختيار بل يؤخذ وسطا فان تشاحا استعمل القرعة انتهى ( المقام الثاني ) هل للمالك ان يعطي الذي  
 وحسب عليه ويشلط عليه أم للساعي ان ينازعه الى ان يتروعا كما هو خيرة الشيخ وجماعة أو لا بد من  
 القرعة مطلقا أي سواء تشاحا أم لا كما قيل أم هي على سبيل الدب كما في البيان والتذكرة وقد عرفت  
 حجة القول الاول وظهر لك مما قرنا في رده ( حجة القولين ) الآخرين وهو أن الشركة اجماعية وان  
 تعلق الزكاة بالعين كاد يكون اجماعا وأن المصوم مواظون عليه وحينئذ قسمة المال المشترك تكون  
 بالقرعة عندهم الا ما شذلان القصة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين  
 الى الآخر بنحوان الزوم وهو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكل أمر مشكل  
 وان ما حكته فهو الحق وأما مجرد التراضي فالقدر الثابت منه اباحة التصرف ولم يثبت منه  
 أريد من ذلك فالقول الثالث انما هو لأجل الالتزام لا للإباحة كما هو شأنهم في المعاملات  
 اللازمة من ذكر الصيغة ونحوه ومع ذلك يقولون بالمعاطاة ( وقد يقال ) ان الظاهر من أخبار الباب  
 جميعا ان دفع الزكاة غير متوقف على القرعة بل الملكية غير متوقفة عليها كقول الصادق عليه السلام  
 في خبر سماعه اذا أخذ الرجل الزكاة فهي كاله يصنع بها ما شاء الحديث وما دل على ان المالك  
 أن يعطي زكوة لكل من يريد ومن اتصف بصفة الاستحقاق وان الاختيار بيده في تعيين الفقير  
 وقد ما يعطيه وان له أن يوكل كما هو الشأن في سائر المعاضات كالبيع وغيره ( وقد يقال ) ان الاخبار  
 الواردة في البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة وأشاء المقد الذي ذكره واعتروه ولعل الحال في قسمة

ومن غير غم البلد وان قصرت قيمتها ولا خيار للساعي في التمين بل للمالك (متن)

مطلق المال كنفك فلي هذا يمكن أن يدعي أن أخبار الزكاة غير خافضة لقول الثالث فيكون المال فيها عتدم حال الماملات حيث أوجبوا فيها الصينة للانتقال والزيوم (ويجيب) عن الاخبار الواردة في ان للمالك أن يعطي كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء بأنها واردة على الغالب وهو الدارهم وللدناير سواء كانت زكاة دراهم ودنانير او قسيمة سائر الزكوات والفئات ولم يقل أحدا باعتبار القرعة في هذه الزكاة بل الذي ذكره انما هو في ما اذا تعدد السن الواجب لا غير (وقد يقال) لو كان زيوم القسيمة منحصرا في القرعة دون خسر الانتقال ومجرده لكل الواجب على الشارع اظهر ذلك في مقام من المقامات ولم يكن الظاهر متاكفا (وقد يجيب) بأن هذا يقتضي بأن لا حاجة الى القرعة في سائر المشتروكات وجميع الماوضات ومن المعلوم أنه ليس كنفك وانما يذكر في ذلك في محله وليس المقام منه وانما هو باب القسيمة وأبواب الماملات حتى ان المصنوع القائلين بكفاية المسمى وان للمالك أن يعطي مطلقا يقولون يلزم القرعة والصيغة بناء على ما حقه هناك والخالف شاذ وهو القائل بعدم الحاجة الى القرعة والصيغة (وقد يقال) لا يتصور مع التقدير والمالك مشاحة لان السن الموجودة لا يمين كونه زكاة اجماعا والا سقطت عنه الزكاة بمجرده حول الحول ولا يصح له بيعه وفي الغالب يكون التقدير في غاية الرضا بكل ما أعطاه المالك على أنه لا يطلع غالبا وعادة على مال المالك كما وكيفا وليس له مطالبة مع الاطلاع لان كل من مصدقا في عدم وجوب الزكاة عليه مضافا الى أن الاصل حل افعال المسلم على الصفة (ويجيب) بان فرض وقوع التشاح بين الساعي والمالك متصور يمكن وهو محل الغرض في كلامهم وبه نقلت عباراتهم ويظهر من الاخبار أن الساعي تسلطا وان نقلت بأن على الساعي أن يجري على عتار المالك لكن ذلك قد يؤيد الى العلل المانع عن أخذ الحق وقد يظهر أن ليس للمالك الاستعانة غمرة كما قيل عن الصدوق قد ظهر أنه يمكن وقوع التشاح بين الساعي والمالك والمستفاد على تأمل وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله روحه في المصابيح وهذا خلاصة كلامه الشريف وحمل الشهيد في البيان كلامي الشيع على التندب حيث قال وقيل يقرع وهو على التندب وفي (التذكرة) وقيل يقرع وهو عندي على التندب فرق بين عبارتي البيان والتذكرة في الاول حل وتوجيه وفي الثاني حكم واقضاء وحاصل المقامين حل للمالك الخيار أم لا المشهور الاول وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا وبنيونه له وعدم ثبوتها لساعي صرح المحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي من غير غم البلد ﴾ كما في الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير وغيرها وأحاطهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكاة الابل والنعم وقد ذكر في البيان هذه العبارة في زكاة الابل ولعله أراد ما صرح به في الدروس والموجز الحادي وكشف الالتباس والمساك وجامع المقاصد وتطبيق النافع من أن ذلك انما هو في زكاة الابل خاصة (قل في الدروس) اما شاة النعم فلا الا ان تكون أجود أو باقية وفي (المبارك والرياض) انه أحوط وفي (ابيض النافع) ان هذا بناء على ان الزكاة في العين فان كل على الاحتياط فلا بأس به والا فالواجب ما صدق عليه الاسم والوجوب في العين لا ينافيه والا لم يجز من (غير نسخه) غم البلد وان ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فأتم (وقال في المبسوط) في زكاة الابل يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لان المكبة والريرة



والعراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمز جنس  
واظهار الى الملك في الاخراج من أي الصنفين في هذه المراتب ويجوز اخراج القيمة في  
الاصناف التسعة والعين أفضل (مقن)

والنبضية مختلفة (وقال في الخلاف) يؤخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية أو مكية الى آخره  
واما قوله ولا خيار للماعي الى آخره فقد علم الحال مما تقدم آنفاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ والعراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمز جنس  
والخيار الى الملك في الاخراج من أي الصنفين ﴾ كون كل صنفين من هذه الاصناف جنساً مقطوع  
به في كلام الاصحاب وغيرهم كما في المدارك وفي (كشف الالتباس) نسبت الى أهل العلم وفي (التذكرة  
والمتمهي) الجاميس كالقرا باجماع العلماء كما ان البخاني نوع من الابل (وقال أيضا) والمز والضأن جنس  
واحد باجماع العلماء وفي (المتمهي) نفى الخلاف عنه وفي (اليان) يضم البقر الى الجاموس اجماعا وكذا  
سومي البقر الى نبطيه قلت لاخلاف في شيء من ذلك وانما الخلاف في أنه هل لملك الخيار في  
الاجزاء من أي الصنفين وان تفاوت الغنم مثلا أو انه يجب التقييط والاخذ من كل بقسطه مطلقا  
أو يناط بتفاوت الغنم أو انه يجب في كل صنف نصف الغرض أقوال في (الكتاب والشرائع والارشاد)  
ان الخيار لملك وقضية ذلك عدم الفرق في جواز الاجزاء من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت  
قيمتها أو اختلفت وبهذا التعميم صرح في المتبرع فيا حكي عنه واستوجه جماعه من متأخري المتأخرين  
كالمولى الادريسي وجملة ممن تأخر عنه وقد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل  
صنفين ولم يتعرض لحال التقييط مع ان عبارة المبسوط بمرئ منه واختبر التقييط مع  
اختلاف القيمة وعدم تقويعه بالأرغب في المبسوط والتذكرة والتحرير والمتمهي فيا حكي عنه واليان  
والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسرة والمسالك وغيرها  
وقد اطلق في بعضها ذكر التقييط لكن اشير فيه بعد ذلك الى ما ذكرناه من التقييد وهو ما اذا كانت  
القيمة مختلفة وطرده في المبسوط والبيان والوسيلة الى الغلات والتقنين ومثال ذلك أنه لو كان عنده  
عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من أحدهما اثنا عشر ومن الآخر خمسة عشر أخرج  
مسنة من أي الصنفين سواء قيمتها اثنان عشر ونصف واحتدل في البيان أنه يجب في كل صنف نصف مسنة  
أو قيمته ثم قال وقد ورد بأن عدول الشرع في النقص عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو  
لئلا يؤدي الاجزاء من العين الى التقصيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يود الى التقصيص كان حسنا  
كالوكل عنده من كل نوع نصاب انتهى وقد تقدم فيما سلف ما نفع تمام في المقام ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز اخراج القيمة من الاصناف التسعة والعين أفضل ﴾ دفع القيمة في  
التقنين والغلات يميز الاجزاء كما في المتبرع والتذكرة والمقاصد والميسرة وايضا النافع والرباض  
عن أبي علي أنه مع في ظاهر كلامه اخراج القيمة مطلقا كما حكي عنه الشهيد وأما في الانعام فالتقيد  
بمنه لا مع عدم الغرض وقد يهيم من المتبرع والمدارك والخيرة والحدائق الليل اليه والمشهور الجواز كما  
في تخلص التلخيص والمصايح والرباض والتذكرة والمدارك وحكي عليه الاجماع في الخلاف والعناية وظاهر  
الاتصاف في اثناء كلامه والسرائر صرح وقد يظهر ذلك من المبسوط وقد يلوح من التقييد والسرائر وفي المقاصد

نسبه الى المتأخرين ( وأنت خير ) بعد ملاحظة الاخبار المتبررة في حلية شرعية الزكاة وملاحظة ان  
الساعي بأمر بيع الانعام فينبى يرد وان اعطاه هذه الانعام بأعيانها للمستحق ربما كان وبالاً عليهم  
ومنفراً لئلا يتقاعب بها بل ربما كان ذلك ضرراً عليهم لئلا يكون موتها والسج لئلا يكون القرض من اتيانها  
وحفظها ولذلك لا تشترى منهم الا بأقصى قيمة كما هو المشاهد بأن القرض انما هو دفع حاجتهم وان  
القيمة أولى بالمستحق من الاحيان وان كان لا يجيب الاحيان حكمة أخرى أقلها ان صاحب المال لا تسبها  
واقفا وتربتها ربما كانت نفسه لا تطيب بخارقتها فيشترىها بأزيد من قيمتها ويظهر لك انما اذا جازت  
في غير الانعام جازت فيها بطريق أولى على ان الفطرة وبقية الا انواع قد تشارك الانعام في الذكر  
بأعيانها في الاخبار فلذلك مثلاً في جواز دفع القيمة مضافاً الى ما هناك من أن للمالك الخيار والتعيين  
والتشهير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام انما تيسر ان البناء على اليسر وانه غير مقصور على مورد  
السؤال بل وبما كان مورد السؤال عاماً وان كان موضع الحاجة خاصاً لاصالة علم الحنفى والتقدير  
هذا كله مضافاً الى عموم بعض النصوص كالروى في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيتهم من الزكاة  
فاشترى لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى ان ذلك خير لهم فقال لا بأس قد سوع عليه السلام اخراج  
القيمة من غير استفعال وقصور السند ان كان متجبر بما سمعت والا فهو موثق على ان في الاجماع  
المنقول في مواضع متتمة وبلا مضافاً الى قوى من لا يرى السبل الا بالادلة القطعية ومنع المحقق  
للإجماع لا يصفى اليه بعد قيام الدليل على صحته وخشى الاصحاب بمقصد وندرة المخالف فلم يشرط  
اليه وعن وليس هو أقصى من خبرهم القبي ورد في الحنطة والشمير وأجره القيمة عنهما وليس هناك الا  
خبر واحد وقد عدوه الى بقية الثلاث والتمسك بدم القول بالتصل مبني على عدم الالتفات الى قول  
أبي علي فليكن ما نحن فيه كذلك بناء على ندرة قول المعيد فان صحت دعوى الاجماع المركب هناك  
صحت هنا والا فلا ثم انه بعد ملاحظة صحة شراء المالك من الساعي في تلك الساعة التي أخذها منه  
وكونه أحق بها ربما كان النفع من أخفاق القيمة سعة وميثاً ( فان قلت ) ان الامام عليه السلام كان يبعث  
من يأخذ هذه الانعام مع وجودها والا فالقيمة ولا كذلك الثلاث ( قلت ) انهم عليهم السلام كانوا  
يسئون الحال لسائر الاجناس والفرق ان الاجناس مثلية متساوية الاجزاء مضبوطة القيمة غالباً بخلاف  
الانعام فانها قيمة غير متساوية والقيمة منوطة بالرغبة والطلب مع كونها مشتركة بين الفقير والمالك  
فلا يكاد يصح عادة انضباط القيمة الا بالمعاوضة والمعاملة ولذا كانوا يصعدون ويضربون قيتاً بل في  
السؤال فان الجواب على ما ظهر منه وقد اتضح الحال ولم يبق في المسئلة أشكال ثم ان سبب كلام  
الاصحاب قصر بما تارة وتلو بما أخرى بان المراد بالقيمة هنا ما هو أهم من الدرهم والدنانير من أي  
جنس كان اذا أخرجه بحساب الدرهم والدنانير قال في ( الخلاف ) يجوز اخراج القيمة في الزكاة كلها أي  
شيء كانت تكون القيمة على وجه البذل لا على أصل انتهى ونحوه ما في النهاية والبسوط وغيرهما  
هذا والمعتبر في القيمة وقت الاخراج وفي ( التذكرة ) انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يرد الزكاة  
على نفسه فترقومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة  
دون الزائد والنقص وان كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يرد ثم ارتفع  
السوق أو انخفض أخرجه القيمة وقت الاخراج انتهى وناقته في ذلك صاحب المدارك ووافقه الفاضل  
الحراساني فاستوجبا ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة وهو مسلم في غير هذه الصورة

ولو قد سلمت للمضلع دفع بنت البون واستردت البون وهو ما نولا اعتبار هذا  
بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت عليه ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو  
عشرين درهما وكذا الجبران بين بنت البون والحقة وبين الحقة والجذعة (متن)

إذا ظهر أن الانتقال فيما من حين التزويج والضمان فما ذكره في التذكرة أسد وأجود وفي (اليان)  
لو أخرج في الزكاة من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة وتسلمها بتسلم العين ويحتل المنع  
لأنها تحصل تدريجاً ولو أجزأ الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وإن كان مرضاً ففسخ  
وفي (الدارك) أن جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه مرضاً ففسخ لا يصلح ما إذا أجاز احتساب  
المنفعة فشكل بل يمكن تطرق الاشكال إلى إخراج القيمة ما عدا التقدين (قلت) قد سمعت ما حكاه من  
الاصحاب من التصريح والتلويح وإن ظاهر الخلاف الإجماع على العبارة التي قلناها عطف ولا ريب أن الإخراج  
من العين أفضل كما صرح به جم غفير ويؤكد في التمسك خروجاً عن شبهة الخلاف فما وقوى  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قد بنت المخاض دفع بنت البون واسترد شاتين أو  
عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض  
وشاتين أو عشرين درهما وكذلك الجبران بين بنت البون والحقوقين الحقة والجذعة دفع لا يخفى  
بسته مع شاتين أو عشرين درهما أو الأعلى بسته وأخذ ذلك مجمع عليه كما في النية والمتنعي والتذكرة  
ومجم البرهان والمدارك والمفاتيح والخيرة والحدائق ولا خلاف فيه إلا من الصدوقين كما في الرياض  
وفي (المختص) أنه المشهور به صرح في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والفتية وهو ظاهر  
القيمة حيث روى الخبر ساكتاً عليه وعليه سائر المتأخرين وفي (الفتا) المنسوب إلى مولانا الرضا  
عليه السلام والمقيم والمداية أن التفاوت بين بنت المخاض والبون شاة يأخذها الصلوق أو يدفعها وهو  
المحكمي عن علي بن بابويه وأبي الفضل الجعفي وفي (غاية المراد) أنه نادر وفي (التذكرة والميسرة  
والمساك) جواز الاكتفاء في الجبر شاة وعشرة دراهم وكأهم حلوا ما في الخبر على سبيل المثال ولا  
يخلو من أشكال لأن العبادة توقفية وخص هذا الجبران في الموزن الحاروي وكشف الالتباس بما إذا  
كان القابض الساعي أو الإمام لا القبر أو النقيب وكأنهما ببناء على أنه قد لا يتمكن الفقير أو النقيب  
من ذلك أو على أن ذلك نوع معاوضة فتوقف على الولي وضعف الأول ظاهر ويندفع الثاني بأنه إذا  
دفع ناقص والجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع القيمة وهنا أولى وإن أخذ الجبر فهو عرض الزائد  
والباقي هو ما وجب عليه وقد صرحوا بأنه يجري دفع الأعلى والادون مع الجبر المذكور سواء كانت  
قيمة الواجب السوقية مساوية قيمة المدفوع على الوجه المذكور أم زائدة عليه أم ناقصة عنه لا إطلاق  
النص المتناول للجميع واستشكل به المصنف في التذكرة والمحقق الثاني والشيد الثاني وسببه ومن  
تأخر عنهم فيما إذا قصت قيمتها عن الشاتين وعشرين درهماً أو ساوت كما لو كانت قيمة بنت البون  
المدفوعة إلى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين التي أخذها منه لا إطلاق النص ومن أن  
المالك كان لم يود شيئاً واستوجه صاحب المدارك وصاحب المصاييح عدم الاجزاء ونفى عنه البد في  
الخبرة وقد يظهر ذلك من المصنف في التذكرة وكأنه الوجه فتعمل الرواية على ما هو المتعارف في  
ذلك الرمان أو التالب فيه هذا وفي (المساك) أن كل المالك هو المانع أوقع النية على المجموع وإن

ولو وجد الأعلى والأدنى قائلين إليه ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي وكذا  
مازاه على الجذع واستان غير الابل (مقن)

كان الأخذ في عمل التية أشكال (قلت) لان إيقاع التية على ما عدا الجبر يشكل بإحتمال قص  
المدفوع من الجابر أو مساواة له فلا يبقى شيء وجعل التراخي على جزء ما من المدفوع مقابل الجابر  
وايقاع التية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراخي واستغرب الشيد والفاضل الميسي إيقاع التية  
على المهنوع واشترط المالك على الساعي أو التقير ما يجبره الزيادة فيكون تية وشرط لا تية بشرط  
فليتأمل هذا وقد استدل الاصحاب في أصل المسئلة الي الجبر المروي في الكافي بسند ضعيف وقد احتدروا  
عن ذلك باتفاق الاصحاب على القول بضمونه مع أنه روى الصدوق في التية في الصحيح عن زرارة عن أبي  
جعفر عليه السلام أنه وهو مرج في ذلك غني عن هذا الاعتذار ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو وجد  
الأعلى والأدنى قائلين إليه﴾ قد مضت عباراتهم بذلك وفي (الحقائق) نسبت إلى الاصحاب ومعناه ان الجابر في  
دفع الأعلى أو الأدنى وفي الجبر بالثنتين أو الدرهم للمالك لا للتقير أو الفقيه أو الساعي (وأنت خير) بأنه  
ربما لا يتيسر لم الجبران ولا سببا الفقيه والتقير نعم قد يمكن ذلك في حق الساعي أو الامام عليه السلام  
وفي ذلك تأييد لا مرع الموجز الحادي وشرحه فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو  
تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي﴾ هذا هو المشهور كما في تخلص التلخيص والمصابيح  
والحدائق وفي (السرائر) ان المنصوص عنهم عليهم السلام (والتداول غل) والمتوار من الاقوال  
والنتائج بين أصحابنا ان هذا الحكم يعني الجبر فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها وفي  
(المدارك) انه قطع به في المتبر من غير قتل خلاف من أصحابنا وكأنه يريد أن جارة المهر مشعرة  
بدعوى الاجماع تأمل ولله لم ينقل فيه خلاف لان كلام المبسوط في المقام قد يشعر بمواقفة المشهور  
ولم ينزل على غيره أول يعتني به لتدبره وقد تلوح بمواقفة المشهور من الوسيلة وهو صريح الشرائع والارشاد  
والتحرير والتلخيص والايضاح والبيان والموجز الحادي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسر  
والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمصابيح والرياض وغيرها ولم يرحح شيء في غاية المراد والتتبع  
والمقاييس ولعل ظاهر الاول موقفة المشهور وظاهر المبسوط في مقام آخر جواز الانتقال إلى الأدنى  
والأعلى مع تضاعف الجبران وهو خيرة التية والتذكرة والمختلف وهو المقول عن التتي والجني وان  
خالف في مقدار الجبر كما سمت وفي (التية) الاجماع عليه لكنه عليه بأن أصحابنا لا يمتنعون في حواز  
أخذ القيمة في الزكوة فكان كلامه ليس تلك المكانة من الظهور فليتأمل وليس لم عليه حجة  
واضحة يعول عليها واجماع التية موهون بما في السرائر والمتبر على ما سمت على انك قد عرفت الحال  
فيه ومصير المتأخرين إلى خلافه تأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا مازاد على  
الجذع واستان غير الابل﴾ اجماعا فيها كافي البيان وتقي الخلاف عن الثاني في التذكرة (قلت) وكذا من  
الاول لاني لم أجد فيه خلافا ومعناه انه لا يجزى مازاد عن الجذع من استان الابل كالتية وهو ما دخل  
في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا مادونه مع أخذ الجبران اقتصارا في أجزاء  
غير الفرض عنه على مورد النص وكذا الحال فيما عدا استان الابل فمن عدم فريضة البقر ووجد  
الادون أو الأعلى أخرجهما مع الفاتوت أو استرده بالتعويم السوقي وهل يجزى الرباع والتية عن أحد

﴿ الفصل الثاني ﴾ في التقدين للذهب نصايان مشرون متقالا فيه نصف دينار ﴿ ١٢٥ ﴾

الاسنان الواجبة من غير جهر وجهان واختار العلم في البيان وكذا الوجهان في أجزاء بنت الحاض  
عن خمس شاة ولها أولى بالأجزاء مما سلف لأجزائها عن الأكثر فنجري عن الأقل والصح العلم  
وقرب في التذكرة الأجزاء وفي المتبر وغيره لو أخرج عن خمس من الألب مبيرا لم يكن لاه أخرج  
غير الواجب كما لو أخرج مبيرا عن أربعين شاة من الفم نعم لو أخرجه بأقيمة السوقة وكان مساويا  
أو أكثر جاز والسبب من الشيد أنه تردد في الفروس في أجزاء البعير عن الشاة في خمس من  
الألب مع أجزاء من ست وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة وما تردد في أجزاء الألب  
عن الأدنى فيه ولا في البيان ونص في التذكرة على أن الجذعة لا تجزي عن بنت الجيون  
ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع في (المدارك) أن ظاهر الأصحاب وجوب تحصيل  
الفريضة من غيره لتعلق الأمر بها فلا يجزي غيرها إلا بأقيمة وفي (التذكرة) أن المالك غير بين أن  
يشعري الفرض وبين أن يسلي واحدة منها وبين أن يدفع القيمة ويجوز في البيان الإخراج من النصاب  
مطلقا وإن كان دون بنت الحاض ثم قال وحاشد ربما تساوي المخرج من الست والعشرين إلى  
الأحدى والسيتين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال أوفق بظواهر الأصحاب ولو  
حال على إحدى وستين وهي دون الجذع أو ست وأربعين وهي دون الحق أو ست وثلاثين وهي  
دون بنت الجيون أو ست وعشرين وهي دون بنت الحاض فالإكلام في ذلك كله كما لو حال الحول  
على النصاب وهو فوق الجذع وقد سمعت ما في البيان وقد تقدم فيما مضى ما تعلق بالمقام فليلاحظ  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الفصل الثاني في التقدين للذهب نصايان مشرون متقالا فيه نصف دينار ﴾  
رواية هذا القول أشهر كما في الشرائع والنافع والمتبر والبيان ومذهب الأكثر كما في التصحيح والمفاتيح  
والمشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وإيضاح النافع والمصباح بين علمائنا أجمع كما في المختف وعليه  
إجماع المسلمين وقول علي ابن بابويه مخالف لأجسامهم كما في السرائر ولا خلاف فيه كما في النية  
وظاهرها فيه بين المسلمين وفي (الخلاف) الإجماع على ذلك وفي (التذكرة) إذا بلغ أحدهما يعني التقدين  
وجب فيه ربع المشرقيج في الصترين متقالا نصف دينار في المائتين من الفضة خمسة دراهم  
بإجماع علماء الإسلام وفي (كشف الزمور) أنه مذهب ابن بابويه في الفقيه والثلاثة وأتباعهم وما  
اعرف مخالفا سوى إني بابويه علي في رسالته وإياه محمد في المقتض انتهى (قلت) الذي وجدناه فيما  
عندنا من المقتض والفقيه والمداية أنها موافقة للمشهور نعم في المقتض بعد أن أثنى بموافقة المشهور من دون  
تأمل قال بعد ذلك وقد روي إلى آخره ولم يتبعه شيء وقد قل جماعة الخلاف عن الصدوق علي بن  
الحسين في رسالته قال ليس فيه شيء حتى يبلغ أربعين متقالا وعن المتبر أنه حكى ذلك أيضا عن  
أبيه وجماعة قال خالفنا بابويه وجماعة ونسب في الخلاف إلى قوم من أصحابنا ولعلهم أرادوا بعض الرواة  
والأفاقد من الفقهاء كالسيد والسيد فيما وصل إلينا من كتبها وأبي يعلى وابن حمزة وغيرهم  
مصرحون بالمشهور وكذلك الفتى للمسوب إلى مولاتنا الرضا عليه السلام حجة المشهور الأخبار  
الكثيرة وفيها الصحيح الصريح وجمعة ابن بابويه خبر الفصلا عن الماقر والصادق عليهما السلام  
وخبر زرارة وقد حملنا على الثقة وفيه أن معظم اليهود لا يقولون بمصونها وقد استبعد جماعة

ثم أربعة قتيبا قيراطان وهكذا دائما ولا زكوة فيما تقص عنهما وان خرج بالتمام والقفصة لصابان  
مائتا درهم فيه خمسة دراهم ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما تقص عنهما ولو حبه والدرهم  
سبعة دنانير والدانق ثمانين حبات من أوسط حب (ومن)

تأويل الشيخ لخبر الفضلاء وفي عبارة القتيبة والمداية للصدوق ما لعله يشعر بتأويل الشيخ ثم ان  
في قوله عليه السلام ليس في التائيف الى آخره ما لعله يشير الى تأويل الشيخ ثم ان أكثر التأويلات ليست  
خالية من البديل لو لم يكن هناك بديل لم يكن تأويلا فأمثل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ثم أربعة قتيبا قيراطان وهكذا دائما ﴾ اجماعا كما في الخلاف والفتنة والمنتهى فيما حكي عنه والتذكرة  
والمناجيع وفي (المنهاج) ذهب اليه علما لنا أجمع الا الشيخ علي بن بابويه فحمل النصاب الثاني أربعين  
مثالا ومثل ذلك ما في التشريح قال هو المسؤول عليه بين الاصحاب وخالف علي بن بابويه فحمل النصاب  
الثاني أربعين مثالا وكلامهما صريح في انه يخالف في هذا أيضا وقد واقفنا على ذلك الشيخ  
عبد النبي الجرائري في حاشيته لكن ظاهر الخلاف والسرائر والشرائع والتامع والمنتهى والتحرير والتذكرة  
والمذهب والمقتصر وإيضاح التامع وغيرها ان خلاف علي بن بابويه انما هو في النصاب الاول طينأمل  
لكن ما استدلوا له به بقضي بخلافه في القاميين وكذلك ما في الفتحة الرضوي فانه يمد ان أبقى بالشهور  
قال وروي وقيل عين ما قلوه من علي بن بابويه في القاميين وظواهر السجلات المذكورة وغيرها لا تأتي  
عن التزويل على ذلك فليحظ جميع ذلك من أراد الاصلاح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ولا زكوة فيما تقص عنهما وان خرج بالتمام ﴾ مثله كالألو كان عند زيد مثلا خمسة عشر مثقالا من  
الذهب الجديد تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من ذهب والحكم مجمع عليه بين المسلمين كما عن المنتهى  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقفصة لصابان مائتا درهم فيه خمسة دراهم ﴾ هذان الحكمان  
ثابتان بإجماع علماء الاسلام كما في المنتهى والمنتهى ولا خلاف في ذلك كما في الخلاف والفتنة وظاهرهما  
ان المراد فتيبة بين المسلمين ثم ان في الخلاف أيضا والمناجيع والاجماع ولا خلاف في ذلك فها  
وضوى كما في المدايق والرياض ثم انه يستفاد من هذه الاجماع ان ما تقص عن ذلك لا شيء فيه  
بل بعضها صريح في ذلك وتشمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم أربعون وفيها درهم  
ولا زكوة فيما تقص عنهما ولو حبه ﴾ لازكوة في الزائد على المائتين حتى يبلغ أربعين فيجب فيها درهم  
وقد حكي على ذلك كله الاجماع في الخلاف والفتنة والمنتهى والتذكرة والمناجيع وظاهر كشف الحق  
والمدايق والرياض وأما ان لا زكوة فيما تقص عليه اجماع المسلمين كما عن المنتهى ولا خلاف في كما في  
الرياض والاجماع السابقة تدل على ذلك وفي (البسوط) لا زكوة فيما تقص ولو حبه كالكسب وفي  
(الخلاف والتذكرة) ولو حبه في جميع الموازين أو بعضها وفي (التحرير) ولو شيء يسير وفي (البيان) ولو حبه  
سواء أثر ذلك في الرواج أم لا كما لو كان التاملون يسعون بأخذ المائتين ناقصة حبه أو حبتين  
وفي (التذكرة) أيضا لو اختلفت الموازين لم تجز به العادة فالأقرب الوجوب وفي (التحرير) ليس بالمسالك  
ولو حبه في كل الموازين أموال تقص في بعضها وكل في مضي آخر وجب لا تغتفر مثل ذلك في الماملة فأمثل  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدرهم ستة دنانير والدانق ثمانين حبات من أوسط حب

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فاتها عشرة الاوزان واستخرج  
الاسم في الاسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (مقد)

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فاتها عشرة الاوزان واستخرج الاسم في الاسلام  
على أن وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب أما كون الدرهم ستة  
دوانيق قد صرح به في المقدمة والنهاية والبسوط والخلاف وما تأخر عنها بل ظاهر الخلاف أن عليه  
اجماع الامة وظاهر المتن في القلعة الاجماع عليه وفي (المدارك) أنه قد خلاصة والامة ونص  
عليه جماعة من أهل الفقه وفي (المناقب) أنه ولفي عند الخاصة والامة وفي (الرياض) أنه لم يجد فيه  
خلافا بين الاصحاب وأنه عزاء جماعة منهم إلى الخاصة والامة وعلانهم مؤذون بكونه مجمعا عليهم  
وأما كون وزن الدائق ثمانين حبات من أوسط حب الشعير قد صرح به المفيد وجمهور ما تأخر عنه  
وفي (المناقب) أنه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسي على ما حكى عنه في رساله في تحقيق الاوزان  
أنه متفق عليه بينهم وأنه صرح به علماء الفريقين ومثله قال صاحب الحدائق وفي (المدارك) قطع  
به الاصحاب وفي (المتن) نسبته إلى طائفتا (وأما) كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر  
الخلاف اجماع الامة عليه وفي (رسالة المجلسي) أنه مما لا شك فيه وما اتقت عليه العامة والخاصة  
وقال أيضا أن مما لا شك فيه أن المقيال الشرعي ثلاثة أرباع الصبري فالصبري مقيال وثلاث من  
الشرعي (قال الفيومي) في الصباح المير القيراط نصف دائق والدائق حبة خروب فيكون الدرهم اثنتي  
عشر حبة خروب وهذا أحد الاوزان قبل الاسلام وأما الدرهم الاسلامي هو ست عشرة حبة خروب  
فيكون الدائق حبة خروب وثلاث حبة خروب وقد استوفينا الكلام في الدرهم بما لا مزيد عليه في  
بحث ما يعني عنه من الغم وفي رواية سليمان بن حفص أن الدرهم ستة دوانيق والدائق وزن ست  
حبات والحبة وزن حبي شعير من أوسط الحب وفي روايته أيضا أن الدما ثمانين وثمانون درهما وبها  
عمل الصدوق في المتن في باب الوضوء ووافق المشهور في باب الركوة كما نسلم وقد تقدم الكلام  
في ذلك في بحث الكبر وسنبيده في بحث الملات لاقتضاء التمام له وفي (السرائر) وقد روي أن  
الدرهم أربعة دوانيق والدائق ثمانين حبات وفي (كشف الرموز) أن الدرهم في قديم الزمان كان ستة  
دوانيق كل دائق قيراطان يورن النضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع حبة من حبات  
الشبة المشتملة الآن فالدرهم ثمان وأربعون حبة والدائق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في  
ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والركوة انما تجب في الدرهم  
إذا كانت بهذا الوزن فأما في زماننا هذا الدرهم أربعة دوانيق كل دائق ثلاثة قيراط وحبة كل قيراط  
ثلاث حبات فيكون الدائق عشرين حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو ثلث السبع اثني  
وأما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام عما هي عليه الآن (ففي الحدائق) أنه صرح به  
علماء الطرفين وقد قل ذلك عن الرازي في شرح الوجيز (قلت) وهو الموحود في شرحه الآخر ليعني  
وبه صرح المصنف في النهاية والشهد في البيان والمحقق الذي على ما حكى ويستفاد ذلك من قولهم  
الدرهم ستة دوانيق والدائق ثمان حبات من أوسط حب الشعير حيث علم الدرهم وعلم نسبته إلى المقيال  
علم المقيال فإن شئت قل المقيال درهم وثلاثة أسباع الدرهم أو قل أن الدرهم سبعة أعشار المقيال أو

ولو قص في أثناء الحول أو باطل بنفسه أو بغيره أو اجتمع التصاب من التقدين أو كان حلياً محرماً أو حلالاً أو آية أو آله أو سبائك أو قمار أو تير أو أن فعل ذلك قبل الحول فلاز كوة وبسده نجب ﴿ فروع ﴾ الاول يكمل جيد الثمرة برديها كأنهم وانلخن ثم يخرج من كل جنس بقدره (مقن)

انه مقال الا ثلاثة اشارته وانه مع ثلاثة اشارات المقال مقال الى غير ذلك (وقال الحق الثاني) والظاهر أن المقال المستعمل بين الناس درهم ونصف وقال في (مجمع البرهان) هذه عمدة في كثير من الاحكام وما نجهده دليلاً الا أنه مشهور وقوله الاصحاب المستندون وقلمهم مقبول حتى كاد يكون اجماعاً وان كانت الرواية يعني رواية سليمان فخالفه وأنت خير بأنها ضيقة متروكة لا يخرج عليها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قص في أثناء الحول الى آخره ﴾ قد قسّم الكلام فيه في البنية التي ذكرت بعد شروط التقدين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول يكمل جيد الثمرة برديها كأنهم وانلخن ثم يخرج من كل جنس بقدره ﴾ حاصله أنه يجب ضم بعض أفراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كعيد النضه وودنها وعالي الذهب ودونه ولا رب في ذلك كما في المدارك وفي (الهدائق) نسبته الى الاصحاب وبه صرح في المبسوط والشرائح والتذكرة والارشاد والدروس والبيان ومجمع البرهان والمدارك وغير ما قالوا فان طلوع المالك باخراج الارغب قد زاد خيراً وان ما كس كلن له الاخراج من كل جنس بقسطه وقالوا أن الشيخ خالف في المبسوط حيث قال ان الافضل أن يخرج من كل جنس ما ينقصه وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس والذي أرى أن في عبارات الاصحاب اشتباهاً على غير المتأمل قال في (المبسوط) إذا كان معه درهم جيدة مثل الرضوية والراضية ودرهم دونها في القيمة ومثلها في المياضم مضى الى بعض واخرج منها الزكوة والافضل إلى آخر ما قلناه عنه ومثله قال في التحرير من دون تفاوت وقال في (الشرائح) لا اختار باختلاف الرضبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان طلوع الارغب وان كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وفسرها في المدارك باسمته وعبارة الكتاب هي التي سميتها ومثلها عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيها بعد ذلك لو تساوى البيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التيسيط وأجزأ التخفيف فكلامه في هذين الكتاتين في خصوص هذا الفرع موافق لكلام الشيخ كالتحرير لكنه أشد مواهة منها وقال في (الارتداد) ويم الجوهريان من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرضبة لكن يخرج بالنسبة ان لم يتطوع بقوله مع تساويهما يحصل التساوي في القيمة والرضبة والبيار وفي حصول الشرائط من السكة وغيرها أو في واحد منها أو في اثنين منها والذي فهمه منها المولى الاردبيلي انه اذا كان عنده نوعان من جنس واحد كالذهب مثلاً وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى البوعان في البيار أم لا وسواء اختلفت رغبة الناس أم لا بأن يكون أحدهما مرغوباً أكثر من الآخر كما قل في الرضوية والراضية المأمورية يضم أحدهما الى الآخر قال فلي هذا لو لم يكن التساوي لكن الاول فان قيد التساوي قد يوم الاختصاص وليس كذلك اذ لو لم يتساوى في القيمة والبيار قلنكم كذلك لأنه يجب ضم المتجانسين مطلقاً ولا يلتفت الى القيمة والرغبة انتهى كلامه وقال في (البيان) ولو اتفق البيار واختلفت القيمة للرغبة كالرضوية والراضية في



( الثاني ) لا زكوة في المشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص نصاباً وإن كان النقص الثلث ولا يخرج  
مقدار النقص الزم التصفية إن ما كس مع علم النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النقص  
أخرج عن الخالص مثلها وعن المشوشة منها ( متن )

المجودة وبغيرها دونهما جماً في النصاب وتوزعاً في الأخراج ( وقال الشيخ ) التوزيع على الأصناف الخمسة  
فكلام الشيخ ظاهر في عدم الفرق بين الرضوية والراضية والمصنف في الكتاب والتذكرة جعل  
الحكم في الردي والجيد التقطع من دون الثبات إلى التساوي في الميار وعدمه وجعل الحكم في  
الجيد مع التساوي في الميار والاختلاف في الرغبة والقيمة أنه يغير ومخالفة في ذلك الحق الثاني  
والشيد الثاني ولم يظهر من البيان مخالفة وعيابة الشرائع والدروس وإن أفصحتا بعدم اعتبار الرغبة  
لكن الظاهر أن مطمح النظر فيها إلى المتوسط قليلاً جداً وقد روي جماعة ما في المتوسط بالضعف  
( وأنت خبير ) بأن كلامه هنا يناسب حكمهم في زكوة النعم بأجزاء ما يسي شاة كالجمعة في النعم  
والثنية من المرع الم بكونه حولياً على أنه قد قال في مجمع البرهان أن صدق اسم النعم والشاة  
عليها غير ظاهر مع ورودها في دليل الفريضة وهنا لا شك في صدق الفضة لأنه المفروض لكن  
ذلك لا يناسب طريقته في المتوسط حيث اعتبر القرعة فيما قلناه عنه فيما مضى قد بدرت ذكر وأولى  
بالجواز ما لو أخرج الأدنى بالقيمة كما في التذكرة والمدارك ولو أخرج من الأعلى بقدر قيمة  
الأدنى مثل أن يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار أدنى لم يجره لأن الواجب أخراج نصف  
دينار من العشرين فلا يجري النقص عنه وقد نص على ذلك جماعة منهم المصنف في التحرير وفي  
( الحقائق ) أنه المشهور واحتمل في التذكرة الأجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لما عرفت وضم احتمال  
الأجزاء جماعة من متأخري المتأخرين وهو مبني على وجوب الأخذ بالنسبة والأصل مذهب الشيخ  
من جواز أخراج الأدنى فكأنه متجه لأنه إذا كان الواجب عليه ديناراً مثلاً واختار دفع الأدنى  
ثم أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الأدنى فالدفوع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة  
حتى يقال أن الواجب دينار فلا يجري مادونه قليلاً ( وما ذكر ) يعلم حال التام والخشن لأن الجميع  
من سنخ واحد قال في ( التذكرة ) يكمل جيد القرعة بردها كالتام والخشن وكذا الذهب العالي  
والنون ثم يخرج من كل جنس قدره وكذا الدرهم والدينار والصحاح والمكسرة يضم بعضها إلى  
بعض ما لم يخرج بالكسر عن اسم الضرورية كما لو سقت أجزاء منار لا يظهر الضرب والنقص فيها  
ثم يخرج عن كل جنس قدره ولو أخرج من المكسرة بقدر الواجب قيمة أجزاء وكذا من الصحيحة  
وإن قصر الوزن على أشكال انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني ﴾ لا زكوة في المشوشة  
ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وإن كان النقص أقل ولو جعل مقدار النقص الزم التصفية إن ما كس مع  
النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النقص أخرج عن الخالص مثلها وعن المشوشة منها أشتل  
كلامه على مسائل ( الأولى ) لا زكوة في المشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وقد صرح به في  
المتوسط والشرائع والتذكرة والمنتهى والتحرير والارشاد والبيان والدروس وفوائد الشرائع والميسرة  
والمساك والمدارك وغيرها بل في الحقائق الإجماع عليها في ( مجمع البرهان ) أن كثر المبارات صرح  
به والوجه في ذلك أن الزكوة إنما تجب في الذهب والفضة لا في غيرها من المادن فالمراد من

الفش في المقام ما تكن من غير المجلس وفي (جمع البرهان) ان في ذلك تأملاً لأن الزكوة إنما تجب  
 في الدراهم والتأخير اذا كانا مسكوكين ومن المعلوم ان هذا المسكوك ليس به تأخير ولا دراهم ووجودهما  
 في المسكوك منهما ومن غيرهما غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب  
 (قلت) يدل عليه بدواية زيد الصانع المروية في الكافي حرم الادله وعدم كونهما من الافراد الفارقة لان  
 الاصل في الاستعمال الحقيقة مصافاً الى افراده بل عدم الوجوب في ذلك ونسبته الى الاصحاب في  
 المصاييح وغيرها وقد صرح المصنف في جملة من كتبه والمحقق في المعبر والشهيدان وأبو العباس والسيوري  
 وصاحب المدارك والمولى الاردبيلي وغيرهم انه لو شك في بلوغ النصاب لا يلزمه التصفية مع الشك في النصاب  
 وهو قضية كلام الباقرين بل في المسالك انه لا قائل بوجوب التصفية في (الختاب) لاشي في المنشوشة لم يعلم  
 ان الصافي منها نصاب كذا قيل والا حوط استسلامه بالسبك والماء ونحوهما وتسلم كيفية الاستسلام بالماء  
 (قلت) قد قالوا ان الوجه في ذلك ان وجوبها مشروط بلوغ النصاب ومقدمة الواجب المشروط لا  
 يجب تحصيلها ولا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جعل القدر بعد العلم بالبلوغ لان القيمة قد اشتكت  
 بالزكوة فينا ملا بد من تحصيل اليقين فان تطوع المالك فذاك وان ما كس الزم بالتصفية عند الاكثر  
 كما استمع (وقد يقال) اما المسلم انما هو عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط واما عدم  
 وجوب تحصيل المرة به فحي محل التأمل لانه اذا قال اذا ملكت النصاب فزك فم المعلوم المراد  
 الملك في الواقع فان الانفاط موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المعلومة باده كما هو الشأن في  
 الماء والملح والارض فانها ليست أسماء لما عرفنا انه ماء وملح وأرض وانما هي موضوعة لما هو ماء وملح  
 واقما واذا كنا مالكيين للنصاب واقما كنا عظاميين بوجوب الزكوة فكيف يصح لنا ان نقول لا ننظر  
 الى مالنا هل فيه نصاب أم لا والشأن في ذلك على نحو ما قلناه في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ  
 فتبينوا لاثبات اشتراط العدالة في الراوي وكذلك في الاثنيين المشتبهين وغير ذلك نعم لو لم يكن هناك  
 طريق الى المعرفة كان الامر كما قالوا وكذلك لو كان في المعرفة ضرر على المالك لم يوجب قوله عليه  
 السلام لاضرر ولا ضرار ولو لا ظهور دعوى الاجماع من المسالك والعلم به لكان القول به قويا فليحظ  
 الفرق بين ما نحن فيه وما ضرباه من الاثنية ولعلم انما اطبقوا على عدم فيما نحن فيه لأصل عدم  
 (١) لا أنه مستثنى من القاعدة فليتأمل جيدا هذا وهو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش أم لا فحي  
 التذكرة انه يجب الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وقالوا لا يجوز اخراج المنشوشة عن الحياد لان  
 الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المنشوش مجزيا الا اذا علم اشماله على ما يلزمه من الخالص  
 وفي (المتن) وكذا التذكرة والبيان وغيرها انه لو كان معه درهم منشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل  
 واحد من الفش والمنشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما أو في البالغ وقالوا ويجب الاخراج من كل  
 جنس بحسبه فان علمه والا توصل اليه بالسبك أو ميزان الماء ان اتاد اليقين أو الاحتياط (ويان الحال)  
 في ميزان الماء ان يوضع قدرا من الذهب الخالص في ماء ويعلم على المرضع الذي يرفع اليه الماء ثم  
 يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتجاع ايضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى  
 لان اجزاء الذهب أشد كثافة ثم يوضع فيه الخلوط وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب أقرب أو

(١) أي أصل عدم بلوغ المال نصابا فيتمسك به فلا يجب الاستسلام فأمل (منه قدس سره)

(الثالث) لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل (الرابع) لو كان النش مما يجب فيه الزكاة وجبت ضابطا لان اشكل (متن)

الى علامة الفضة وقد حكى ذلك عن المصنف في نهاية الاحكام وأما اذا علم النصاب وجعل مقدارا للنش وما كس المالك ولم يطلع بالخراج عن جهة المنشوش من الجياد فلا كثر قلبي المسالك على أنه يلزم بالتصفيته وقد علم المولى الاردبيلي الاجماع عليه لولا ما في المتن من توسيع وبصرح الشيخ في البسوط والمحقق والشيدان وأبو العباس والصيري وغيرهم واستشكل في التحرير ولعلها استرجعه في التذكرة والمنشوي وحكي ذلك عن المعتبر وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المآثر وغيره من الاكتفاء بخراج ما يتقن انتغال الدمة به وطرح الشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبأن الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكاة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا ومعناه أنه لو يقن وجود النصاب الاول مثلا وشك في الزائد وهو الثاني مرة أو مرتين مثلاً فإنه اذا أخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكا في تعلق الوجوب به فلا يجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداء. وفي فرائد الشرائع والمسالك ان الواجب من التصفية على تقدير وجوبها ما يتحقق منه معرفة النش فان اتحد القدر في افرادها كفي تصفية شيء منها وان اختلف مع ضبطه في أنواع معينة سبك من كل نوع شيئا وان لم يضبط معين سبك الجميع عند من أوجبه (قلت) وميزان الماء جار في المقام بالتقريب التقدم وأما قوله ولو علم النصاب وقدر النش أخرج عن الخالص مثلاً وعن المنشوشة منها قد عبر به في التذكرة وبمثله في الشرائع وبقيّة الاصحاب عبروا عن ذلك بأنه ان علم النصاب أخرج عن جملة المنشوشة منها بحسابه أو عن الخالصة منها أي من الخالصة وعجالة الكتاب ذات وحين حكي سماها منه قدس سره (الاول) أن فرض نصاين خالصا ومنشوشا فيخرج من الخالص الخالص ومن المنشوش المنشوش (الثاني) ان فرض نصابا واحدا من المنشوش والخالص فتكون الواو تغير أي تغير بين اخراج الخالص والمنشوش قال المحقق الثاني ان الاخير أقرب الى العبارة وان كان أهدى معنى وقال أيضا في (فوائد الشرائع) في شرح قوله فيها اذا كان معه دراهم منشوشة فان عرف قدر الفضة أخرج الزكاة منها فاضة خالصة وعن الجملة منها ما نصه تحمل الصارة على ان المراد تخييره بين الامرين أو يحمل على ان عنده خالصة ومنشوشة والاول أقرب الى العبارة انتهى وصاحب الميسرة والمسالك والمدارك حملوا عبارة الشرائع على التخيير وقال الواو بمعنى أو بمعنى أنه تغير بين الاخراج عن الخالص خاصة منه أو عن الجملة منها لان الفروض كون الخالص معلوما مثاله أنه لو كان معه ثلثة دراهم والنش ثلثا تغير بين اخراج خمسة دراهم خالصة أو اخراج سبعة دراهم ونصف عن الجملة مع تساوي النش في كل درهم أما لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة فلا بد من الاخراج عن الجملة حياداً أو ما يتحقق معه البراءة والحكم في الجميع واضح مقطوع به عندهم وفي (التحرير) لو كل بالصافي من المنشوش ما معه من الخالص وجبت الزكاة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل ﴾ قد قدم الكلام في ذلك في الفرع الذي قبله كما قدم في الكلام فيها لو كان النش مما يجب فيه الزكاة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان أتكل

الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين (استحباباً) فلو كان قدر أحد التقدين سبعة والآخر أوبهامة أخرج زكاة سبعة ذهباً وسبعة فضة ويجزي سبعة من الاكثر وأوبهاتهما من الأقل (الخامس) لو تساوى القياور اختلقت القيمة كالزئبق والراضية استحب التقسيط وأجزأ التخصير (الفصل الثالث) في الغلات ولها نصاب واحد وهو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمداد كل مد رطلان وربع بالعراقي ودرهم ونصف بالمدني (متن)

الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر أحد التقدين سبعة والآخر أوبهامة أخرج زكاة سبعة ذهباً وسبعة فضة ويجزي سبعة من الاكثر قيمة وأوبهامة من الأقل (يريد أنه لو كان معه دراهم مفتوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل واحد منهما نصيباً ولم يعرف الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج من الاكثر مرتين كما ذكره في المثال لأنه ان طابق فلا بحث والا كان ما أخرجه زائداً (وأنت خير) بأن ما اشترطه من عدم امكان التمييز ليس بشرط ان رضي المالك باخراج ما ذكر نعم ان ما كس الزم التمييز وان لم يمكن أخرج ما ذكر (وأما) قوله ويجزي سبعة من الاكثر قيمة الى آخره فعناه أنه لو أخرج زكاة سبعة ذهباً وأوبهامة فضة أجزأ لان الغالب ان الذهب أكثر قيمة وان انعكس الامر فالعكس ولا يحتاج مثل ذلك الى ورود النص لوضوح الامر وقد قدم الكلام في الفرع الخامس عند الكلام على الفرع الثاني (الفصل الثالث) في الغلات (قوله) قدس الله تعالى روحه (ولها نصاب واحد هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمداد كل مد رطلان وربع بالعراقي ودرهم ونصف بالمدني) (الوسق) يتبع الواو كما نص عليه الحق الثاني والشهد الثاني وجاعة وهو ظاهر القاموس وفي (التفريح) انه بكسر الواو وفي (المصباح المنير) انه حمل بيمر والجمع وسوق مثل قلبي وقلوب ثم قال وحكي مضمم الكسر لغة وجمعه أوساق مثل حمل واحمال (وأما) اشتراط بلوغ خمسة أوسق فجمع عليه كما في الناصرية على ما حكي والخلاف والنية والمدارك وغيرها وأما كون الوسق ستين صاعاً فله الاجماع أيضا في النية والتذكرة وبه نطقت الاخبار (وأما) كون الصاع أربعة أمداد فهو قول العلماء كافة كما في المتن وقيل عليه الاجماع في الخلاف والنية وظاهر التذكرة وعن المعبر والمتبر ان المد ربع الصاع باجماع العلماء وأما ان المد رطلان وربع بالعراقي فقد حكي عليه الاجماع أيضا في الخلاف والنية وفي (المدارك) انه قول المعظم وفي (المنتهى) انه مذهب الاكثر وفي (إيضاح النافع) انه المشهور وعن البرزنجي انه رطل وربع وفي (البيان) وفيه انه شاذ وفي (التحرير) انه تمويل على رواية ضمنية وفي (الاقتصار) الاجماع على ان الصاع تسعة أرطال بالعراقي ولا يجب فيها دور ذلك شيء اجماعاً كما في الخلاف واجماعاً منا وأكثر أهل العلم والمخالف أبو حنيفة ومجاهد كما في التذكرة فانها قالوا تجب في قليله وكثيره وفي (المنتهى) لا نعلم خلافاً الا من مجاهد وأبي حنيفة ولا نصاب بهذا اجماعاً كما في الحديث وقال في (المنتهى) انه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في الزائد عن النصاب وان قل هذا وما ورد من الاخبار بايجاب الزكاة في القليل والكثير كما

مؤلفه أصح من غيره فيقول على خمسة زكاته على علي بن الحسين عليه السلام في الأول أو على غيره  
مطهر أو ما زاد في مقدار الصاع بل هو في رواية أو سقان كما في غيره بعد حمل الشيخ  
وجامعة على الاستيعاب جمعا وصاحبه في أدلة السنن على أنها ضعيفة السند (وليس) أن كل صاع تسعة  
أرطال بالراقي وستة بالمعني كما سرح به في خبري المحدثي وعلي ابن مالك الزايد في رواية الطبري  
ولا قائل بالفرق كما سرح به جماعة وهذا الخبر مؤيدان بالفعل منتزذان بظاهر صحيح الرواب  
نوح الراود في الفطرة أيضا وهو أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام وقد بثت اليك العام عن كل  
رأس من عيالي ب درهم قبه تسعة أرطال فكتب عليه السلام جوابا محصوه التقرير على ذلك والظاهر أن الأرطال  
مجدلة عن الصاع لأنه الواجب في الفطرة ويحمل الرطل على الراقي لأن الرواي كما قيل عراقي وفي  
صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويقبل بصاع والمد رطل ونصف والصاع  
سنة أرطال يعني أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالراقي والظاهر من جملة أن التفسير من ثمة الرواية  
ويشهد له قوله في التذكرة ما نصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطاله  
المدينة يكون تسعة أرطال بالراقي وعن المحدث أنه قل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع  
سنة أرطال بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالراقي وبقي الكلام في رواية سليمان بن حفص  
المروزي المروية في الفقيه والتذهيب قال قل أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام التسيل بصاع من  
ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة أمداد والمدون مائتي ومائتين درهما  
والدرهم ستة دنانير والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حتى شعير من أواسط الحب لامن صغاره ولا من  
كباره وقد اشتهر على مخالقات عديدة لا عليه الاصحاب في مواضع (الأول) في قدر الصاع فإن فيها  
أنه خمسة أمداد وعند الاصحاب أنه أربعة ومثلها في هذه مخالفة رواية سباعه التي هي دليل البرزلي  
فإنها نفقت بأن الصاع خمسة أمداد والمد قدر رطل وثلاث أواق وفيها أيضا مخالفة أخرى في المدفاه  
عند الاصحاب رطلان وربع بالراقي ورطل ونصف بالمعني على أنها موقفة مضرة (الثاني) في قدر المد  
فإنه عند الاصحاب مائتا درهم واثنتان وتسعون درهما ونصف درهم وقد ذكر في الرواية أنه مائتان  
وثمانون درهما (الثالث) في الدانق فندد الاصحاب أنه ثمان حبات من أواسط حب الشمير بل قل عليه  
اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم ثمان وأربعون شعيرة وهذه الرواية تضمنت بأنه اثنتا عشرة  
حبة فيكون الدرهم اثنتين وسبعين حبة فكان مخالفا لا عليه الاصحاب في جميع هذه المواضع فهم متفقون  
على طرحة وطرح خبر سباعه فلم يبق في مانحن فيه أشكل وقد انتهض الاصحاب لتأويل خبر  
المروزي قال شيخ في الاستبصار تأوله بالنسبة إلى الصاع يحمل الحبة أمداد على ماذا شارك بعض أزواجه  
في التسيل وهو أقرب ماد كره في الكتاب المذكور من الوجوه وإن كان لا يخلو عن بدو والصدوق  
في كتاب معاني الأخبار وصاحب البحر تأوله بالفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فخلاله على صاع  
الماء ورواية المحدثي على صاع الطعام وهذا يستند عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب  
الوضوء في المنع مع ما في ذلك من التأمل وعلى تقدير تمامه لا يتشبه في مثل صحيحة زرارة المقدمة  
الذلة على أنه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد ويقبل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل ونصف  
والصاع بستة أرطال قاتنا ظاهرة في كون الصاع فيها انما هو صاع الماء مع أنه فسر عليه السلام بما  
يرجع إلى الأربعة الأمداد لأن الأرطال فيأخذ على الأرطال المدينة والصاع ستة أرطال بها والمد رطل

ولا زكاة في الناقص فإذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سبيحا أو بطلا أو عذيا  
ونصف العشران سقيت بالنرب والدوالي والنواضع (متن)

ينصف وهو ظاهر في الأربعة أمداد دون الخمسة وأما باقي الأشكال فلم أقص على من تعرض للجواب  
عنها والمشهور بل كاد يكون إجماعا أن الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما وأحد وتسعون مثقالا وهو  
خبرة القتيبة والمتنع والهداية والقنعة والشيخ وجيه من تأخر عنه والمخالف إجماع المصنف في التحرير  
بموضع من انتهى فوزنه منه فيها مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم تسعون مثقال وقد  
اعتبر جماعة بدم معرفة مستندة وقال بعضهم الظاهر أنه سهو من قلبه الشريف وأنه تبع فيه بعض  
إمامة كما احتج به بعض أصحابنا انتهى ويدل على المشهور خبر إبراهيم بن محمد الهمداني وخبر جعفر بن  
إبراهيم بن محمد الهمداني في الأول أن المقطرة صاع من قوت بليل إلى أن يقل تدفنه وثلاثة أرطال يرطل  
المدنية والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون المقطرة ألفا ومائة وسبعين درهما والعريب أن الرطل  
العراقي ثلثا الرطل المدني وفي الثاني أعني خبر جعفر الصاع ستة أرطال بالمدنية وتسعة بالعراقي قال وأخبرني  
أنه يكون بالوزن ألفا ومائة وسبعين درهما والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به في الأول وهذا إنما يقتضيان  
على المشهور قد اندفعت الأشكال بخلافها في المقام عن مولانا المصنف الإردبيلي وغيره وما ذكر ظهر  
أن هذا التقدير يقتضي لا تحريجه عنه صرح جماعة وقد تشعبت بالمدنية والتذكير بأنه لا خلاف فيه بيننا  
وأما المخالف بعض العامة حيث ذهب إلى أنه تحريجه فإن قص قليلا وجبت الزكاة لأن الوسق في القفة  
الحل وهو يزيد وينقص ورده بأننا إنما اعتبرنا التقدير الشرعي لا القنوي وفي (التذكرة) كما عن المنتهى  
الإجماع على أن النصاب إنما يعتبر وقت الجفاف قال ولوجب تحرا أو زيبا أو حنطة أو شعير فقص فلا  
زكاة إجماعا وإن كان وقت تعلق الوجوب سابقا وقال في (التذكرة) وأما ما لا يجب منه وأما يؤكل  
وطيا كالبرني فإنه يجب فيه الزكاة وإنما يجب فيه إذا بلغ خمسة أوسق تحرا وهل يعتبر بنفسه أو بشيء من  
جنسه الأقرب الأول وإن كان ثمرة يقل كثيرا ولشافى وجهان انتهى وسأني تمام الكلام عند تعرض  
المصنف لذلك وفي (المنتهى) أن النصب معتبر بالكيل بالأصواع واعتبر الوزن لضبط والحفظ هو بلغ  
النصاب بالكيل والوزن ما وجبت الزكاة قلما ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون  
الوزن كالشعير فإنه أخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكاة على الأقوى وقال بعض الجمهور يجب وليس  
بالوجه ومرجع كلامه إلى اعتبار الوزن خاصة لأن التقدير الشرعي إنما وقع به لا بالكيل وفي (البيان)  
الاعتبار بالوزن ويحتمل أن يكفي الكيل لو قص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما حسان  
هنا انتهى ولا سبيل في هذا الزمان إلى معرفة قدر الصاع إلا بالوزن ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ ولا زكاة في الناقص ﴾ قد تقدم قل الإجماع على ذلك في ملاوي المسئلة السابقة ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ فإذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سبيحا أو بطلا أو عذيا ونصف العشر  
أن سقيت بالنرب والدوالي والنواضع ﴾ إجماع المسلمين كما في كشف الالتباس وإجماع العلماء (وهو  
مذهب العلماء) كلفه كما في المعبر والمنتهى فيما حكى والمفاتيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما في التذكرة  
وبالإجماع كما في التنية والضابط المستند من الأخبار في موضوع الحكمين عدم توقف ترقية المال إلى  
أصول الزرع على آلهن دولاب أو ناضح أو دالبه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بشيء ذلك من الأعمال

قَالَ اجْتَمَعَ بَيْنَهُمَا لَكُ الْكَثْرُ وَيُقْسَطُ مَعَ التَّسَاوِي ثُمَّ كَلَّمَ زَادَتْ وَنَجِبَتْ بِالْجَسَابِ (سَنَ)

كُتِبَ السَّوَابِيُّ وَكَرِيَ الْإِهَارُ وَإِنْ حُسِبَ فِي الْمَوْتَةِ لَدِمَ أَجْبَارُ الشَّارِعِ فَلَمَّا كَانَتْ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِمْ غَيْرِ  
(وَهَذَا سَوَالٌ) مَشْهُورٌ وَهُوَ أَنَّ الزُّكُوتَ إِذَا كَانَتْ لَا نَجِبَ إِلَّا بِدَ اخْرَاجِ الْمَوْجِبِ فَالْيَقِ يَطْرُقُ بَيْنَ مَا كَثُرَتْ  
مَوْتُهُ أَوْ قَلَّتْ حَتَّى وَجِبَ فِي أَحَدِهِمَا الشَّرْعُ فِي الْآخَرِ نَصْفُهُ وَقَدْ قُلَّ مِنَ الْحَقِّ أَنَّهُ أَجْلَبُ مِنْهُ فِي  
الْمَسَائِلِ الطَّبَرِيَّةِ أَنَّ الْأَحْكَمَ الشَّرْعِيَّةَ مُتَقَاةٌ مِنَ الشَّارِعِ وَكَثِيرٌ مِنْ عُلَّ الشَّرْعِ غَيْرُ مَعْلُومٍ لَنَا فَيَكُونُ  
عَلَّةُ الْفَرْقِ قِسْ نَصِ وَإِنْ اسْتَحْتَمَلَ الْأَجْرَاءُ عَلَى السَّقَى وَالْحَفْظَةِ وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ كُلُّهُ مُتَقَاةٌ بِالْمَالِكِ زَائِدَةً  
عَلَى الْأَجْرَةِ قَسَامِهَا التَّخْفِيفُ عَنِ الْمَالِكِ (وَأَجَابَ) عَنْهُ فِي التَّذْكَرَةِ وَالْمُنْتَهَى فِيهَا حَكِي عَنْهُ أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَوْتَةِ  
مِنَ الْكُلْفَةِ قَلْبُنَا وَجِبَ نَصْفُ الشَّرْعِ وَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْجَوَابَيْنِ الْآخَرَيْنِ فِي التَّقْيِيقِ بِقَوْلِهِ أَنَّ فِي ذَلِكَ  
تَسْجِيلَ اخْرَاجِ الْفَرَاهِمِ فِي إِصْلَاحِ السَّقَى وَتَكْلِيفِ الْمَشَاقِّ فِي حَزْوَانِهِ وَالسُّوَالِ وَالْجَوَابِ مُبَيَّنَانِ عَلَى  
الْمَشْهُورِ مِنْ عَدَمِ وَجُوبِ الزُّكُوتِ فِي النَّسَلَاتِ إِلَّا بِدَ اخْرَاجِ الْمَوْجِبِ وَأَمَّا عَلَى غَيْرِهِ فَالسُّوَالُ سَاقِطٌ  
مِنْ أَصْلِهِ وَقَدْ احْتَسَلَ فِي الْبَيَانِ اسْقَاطُ مَوْتَةِ السَّقَى لِأَجْلِ نَصْفِ الشَّرْعِ وَاعْتِبَارِ مَا عَدَّاهَا  
كَاسْتِسْمَاعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ قَوْلُهُ ﴾ قَدَسَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحَهُ ﴿ قَانَ اجْتَمَعَ حَكْمُ لَا الْكَثْرُ  
وَيُقْسَطُ مَعَ التَّسَاوِي ﴾ مَعْنَاهُ أَنَّهُ مَتَى اجْتَمَعَ الْأَمْرُ أَنَّ كَانَ الْحُكْمُ لَا الْكَثْرَ فَأَيْهَا غَلَبَ تَبَنَى الْحُكْمُ  
مِنَ الشَّرْعِ وَنَصْفُهُ مَعَ التَّسَاوِي يُؤْخَذُ مِنْ نَصْفِهِ الشَّرْعِيِّ مِنْ نَصْفِهِ الْآخَرَ نَصْفُ الشَّرْعِ وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى  
ثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ الشَّرْعِ وَقَدْ حَكِي عَلَى الْحُكْمِ الْأَوَّلِ الْاجْتِمَاعُ فِي الْغَنِيِّ وَالْمَقَاتِيعِ وَالرِّيَاضِ وَظَاهَرُ التَّذْكَرَةِ  
وَالْمَدَارِكِ وَجَمْعُ الْبَرْهَانِ بَلْ قَدْ يَدْعِي أَنَّهُ صَرِيحُ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ ظَاهِرٌ إِذَا كَانَ الْغُلُوبُ قَلِيلًا جَدًّا وَأَمَّا مَعَ  
التَّغَاوُتِ الْقَلِيلِ فَيُجِبُ عَمَلُ تَأْمُلٍ وَاسْتِسْمَاعِ التَّحْقِيقِ وَأَمَّا الْحُكْمُ الثَّانِي قَدْ ادَّعَى عَلَيْهِ اجْتِمَاعُ الْعُلَمَاءِ فِي  
الْمُسْتَبْرَهِ وَالْمُنْتَهَى فِيهَا قُلَّ وَالْاجْتِمَاعُ فِي الْغَنِيِّ وَالْمَقَاتِيعِ وَالرِّيَاضِ فِي (التَّذْكَرَةِ) لَا يَسْمَعُ فِي ذَلِكَ خِلَافًا  
وَاعْتِبَارِ التَّسَاوِي بِالْمَالَةِ وَالْعَدَدِ ظَاهِرٌ وَأَمَّا بِالْتَّمَعِ وَالتَّمَوُّ فَيَرْجِعُ فِيهِ إِلَى أَهْلِ الْخَبَرِ وَإِنْ أَشْبَهَ الْحَالُ وَلَمْ يَلَمْ  
الْأَغْلَبُ حَكْمُ بِالْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا هُوَ خِيَرَةُ التَّذْكَرَةِ وَالْمُنْتَهَى وَالْإِرْشَادُ وَالْبَيَانُ وَالْمَوْجِزُ الْحَاوِي وَكُتِبَ  
الْإِتْبَاسُ وَجَامِعُ الْمَقَاصِدِ وَالزُّوْضَةُ وَالْمَسَاسِكُ وَالْمَدَارِكُ وَغَيْرُهَا وَبِمَا احْتَسَلَ بَعْضُ وَجُوبِ الْأَقْلِ  
وَآخَرُونَ الْعَشْرَ لِلْإِحْطَاءِ وَالْأَوَّلُ أَوَّلَى إِذَا يُمْكِنُ اسْتِخْرَاجُهُ بِالتَّقْرِيبِ الَّذِي سَنَدَكَرَهُ (وَقَالَ الْإِسْنَادُ)  
قَدَسَ سِرُّهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ الْإِخْبَارَ الْكَثِيرَةَ يَضُدُّهُ وَيَقِي الْكَلَامُ فِي الْإِكْثَرِيَّةِ قُلَّ الْإِعْتِبَارُ فِيهَا بِالْإِكْثَرِ  
عَدْدًا كَمَا ادَّعَى أَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الْكَلَامِ الْإِكْثَرُ وَفِي (جَمْعِ الْبَرْهَانِ) أَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الرَّوَايَةِ أَوَّالِ الْإِكْثَرِ  
زَمَانًا أَوْ نُمُوً وَتَقَاً أَوْجَهُ وَأَقْوَالُ ثَلَاثَةٍ كَمَا سَنَسَمِعُ وَاعْتِبَارَ الْكَثْرَةِ قَدْ يَكُونُ يَسَدُّ السَّقَاتِ كَمَا لَوْ شَرِبَ  
ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِالسَّيْحِ وَأَرَسَا بِالْعَالِيَةِ مَثَلًا سَوَاءً تَسَاوَى زَمَانُهُمَا أَمْ اخْتَلَفَ وَقَدْ تَكُونُ بِالزَّمَانِ بِأَنْ شَرِبَ  
فِي ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً بِالْعَالِيَةِ وَفِي شَهْرَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِالسَّيْحِ وَقَدْ تَكُونُ فَالْمَوْجِبُ وَالْمَعْمُورُ بِمَا كَانَتْ السَّقَى  
الْوَحْدَةِ فِي وَقْتِ أَفْضَلٍ وَأَكْثَرُ نُمُوً مِنْ سَقَاتٍ مُتَدَدَةٍ فِي غَيْرِهِ (وَقَدْ اخْتَلَفُوا) فِي الْمُسْتَبْرَهِ مِنْهَا خِيَرَةُ  
الْكِتَابِ بِمَا يَأْتِي وَالتَّذْكَرَةُ وَالْإِبْصَاحُ وَالْعُرُوسُ وَالْمَوْجِزُ الْحَاوِي وَكُتِبَ الْإِتْبَاسُ وَتَمْلِيقُ النَّافِعِ  
وَجَامِعُ الْمَقَاصِدِ اعْتِبَارُ النَّفْعِ وَالتَّمَوُّ لِأَنَّ السَّقَى بِالسَّيْحِ قَدْ تَسَاوَى عَشْرًا بِالْوَاصِحِ (وَفِيهِ) أَنَّهُمْ صَرَحُوا  
بِأَنَّهُ إِذَا سَقَى نِصْفَ سَنَةٍ سَيَحًا وَنِصْفَهَا بِالنَّاضِحِ أَخْرَجَ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ فَتَأْمُلُ وَتُسْتَعْرِفُ الْحَالُ مِنْ غَيْرِ  
اشْكَالٍ وَفِي (جَامِعِ الْمَقَاصِدِ) بَدَأَ أَنْ قَالَ أَنَّهُ أَقْرَبُ قَالَ لَكِنْ لَوْ كَانَ حَفْظُهُ أَكْثَرَ مِنْ نُمُوِّهِ كَمَا إِذَا قَارِبَ

الزرع البلوغ وخيف عليه اليس لولا السقي فشكل انتهى وسيأتي ما يرفع هذا الاشكال وفي المدارك  
 وجمع البرهان والرياض ان الاختيار بالسدد لان الموتة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في  
 اختلاف الواجب (ويمكن) ان ترجع اليه الرواية بتقدير اطلاقها بما هو الطالب في الزمان الاكثر من  
 احتياجه الى عدد اكثر قدبر وفي (جمع البرهان) انه الظاهر من الرواية كما سمعت ووجه  
 ايضا بان الكثرة حقيقة في السك المتصل وهو هنا عدد السقيات لاني زمانه والمفط انما يحتمل على  
 حقيقته (وفيه) انه قد يفرض ما لا يمكن فيه عدد السقي كما لو شرب بهروقه أو بطر متصل ونحوه نصف  
 منه ثم سقي بالبالية شهرا أو شهرين عددا معيناً وفي (المسالك) ان اعتبار الزمان لا يخلو من وجه لانه  
 الظاهر من (في غل) الخبر الدال على ذلك من الصادق عليه السلام قل فيا سقت الساء والأهبار أو كان  
 بملا العشر وأما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم  
 يزيد الماء السقي سيما قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك (قلت) نعم قال النصف والنصف نصف  
 بنصف العشر ونصف العشر قلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيما  
 قال كم تسقى السقية والسقيتين سيما (قلت) في ثلاثين ليلة وأربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض  
 ستة أشهر سبعة أشهر قال نصف العشر قد أطلق فيها نصف العشر ورتبه على أغلبية الزمان من غير  
 استئصال من عدد السقيات في تلك المدة ونحن نقول ان الخبر كاد يكون ظاهراً أو ظاهراً في مختار  
 المصنف ومواقفه وذلك أنه لا سأل الزاوي عما يحصل من مجموع القسوم أعني السيج والدوالي أجابه  
 عليه السلام بأنه ثلاثة أرباع من دون استئصال عن كيفية الحصول والتكون أهر بالنسبة إليهما على السواء  
 في القدر أو الزمان أم لا قلنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسوم على  
 نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار به فساله الراوي عما إذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب  
 زماناً وعدداً لمكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل  
 له السقية والسقيتين والامام عليه السلام لم يجبه باده بده بأن في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب  
 حتى سأل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والمعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأنه فيه  
 نصف العشر من دون استئصال وسؤال ولا سأل واستعصّل ظهر له أن السقي بالسيج ليس على نحو ممتد  
 به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فأجاب بنصف العشر وعلمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستئصال  
 مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والمعددية الانحافه أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية  
 الزمان أو العدد فظهر ان المدار على الحصول والتمش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على  
 انحاء لا يندوها (الاول) أن يكون فيه النعم التام فان كان من السيج والدوالي على السواء أو تفاوت  
 يسير فالواجب ثلاثة أرباع فان كان أسدها أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادراً ندرته تلحقه بالعدم  
 فالحكم حينئذ منوط (بمناط غل) بالأغلب تنزيلاً لنادر منقولة المدموم وبهذا يتدفع التأمل الذي ذكرناه  
 آنفاً (فان قلت) قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتمش بحيث يساوي نفعه  
 فغالب أو يزيد عليه (قلنا) هذا فرض نادر جداً وسد محققه ووقوعه لا نقول انه نادر وغير معتد به  
 بل لنعتد به فان ساوى الاول فالتقسيم وان زاد عليه زيادة توجب للاول عدم الاعتداد به فالحكم له  
 وبهذا يظهر لك الحال في حل ما أورده في جامع المقاصد من الاشكال قدبر (الثاني) ان يكون السقي  
 مضراً للزراع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما اثم من السقي تلف الزرع أو أكثره (الثالث) ان



وتتعلق الزكاة عنه بدو صلاحها والاخراج واغنياء التسمية هذا يختلف حال كونها  
أولياً وفي التلة بعد التصفية من التين والتمر وانما تجب الزكاة بعد المؤن كالبنر ومن التمرة  
وغيره لا من أصل التخل وبعد حصص السلطان (متن).

لا يكون مضراً ولا نافعاً بل يكون كالغيبث أو عيباً (الرايع) ان يكون فيه نفع يسير جداً ويكون التمر والتفاح  
والعيش انما هو من جهة أخرى كالجلبب بالبروق مثلاً ولا ريب ان قولهم عليهم السلام باسقي بكفا  
فيه الشر وما سقي بكذا فيه نصف الشر انما ورد على القسم الرابع والاول لان كانا من سنخ واحد  
وهذا أمر واضح لا مجال للتأمل فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس مورد ما كان فيه نفع يسير جداً  
وان دام السقي به طول السنة فاشتلك بما اشتلك على ضرر أو كان عيباً لا يرتاب أحد في أن قوله  
عليه السلام قيا سقت السماء الشر ليس وارداً فيها اذا كان نفع الزرع يسقي السماء يسير جداً بحيث  
يعد نادراً وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلاً العزيز النعم القوي فولاه حصل التيسر  
المعتد به وكذلك الحال في العكس كما اذا كان نفع السقي بالدوالي يسيراً جداً وان كثيراً بحيث يمد قومه  
كلا نفع بالقسبة الى السقي من السماء وان قل فليحفظ ذلك وليسبح النظر فيه هذا بالنسبة الى الواقع  
والاخبار وأما كلام الاصحاب فيقول على ذلك ودعوى ظهوره في المدد كما قيل في محل المنع مع  
ملاحظة ما ذكرنا على ان القائل بمقالة المصنف هم الاكثر ممن تعرض له كما سمعت وما ذكر يندفع  
أشكال البيان حيث قال فيه ولو قابل المدد والزمان فاشكل كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في أربعة  
أشهر وبالسبح ثلاثاً في ثلاثة أشهر فان اعتبرنا المدد فالعشر والافصاف اتعنى ولم يرجع فيه  
كصاحب الروضة وصاحب المفاتيح وغيرها شيئاً من الاقوال هذا ولا هجرة بالامطار العادية في أيام  
السنة اذ لو اعتبرنا لم يبق ما يجب فيه نصف الشر كما هو واضح نعم لو حصل من الامطار الاستثناء  
عن السقي بالقبولاب مدة متدا بها فهو معتبر بل في كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر  
عليه مرة أو مرتين من دون حاجة الى سقي آخر أصلاً وهذا داخل في السقي وفيه الشر ويحصل  
ان يكون الذي فيه نصف الشر هو ما لم يطر عليه أمطار عظيمة النعم بأن لا يطر عليه أصلاً أو يطر  
نادراً وقد أشار الى ذلك كله الأستاذ قدس الله تعالى لطفه الشريف ﴿قوله﴾ قوله قدس الله تعالى روحه  
﴿وتتعلق الزكاة عنه بدو صلاحها وانما تجب الزكاة بعد المؤن أجمع كالبنر ومن التمرة وغيره  
لا من أصل التخل وبعد حصص السلطان﴾ اما كون وجوبها مد المؤن فهو خيرة الفقه المنسوب الى  
مولانا الرضا عليه السلام واقفيه والمهداية والمتم والمقنة كما ستقع عبارة الجمع وكتاب الاشراف  
وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في موضع منه كما ستقع والمراسم والنية والسرائر والاشارة  
والشرايع والنافع والمعتبر والمنهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص وتخليصه  
والتحريير والبصرة والبيان والدروس وتطبيق الشرائع وتطبيق النافع وايضاحه وجامع المقاصد والموجز  
الحاوي وكشف الالتباس وجمع البرهان والمصايح والرياض والمجلسي في شرحه على الفقيه وقد قبله  
صاحب التلخيص عن والده عبد الدين وهو ظاهر الاستبصار والتهديب والتفحيم أو صريحاً وهو  
خيرة الاكثر كما في المنهى والمفاتيح والرياض والمشهور كما في المختلف وتخليص التلخيص وكشف

الألباس وفوائد القول وعد الروضة والميسرة (قلت) بل لو ادعى مدح الاجماع لكان في محله كما هو ظاهر  
 القنية أو صريحاً وفي (التحرير) أن خلاف الشيخ في الخلاف ضعيف وأما عبارات التي عندناك بأسماها  
 فالوجود في نسختين من الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان وموثة العبارة  
 والقرية وفي أخرى منه بعد خراج السلطان وموثة القرية وهي الموافقة لما في القنية والمداية والمتنع  
 والمقنة وقد صرح المجلسي في تفسير هذه العبارة أن المراد بالقرية الزرع وبوجه أن القرية من حيث  
 هي هي ليس لها موثة ملحقة في ذكوة الثلاث بالضرورة من الدين فيكون كتابه عن موثة الثلاث  
 لأن الغالب كون الثلاث في القرى على أنه لم ينسب أحد إلى هؤلاء استثناء موثة القرية وإنما نسبوا  
 إليهم استثناء موثة الثلاث والأمر في ذلك واضح جداً وفي (كتاب الاشراف) للنفيد بعد اخراج  
 البذر والموثة ولم يتعرض لخراج السلطان والموضع الذي صرح به في المبسوط قوله النصاب ما بلغ خمسة  
 أوساق بعد اخراج حق السلطان والمؤمن فيمكن الجمع بين قوله هذا وقوله في موضع آخر كل موثة تلحق  
 الثلاث إلى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون الساكنين بأن المراد أن هذه المؤن لازمة على  
 الساكن إلى وقت اخراج الزكوة لكن ذلك الوقت يستثنى ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون  
 مراده ليس للمالك أن يوجه موثة حصة الساكنين إليهم ويلزمهم بها لو عين الساكنين أو  
 يأخذها من بيت المالك كذلك لو لم يمين كما هو مقتضى الأموال المشتركة بل الواجب  
 عليه أن يخرجها إلى وقت اخراج الزكوة فيأخذها فأمس (وأما الخلاف) فالوجود فيه  
 كل موثة تلحق الثلاث إلى وقت اخراج الزكوة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء إلا عا فاته  
 قال المونة على رب المال والساكنين بالحصة (دليلاً) قوله عليه السلام فيما سقت الماء العشر أو نصف  
 العشر فلو أزمانه المونة لني أقل من العشر أو نصف العشر انتهى ولم يدع على ذلك إجماع الأصحاب  
 كما نقلوا عنه وأراد بجميع الفقهاء قضاء العامة ولم يرد قهاتنا كما هو المعروف من طريقين مارس كلامه  
 فيه وكيف بدعي إجماع أصحابنا والقنية والمتنع والمداية والمقنة وجل العلم نصب عيبه بل قد سمعت  
 كلامه في النهاية والمبسوط في موضع منه وقد شرح في التهذيب عبارة المقنة ومنه يظهره من إجماع  
 جامع الشرائع حيث أن المقنم عليه زيادة على ما ذكر أبو علي والحليان وابن ادریس وابن عه  
 محاصر له مخالف لإجماعه ولم يحضرن الكتاب المذكور على أنه قد يقال أن عدم استثناء حصة السلطان  
 في الخلاف وجامع الشرائع يرون ما ادعى فيما من الإجماع إذ الكل قائلون باستثناء حصة السلطان  
 إلا أن يقول أنها ليست من المؤن وفيه تأمل ثم أنه لو كان ما ذكره حقا وكون المسلمين عليه لا شهر  
 أكل اشتهار فكيف يذهب جل علاننا أن لم قل كلمهم إلى خلافه أن ذلك لربيب جداً وإلى ما في  
 الخلاف مال جماعة كالشيد الثاني في فوائد القواعد وصاحب المدارك وصاحب الفاتح وقد تزدن به  
 عبارة الفقه والروضة والميسرة والمساكن ولم يتعرض له صاحب الوسيعة ولا الشيخ في المجل هذا بيان  
 الحال في المسئلة بحسب الاقوال وأما بحسب الأدلة فيدل على المشهور بعد الأصل مع موازنة القرآن  
 ومخالفة العامة وإجماع القنية وما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام المتخذ بالمشهرة القرية  
 من الإجماع وبما ذكر وما يأتي قوله عليه السلام في الحسن أو الصحيح يترك للحارس يكون في الحائط  
 العلق والمنقن والثلاثة لحفظه إياه وما يقال عليه بأنه أخص من المدعى قد دفع بموجب التعليق مع العلم  
 مسلم القائل بالفرق بين موثة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى وغيره وأن الأصل في الشراكة

يقتضي التمسك بالقرينة هو الشركة في النعم والاستثناء في الأرض المستأجرة وفيما لم يشرع في ذلك من  
 يكون المستأجر مالكاً في الأرض المستأجرة وفيما لم يشرع في ذلك من يكون المستأجر مالكاً في الأرض المستأجرة  
 وغير ذلك وكل مال مشترك له أحكام مسلمة ككون النعم من بين على قدر النعم والتمتع كذلك وان ذلك من  
 جهة الشركة لا غير وكان هذه الأحكام المسلمة منصوص عليها بالخصوص في هذه الآية لا غير  
 انحصار مسمى ولا في غيرها فكذلك ما من فيه أو من في ما قبل عليه (أولاً) بان الشركة ليست على معنيتها  
 الأموال المشتركة لتكون الحظارة على الجميع ولهذا جاز لك الأخراج من غير النصاب والتصرف فيه  
 بمجرد الضمان (وأيضاً) بأنه إنما يقتضي استثناء المونة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى أم من  
 ذلك نوجه ضمه ظاهر لان قضية القاعدة الشركة في النعم والحظارة وغيرهما من الأحكام وخروج بعضها  
 بدليل من خارج لا يقتضي عدم قاعدة أصل الشركة وان هي الا كالصاحب بالخصوص ولا ريب أنه جهة في  
 الباقي (على اننا نقول) ان الظاهر في خروج هذا الخارج إنما هو الاطلاق بالمالك وذلك يقتضي باستثناء المونة  
 فان في عدمه حرباً كثيراً والاختصاص مدفوعه بعدم القائل بالفرق بين المونة المتقدمة والمتأخرة ويدل  
 عليه أيضاً أنه قد ثبت استثناء البذر وحيث ثبت استثناءه ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وكيف لا يستثنى  
 البذر وإيجابها (١) فيه يستلزم تكرار وجوب الزكاة في الثلاث ومن هنا ينجم ما استدل به المشهور من أن  
 الزكاة تأجيل في الغنم والقائمة وذلك لا يتناول المونة ويندفع ما أورد عليه بأن متعلق الزكاة ما يخرج من الأرض  
 وهو شامل لما قل المونة وغيره ووجه الدفع على ما مر لان دعوى تعلق الزكاة بمجموع ما يخرج من الأرض ممنوعة  
 لان ما يخرج من الأرض ما قبل البذر ولا زكاة فيها قطاً فأمل (وما يستجبه) لقول الآخر اجماع الخلاف  
 الذي لم نجد فيه في نسخين وبذلك أيضاً اعترف صاحب الرياض وعلى فرض وجوده وما كان ليكون قد  
 عرفت حاله وعموم الاخبار الدالة على الشر ونصف الشر من دون استثناء المومن وحسنه أبي بصير  
 ومحمد بن الباقر عليه السلام أنها قالا له هذه الأرض التي تزارع أهلها ما ترى فيها فقال كل أرض  
 دفها اليك سلطان فاحرنه فيها فليك فيها أخرج الله منها الذي قاطك وليس على جميع ما أخرج الله  
 منها الشر إنما الشر عليك فيما يحصل في بك بعد مقاسمتك قالوا أنها كالصريمة في عدم استثناء  
 شيء سوى القاسمة واستشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم الشر في المونة في أقل ونصفه فيما هي  
 فيه أكثر وفي الجميع نظر أما السموات فمخصوصة بما مر على أنها غير تامة الدلالة لان الاخبار  
 الثابتة المطلقة في وجوب الزكاة خالية عن ذكر حصة السلطان والبذر واعداق الحارس فيظهر ان  
 المقام ليس مسوقاً لذكر المستثنيات قطاً فخصم دلالتها على عدم الاستثناء وكذلك الحال فيما دل  
 على استثناء حصة السلطان فانه لم يذكر فيه استثناء الاعداق للحارس وما دل على استثناء ذلك لم يذكر فيه استثناء  
 حصة السلطان فلم يكن ريب لنصف ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات وإنما هو مقام التفصيل  
 بين ما يجب فيه الشر ونصفه سلمنا لكنا نقول ان الحلاقات الاخبار تصرف الى المتعارف والعادة  
 وقد عرفت ما هو عادة ومتعارف والاصل عدم التمدد وعدم التغير وجاء ما كان على ما كان سلمنا  
 لكنا نقول ان هذه السموات وردت على التيقية لان كل جمیع الفتاوى الا على متعين على عدم الاستثناء  
 وكون المون كلها على المالك واذا كان التقى على ذلك فلا يلزمهم كذلك ان لم يكونوا أشد في ذلك

(وأما) المسببة أو الصحيحة قد عرفت بما ذكر الحال فيها بل قد يدعى أنها أظهر دلالة في كون  
 الشتر في خصوص القصد الذي يبق في يده بعد اخراج المقاسة هو اتفاق كما هو الباعه أنه صرف من  
 الزرع المون التي أشرنا إليها قبل اخراج المقاسة لم يكن عليه فيها شيء. فغال المون حال المقاسة فكما  
 أن السلطان لا يضاق المالك بالمون المذكورة فكذلك القراء والاعتدال على أن الشيعة كانوا يخرجون  
 المون من مالم حتى تزيد بذلك حصة السلطان مراعاة له واعادة أو على أن السلطان كانت يقهرهم  
 على ذلك ويمنعهم من اخراجها من الزرع وكان له على كل زرع شخص لا يارسهم أصلاً أو هن شيء.  
 لأن الظاهر أن السلاطين لا يملكون ذلك كما أن الشيعة لا تفعل مثل ذلك أيضاً معهم وسبارة أخرى  
 أن دعوى أغلبية الصحيحة دلالة بمنوعة قائما وإن أصحبت من الوجه الذي ذكره إلا أنها بملاحظة  
 قوله عليه السلام إنما عليك الشتر فيما حصل في يلك بعد مقاسته لك بناء على أن مقاسته له لا تكون  
 حائجة إلا بعد اخراج المون من فقس الزرع تنكس دلالتها لأن الحاصل في يده حينئذ ليس بالاماعدا  
 المون وهذا الشيخ في الاستبصار وغيره جعلها دليلاً مشهور وله بناء على ما ذكرناه وقد يستدل  
 الخصم بمنبر ابن شجاع وهو على ضعفه وفرض دلالة إنما وقع ذلك في كلام السائل فليحفظ وليأمل  
 فيه (وأما) ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به المختار بأن يقال أن المونة لو كانت على رب المال  
 لما توجه تصنيف الشر فيها كثرت فيه والانصاف أنه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين  
 لمكان تسالم الخصوم عليها وتضييع الأدلة من الطرفين بها وإنما لم يجعلوا ذلك دليلاً بل شاهداً إذا  
 لعل التناوت من تناوت التسبب مع أن الشر ونصفه غير منطبقين على مقدار المون كما هو ظاهر والمراد  
 بالمون ما يترمه المالك على النلة مما يتكرر كل سنة عادة وإن كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحراث  
 والسقي والحفظ وأجرة الأرض وإن كانت غصباً وإن لم ينو إعطاء مالكها أجرته ومونة الجبير وما  
 قص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها لو كان سبب نقص شتر كائنها وبين غيرهما وزرع  
 وعين البلد أن كان من ماله المزكي ولو اشتراه بخير بين استثناءه وقيته وكذا مؤنة الدامل المثلية وأما  
 القيمة بقيتها يوم التلف ولو عمل منه متبرع لم يحسب أجرته إذا لامد المنية مؤنة عرفاً ولو زرع مع  
 الزكوي غيره قسط ذلك عليها ولو زاد في الحراث من المتاد لزوع غير الزكوي فالعرض لم يحسب  
 الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزرع عليها ما يقصد لها واختص أحدها بما يقصد له ولو كان المقصود  
 بالقات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحسب من المون ولو اشترى الزرع  
 احتسب ثمنه وما يترمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المون اللاحقة لبدون  
 الصلاح فاعتبار التصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الاجرة  
 ولو بالمقاسة سواء في ذلك العادل والجائر إلا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه أجرة عادة  
 فلا يستثنى الزائد إلا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهراً فلا يضمن حصة  
 القراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع أملاكه من غير تفصيل ورعه المالك  
 على الزكوي وغيره بحسب المتاد كما مر ولا تحسب المصارف الزائدة على المالك كذا ذكرنا في  
 المسالك وقد قلت في المصاييح وغيره برمتها وفي (الفخيرة والمدارك) هو تفصيل أكثره حسن على  
 القول باستثناء المون ونحو ما في المسالك مافي الروضة وفوائد الشرائع قال في الأخير كلما يحتاج إليه  
 الزرع عادة فهو من المون سواء تهدم على الزرع كالحراث والحفر وعمل التاضح ونحو ذلك أو قلبه

[illegible]

في البيان انتهى وأنت قد عرفت ان المسئلة اجاعية وقد صرح بها الشيخ وابن ادريس وغيرهما وما في المتن  
 والقبية والمنفعة والنهاية وغيرهما من قولهم بعد خراج السلطان ظاهر في ذلك ان لم يكن مريحا والاخبار الواردة  
 في سقوط العشر بأخذ الخراج وان عمل بها الشيخ تارقي الجمع بين الاخبار ومال اليها المولى الاردبيلي فعمي  
 مطروحة بالاخبار الاخر مضافا الى اعراض الاصحاب عنها قال في (الحدائق) قد اعرض عن الصلح بها كانه  
 الاصحاب قديما وحديثا مع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها وارجاعها الى  
 قائلها والا ظهر عليها على التقية فانه مذهب فان مذهبه في وقت له صيت وانتشار انتهى وقد  
 أوليت ثلثة بقولته عن نفس الخراج وهذا لا يجري في رواية فائدة وأني كبس وأولها المولى الاردبيلي  
 يجعل الخراج على الزكوة وأنه متى أخذها الجائر ينون الزكوة قهرا فانه تبرأ ذمة المالك وتسقط عنه  
 او هذا التلويل تشبه له صحة بقول بن شبيب وصحبة عيسى بن القاسم وصحبة الحلبي لكن في  
 صحة زيد الشحام ما يارض هذه الصحاح حيث قال ان هولائي يأثرتا فأغشون منا الصدقة  
 فنطلمهم اياها أعجزني هنا قال لانما هولائي قوم غصبوك وانما الصدقة لاهلها وظاهر الاصحاب على عدم  
 العمل بالاخبار الاول بل عليه اجاعا كما من المتعنى فتكون الاخبار الثلاثة الصحاح شاذة أو محمولة على  
 التقية قد حكى القول بمضمونها عن ويؤيد صحة الشحام الاصل والعموم وحملها على الاستحاب  
 نارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا كما ذكره جماعة بعد جدنا ثم ان اطلاق الخراج على الزكوة  
 في هذه الروايات بعيد جدا لكنه أولى من الطرح ان لم نعملها على التقية وانه الاظهر وقد هي الكلام  
 فيها اذا لم تكن الارض خراسية أو كانت وكان الأخذ ليس عن يدهي الامامة كسلالين  
 فهل يكون ما يأخذونه على الارض والحال هذه مستثنى كحصة السلطان المتقدمة أو يختص بالمالك الطاهر  
 من اطلاقهم اخراج حصة السلطان أنه لا فرق بين أن تكون خراجية أو غيرها اذا ضرب عليها حصة  
 ولا بين كونه شيئا أو غيره ويشهد لذلك ما ذكره المولى الاردبيلي في توجيه اخراج حصة السلطان  
 والمؤمن قال فانه لو لم يسط ما يمكن الزرع لانهم ما يتلون سواء كان ظلا أو حقا ونحوه ما في المسالك  
 فيها اذا أخذ الجائر زيادة على الخراج المتاد ظلا قال لا يستثنى الزائد الا أن يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن  
 من منعه سرا أو جبرا فلا يضمن حصة الفراء من الزائد انتهى وفي رواية سعيد الكندي ما يستفاد  
 منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني أجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم  
 فضل ما بينهما قلت لم أعظمهم ولم أزد عليهم قال نعم وانما زادوا على أرضك فانه يستفاد من هذا الخبر  
 انه لا ضمان على من جبره الحاكم فأخذ مال الغير من يده ظلم لكن هنا يتم فيها اذا أخذ من نفس الطقة  
 ويرشد الى ذلك ما ذكره في التذكرة حيث قال تذييب لوضرب الامام على الارض الخراج من غير  
 حصة فالاقرب وجوب الزكوة في الجميع لانه كالدين انتهى فليأمل فيه فانه مخالف لظاهر كلامهم وسنسمع  
 التحقيق والذي يظهر لي ان التقييد بالخراجية لبيان الواقع فليأمل وهذا الخراج انما يتصور في موضعين  
 في المتوجة عنوة وفي أرض صالح الامام أهلها الكفار على ان تكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم رد  
 الارض عليهم مخرجة ثم يسلون فانه يبيح الخراج ولا تسقط الزكوة بخلاف ما لو ضرب على أرضهم الملوكة  
 خراجا وأسلوا فانه يسقط والفرق ان الاول أجرة والثاني جزية (وليعلم) أن أكثر الاصحاب قالوا بعد  
 حصة السلطان ومنهم من قال بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتل أن يكون  
 الخراج أهم من الحصة بأن يكون المراد من الحصة هو المقاسمة أي حصة من الثلاث بنون الشركة والخراج

ما جعله على الأرض الخراجية من الفقة وأن لم يكن بعنوان الشركة في حين الإخراج <sup>في حين الإخراج</sup>  
 وعن الصبري أن الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة أراد بها الخراج <sup>في حين الإخراج</sup>  
 كان مشتركاً بين المسلمين كالمشروع عبوة أو مختصاً كالأنار وصديق على المشترك أنه حصه لأنه المالك  
 والمحمول فيؤمن اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك ومن جمع بينهما أراد بالحصة ما اختص بالامام  
 وبالخراج المشترك انتهى وفي (جامع المقاصد) المراد بحصة السلطان خراج الأرض أو قسمها ونحوه  
 ما في الحدائق من أن المراد بخراج السلطان حصته هو ما يأخذه من الأرض الخراجية من قدر أو  
 حصه من الحاصل وإن سمي الأخير مناسمة انتهى وهذا يوافق ما ذكره في التجارة من قولهم ما يأخذه  
 السلطان الجائر من الغلات باسم القاصة والاموال باسم الخراج ويخالف ما يستعمله من التذكرة آتفا  
 قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولا تتكرر الزكوة فيها بعد الإخراج وإن بقيت أحوالاً  
 ولا يجوز أخذ الربط من الثمر ولا النيب ولو أخذ الساعي رجع بما قص (أما علم  
 تكرر الزكوة بعد الإخراج وإن بقيت أحوالاً فليس بالإجماع منا ومن جميع الفقهاء إلا الحسن البصري  
 فإنه قال كما حال عليه الحول وعنده نصاب منه فليس المشرذ كذا في الخلاف وفي (البيان)  
 أنه ملحق بالإجماع (وأما) عدم أجزاء أخذ الربط من الثمر والنب من الزبيب فقد صرح به في  
 المبسوط والشرائع والتذكرة والإرشاد وغيرها كما ستسمع والمراد أنه لا يجوز أخذ ذلك أصالة وإن بلغ  
 قدر الواجب عند الجفاف أما أخذه بالقيمة فيصح ولا رجوع فيه وإن قص كما صرح بذلك في فوائد  
 الشرائع والمبدية والمسالك والمدارك وقرب في التذكرة والتحرير وستسمع عبارة الأخير واستقر في المتن  
 أجزاء الربط من الثمر إذا أخرج من ما لو جف لكان بقدر الواجب بقسمة الربط ثم في الفقه (التحرير) لو  
 دفع المالك الربط من الثمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب إلا بالقيمة السوقية وعندي فيه نظر (١) ولعله  
 نظر إلى ما ذكره في المنهي وفي تعليقه نظر لأن ذلك لو تم لاقتضى جواز الإخراج منه مطلقاً وكيف يتم  
 والاطلاق أعم من الحقيقة وقولهم الأصل في الاستعمال الحقيقة إنما هو حيث يعلم الوضع ويشك في  
 الإرادة وفي (البيان) ما لعله بوافق المنهي قال وما لا يبلغ من النيب زيباً ومن الثمر ربطاً بقدره  
 البلوغ ليعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب إما من الصين كما هي أو منها مقدرة زيباً وتمرأ أو  
 قيمة أحدهما ويمثل ذلك عبر في الموجز الحاروي وشرحه ويمكن الجمع بين عبارة البيان هذه  
 وعارته الأخرى التي صرح فيها بعدم الأجزاء كما في الكتاب وغيره ولا يذهب عليك ما في عبارة  
 البيان من قوله ومن الثمر ربطاً قلن الأولى أو الأصح أن يقال ومن الربط تمرأ إلا أن يقال أنه من باب  
 صناعة القلب فليأمل ولو أخرج الربط أو النيب عن مثله جاز قطعاً كما نص عليه في الارتداد والتذكرة  
 وجمع البرهان والمدارك وغيرها محلاً بالاطلاق وخبر سعد بن سعد وأما رجوع الساعي بالتقصان إذا  
 أخذه وجف ثم قص قصده صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والبيان والمدارك وقد  
 (١) يحتمل أن يكون نظره في النظر إلى أن إخراج القيمة من غير القدين غير جائز لكنه من  
 يجوز ذلك (منه قدس سره)

﴿ فروع ﴾ (الاول) تضم الزروع المتباعدة والتمار المنفردة في الحكم سواء اتفقت في الایناع أو اختلفت وما يطلع مرتين في الحول يضم السابق الى اللاحق (الثاني) الحنطة والشعير جنسان لا يضم أحدهما الى الآخر (الثالث) الملس حنطة حبتان منه في كأم واحد على رأي والملت يضم الى الشعير لصورة ويحمل الى الحنطة لاهما طبا وعدم الانضمام (مثنى)

صرح في أكثر هذه بانها فصل منه شيء مرده على المالك وهو مما لا يرب فيه ولو أود المالك استرجاعه ودفع بدله كان له ذلك كما في المارك بل في المبسوط والبيان انه لو أخذه الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فقص طالب الى آخر ما قلناه عنهما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول تضم الزروع المتباعدة والتمار المنفردة في الحكم سواء اتفقت في الایناع أو اختلفت وما يطلع في الحول مرتين يضم السابق الى اللاحق ﴾ وجوب ضم ثمر النخل والزروع الى بعض سواء طلع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الامر انما اجمع عليه المسلمون كما في التذكرة وقال في (المسئ) لو كان له نخل يماوت ادراكه بالسرعة والبطء فانه يضم الثمران اذا كانا لعم واحد وان كان بينهما شبرا أو شبران أو أكثر ولا تصرف في هذا خلافاً وقضية ما في هذين الكتاتين أن لا يخالف من المسلمين وفي (الميسية) ان بعض العامة يخالف وأن في تسوية الحق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعة وإدراكه دفعة واختلاف الامرين رداً على بعض العامة ولو كان الامر كذلك لذكر في الخلاف أو التذكرة أو المسمى وبالحكم المذكور طفت عبارات اصحابنا كالمبسوط والوسيلة وما تأخر عنها مما تعرض فيه له وقد بسط الكلام في المبسوط في ذلك (واما ضم السابق الى اللاحق فبما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصاييح والاشهر كما في الماتيع ومذهب الاكثر كما في المدارك وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمدارك وغيرها وقواعد المسالك واقتصر في البيان والدروس والمصاييح على نقل القولين من دون ترجيح والقول بعدم ضم خيرة المبسوط والوسيلة لانه في حكم ثمرة سنتين وللإصل والاول ممنوع والثاني مقطوع بالاطلاقات اذ الفروض كونها في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانقضاء فكانا بثمرتين وكذا الحال فيما اذا كان له نخل بعضه يحمل مرة والباقي مرتين فمل المشهور يضم الجميع وعلى قول الشيخ والطوسي لا يضم اذ لا فرق بين المستثنين على القولين والاصحاب فرضوا الخلاف في الاولى وظاهر التذكرة أن الشيخ لم يعرض لثانية وليس كذلك بل تعرض في المبسوط للمستثنين قال وان كان له ثمرة بهامة وثمرة في نجد فادركت التهامية وجدت ثم اطلعت التجديفة ثم اطلعت التهامية مرة أخرى لا يضم التجديفة الى التهامية الثانية وانما تضم الى الاولى لانها لسة واحدة والتهامية الثانية لا تضم الى الاولى ولا الى التجديفة لانها في حكم سنتين نعم الطوسي في الوسيلة اقتصر على ذكر الاولى والنقض بيان الحال والا فلا فرق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الحنطة والشعير جنسان هنا لا يضم أحدهما الى الآخر ﴾ صرح بذلك جم غير وقتل عليه الاجماع في الخلاف والتحرير والتقيدي لانها في الربا متحطان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الملس حنطة حبتان في كأم واحد على رأي والملت يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاهما طبا وعدم الانضمام ﴾ (قال في الصحاح) الملس ضرب من الحنطة حبتان



(الواقع) لا يستحق التبرع به في الدنيا ولا في الآخرة (والأغلب في السقي)  
فما لا يتواءم مع الاعتقاد في الاصلية بالأكثر حداً أو نقلاً (والأغلب الثاني) (السادس)  
مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ما كس قسطاً (منه)

في قشر وهو طعام أهل صتاء وقال السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كما به الحنطة (قوله)  
 ابن الأثير في النهاية السلت ضرب من الشعير أيضا لا قشر له وقيل هو نوع من الجلبانة  
 والاول أصح لأنه سهل عن بيع البيضاء بالست فكرهه والبيضاء الحنطة وفي (القاموس) السلت  
 بالضم الشعير أو ضرب منه وقال في (المبسوط) السلت شعير فيه مثل ما فيه واللس نوع من الحنطة  
 يال إذا ديس بقي كل جتين في كالم ولا يذهب ذلك حتى يبق ويطرح في رحاء خفية ولا يبق قاء  
 الحنطة ويبقى بقائها في كلبها ويترجم أهلها أنها إذا هرست أو طرحت في رحاء خفية خرجت على  
 النصف فإذا كان كذلك تغير أهلها بين أن يلقى عنها الكمام وتكال على ذلك فإذا بلغت النصاب  
 أخذ منها الزكوة أو تكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة أوسق زكوة فإذا اجتمع عنده  
 حنطة ولس ضم بعضها إلى بعض لأنها كلها حنطة وفي (الخلاف) السلت نوع من الشعير يقال أنه يكون  
 الحنطة وطس علم الشعير بارد مثله فإذا كان كذلك ضم إليه وحكم فيه بحكمه والانضمام فيها كما في المبسوط  
 خيرة انتهى في باب زكوة الفضة وجامع المقاصد وفوائد الشائع والمساالك والميسية والروضة وصرح  
 بذلك في الإيضاح في السلت قسط دون اللس فإنه لم ينص عليه بشيء (في المدارك) أنه  
 يعني الانضمام فيها مذهب الشيخ وجماعة وعدم الانضمام فيها خيرة الشرائع والمختف  
 والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجمع البواهر وهو ظاهر الفتنة والاستبصار  
 والسرائر والارشاد وغيرها والمشهور الاستحباب فيها كما في كشف الالتباس والمفاتيح وقد يظهر من  
 التنية دعوى الإجماع عليه فيها واقتصر في الغروس على نسبة ذلك إلى الشيخ فهو متوقف كما في  
 موضع من المنتهى (قلت) الظاهر الاستحباب فيها للأصل ولشمول الأخبار الدالة على الاستحباب  
 لها وخروجها بأخبار المحصر في التسعة لا لعدم تحقق كونها حنطة وشعيراً كما قيل ذلك في المدارك  
 والمفاتيح وحكي أنه مقتضى كلام المجهرة على أنه قد يستعاد ذلك من الأخبار لكان عطف السلت على  
 برب الشعير في حصة محمد بن مسلم وفي خبر آخر السلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة ووجه التعليل  
 بالصورة في الكتاب أن الأجسام إذا تساوت في الصورة النوعية انحلت في الماهية فتساوى كل الأفراد  
 في الاسم الموضوع لهاية الكاية فتساوى في الحكم المطلق عليه ووجه التعليل بالطبع أن الطبيعة  
 صادرة عن الصورة النوعية ملوثة لما قلنا لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علنا عدم الصورة النوعية  
 التي باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير ووجد خاصة الحنطة فيه وهي الطبيعة المختصة بها  
 فكان منها واحتمال عدم الانضمام في الكتاب راجع إلى اللس والست لا لاخبر خاصة (قوله)  
 قدس الله تعالى روحه (لا يسقط الشر بالخراج في الخراج وقوله) لأشكّل الأغلب في السقي إلى آخره (قد  
 قدم الكلام في المستثنى كل في محله فالاولى عند الكلام على استثناء المؤمن والثانية عند شرح قوله  
 فان اجتمعا حكم لا أكثر (قوله) قدس الله تعالى روحه (م اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع  
 الاختلاف أن ما كس قسط) أي وإن لم بما كس أخذ من الجيد قال في (التذكرة) الثمرة إن كانت

(السابع) يجوز للساعي الخرص فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يحمل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الاكل حينئذ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفریط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن التمتع ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه (متن)

جنساً واحداً أخذ منه سواء كان جيداً أو رديئاً ولا يطالب بشيء ولو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته ليتنى الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الرديء وهو قول عامة أهل العلم وقال مالك والشافعي إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط انتهى وقد تقدم ما له وقع في المقام

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجوز للساعي الخرص ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والمعتبر والمصابيح بل في الخلاف أن الشافعي ومالك والزهري ومالك وأبو ثور ذكروا أنه إجماع وعمله النخل والكرم قطعاً كما في المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره وهو المقول عن أبي علي اقتصاراً على مورد النص ولأن الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج أهلها إلى تناولها ولا كذلك الفريك فإن الحاجة إليه قليلة جداً إلى غير ذلك من خفاء وظهور وقال في (الخلاف) يجوز الخرص على أرباب الثلث وتضمينهم حصة المساكين وهذا يعطي جوازه في الثلاث لو حود المتضمن وهو الاحتياج إلى الأكل منه قبل يسه وتصفيته وهو خيرة جامع المقاصد والتلخيص وفي (تخليصه) أنه المشهور وقصر الخلاف على ابن الجنيد وظاهر التذكرة التوقف وقد يظهر ذلك من الشهيد وأبي العباس والمنايع ووجه حين يبدو الصلاح كما نص عليه جماعة وكأنه مما لا ريب فيه وقد تقدم من الكلام ما له وقع تام في المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكاة وصفة الخرص إن كان نوعاً واحداً أن يدور بكل نخلة أو شجرة وينظر كم في الحطب ربطاً أو عبثاً ثم يقدّر ما يجي منه ثمراً أو رطباً وإن كان أنواعاً خرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك في التذكرة وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يحمل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الأكل منه ﴾ ولا البيع ولا الهبة كما صرح بذلك في المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفریط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن التمتع ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيره وفي (التذكرة) الإجماع على ذلك والخلاف مالك ولو اختار المالك الحفظ ثم تلف الثمرة أو تلفت بتفریطه ضمن حصة الفقراء بالخرص إن لم يعلم القدر والأضمن القدر وكذا لو تلفها الأجنبي كما نص على ذلك في التحرير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وقال في (التذكرة) لو احتاج إلى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمس الثمرة جار القطع اجماعاً لأن الزكاة يجب على طريق الموساة فلا يكلف ما يتضرر به وبذلك أصل ما له ولأن في حفظ الأصول حفظاً للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل أو الوزن بسراً أو رطباً ولو كفى تخفيف الثمرة خفها وأخرج الزكاة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لأن الزكاة يجب موساة فلا يجوز تقويت مصلحته بسببها وفي

ويجوز القسمة على الزمين النخل واليدين وادعى المالك النقص المحتل قبل دون غيره وقبل قوله  
 لو ادعى الجايعة أو غلط الخمارس أو التفتيح غير سبب لا كذب الخمارس عمداً (الثامن)  
 الرطب الذي لا يصير تمرًا يجب الزكوة فيه ويشترط بالتمر على تقدير الجفاف أن يبلغ  
 النصاب وجبت ونخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا النصب (التاسع) ينقص الخمارس (الواحد) من  
 قطعها بنهر مصلحة أشكال يشاء من تضرر القراء قطعها لتبرقادة ومن علم منع المالك من التصرف  
 في ماله كيف شاء ولو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى وفي (المبسوط) ومن أراد  
 رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك  
 فراراً من الزكوة وعلى الوجهين مما لا تلزمه الزكوة ومثله قال في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس  
 الله تعالى روحه ﴿ ويجوز القسمة على رؤس النخل ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة  
 والدروس وغيرها فيعين الساعي حصة القراء في نخل بيته ولا حرج في ذلك ولو كان رطباً لأن القسمة  
 تميز الحق وليست فيما يمنع من بيع الرطب بمثله على رأي من منع ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
 تعالى روحه ﴿ والبيع ﴾ يجوز بيع نصيب الساكنين من رب المال وغيره ويدفع حصة القراء من  
 الثمن أو يبيعان جميعاً ويقسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة وقال في (المعتبر) ويجوز له عندنا  
 تقويم حصة القراء من غير مراعاة الساعي وفيه أيضاً والتذكرة والتحرير والبيان والموجز الحاروي  
 وكشف الالتباس لو لم يكن ساع جاز لكان أن يخرج عدلاً يخرسه ولو خرس بنفسه جاز إذا كان عارفاً  
 ويجوز لرب المال قطع الثمرة وإن لم يستأذن الخمارس ضمن أو لم يصن وقال في (المبسوط) ولا ينبغي لرب  
 المال أن يقطع الثمرة إلا بإذن الساعي إذا لم يكن ضمن حقه فإن كان ضمنه جاز له ذلك وإنما قلنا  
 لأنه يتصرف في مال غيره بغير إذنه وذلك لا يجوز ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو ادعى المالك  
 النقص المحتل قبل دون غيره ﴾ أي غير المحتل وفي المحتل قبل قوله من دون بين وكذا يقبل قوله  
 لو ادعى الجايعة من دون بين وإذا ادعى غلط الخمارس قبل في المحتل من دون بين ولا تسع دعواه  
 في غير المحتل وهل يحط له القدر المحتل فيه أشكال ذكر ذلك كله في التذكرة ولو ادعى تلف الكل  
 أو البعض فإن كان بسبب ظاهر فاقول قوله ولا بين عليه ولو كان بخفي فاقول قوله أيضاً ولا بين عليه  
 كما نص على ذلك في التذكرة والتحرير ونحوه ما في البيان حيث قال ولا بين على المالك لو ادعى  
 التلف بسبب ظاهر أو خفي ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ يحلف (قلت) قال في المبسوط ومنى أصحاب  
 الثمرة آفة مباوبة أو ظلم ظالم وغير ذلك من غير تعريض سقط عنهم مال الضمان لأنهم أثناء في المعنى فإن  
 اتهموا في ذلك كان القول قولهم مع بينهم وفي (الدروس) يصدق المالك في تلفها بظالم أو غيره بينه  
 فمسله أراد مع التهمة فيكون موافقاً لشيخ قائل ولو ادعى كذب الخمارس عمداً فلا تسع دعواه  
 قطعاً كما لو ادعى الخمر على الظالم والكاذب على الشاهد ﴿ قوله ﴾ قدس تعالى روحه ﴿ الرطب  
 الذي لا يصير تمرًا يجب الزكوة فيه ويشترط بالحرص على تقدير الجفاف أن يبلغ النصاب وجبت  
 ونخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا النصب ﴾ أي الذي لا يصير زيباً وقد نص على ذلك في المبسوط  
 والدروس وقال في الأول وينبغي أن يجز ما يجبي منه الثمر والزبيب من نوعه لا من نوع آخر  
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكفي الخمارس الواحد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى

(المأثر) لو باع الثمر متعبداً للحرص والضمان صحت البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء  
 مالم يضمن القيمة في مسائل الزكوة تجب في العين لا القيمة فان فرط ضمن والتأخير مع  
 إمكان التفريق أو البع إلى الساعي أو الامام تقيط (متن)

والتحريم والتذكرة والدروس والبيان وجامع المقاصد لكن في المبسوط ان استظهر بأخرمه كلف  
 أحوط وفي (المعتبر) وما بعده الاثنان أفضل وفي (التذكرة) انه يشترط فيه الامانة والمعرفة اجماعاً  
 وبها قيد جماعة ولا ريب في ذلك لان الحرص انما يتم بهما ويخالف الحارص القومين لانهم  
 يتفانون ذلك الى الحاكم فاقفر الى السدد كالتشادة بخلاف الحارص فانه حاكم يجزي فيه الواحد  
 ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو باع الثمرة بعد الحرص والضمان صحت البيع ولو كان قبله  
 بطل في حصة الفقراء مالم يضمن القيمة﴾ يصح تصرف المالك في التصاب قبل الحرص وبه البيع  
 والمبة وغيرهما اذا ضمن حصة الفقراء فادبايع كانت الصدقة عليه وكذا لو وجبها ولو شرط على المشتري  
 جاز ولو لم يضمن البائع الزكوة ولا شرطها على المشتري احصل صحة البيع في الجميع فيضمن البائع  
 الزكوة لانه تصرف في مال الغير وسلطان البيع في قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء  
 فيتخير المشتري لو لم يعلم بتعويض الصفقة عليه كما ذكر ذلك في التذكرة وفي (البيان) ليس له التصرف  
 الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الحارص فيضمن أو يضمن له الساعي انتهى وعلى الحارص ان يترك في  
 غرضه ما يحتاج المالك اليه من اكل اضيافه والطعام جبرته وأصدقائه وسواهم المستحقين للزكوة وما  
 يتناثر من الثمرة وينساقط ويأكل الطير والمارة كما في التذكرة ونحوه ما في التحرير والبيان والموجز  
 الحاوي وكشف الالتباس وكذا المعتبر حيث قال لا يستعصي الحارص بل يخفف ما يكون به المالك  
 مستظفراً انتهى والنظر في التخفيف الى الحارص (وقال في المعتبر) ايضاً لو زاد الحرص كان للمالك  
 ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنييد ولو نقص عليه تحقيقاً لفائدة الحرص وفيه تردد لاثبات  
 الحصة في يده امانة ولا يستتر ضمان الامانة كالوديعة وفي (البيان) لو زاد عن الحرص فزيادة للمالك  
 عند ابن الجنييد ويستحب له دلوها ولو نقص فلا شيء عليه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس)  
 انه تلزم الحصة مع المواقة أو الجهل أو المخالفة يسير لا بكثير يعرف كونه خطأ فيستدرك الخطأ له وعليه  
 لكنهما قيذا ذلك مع الضمان والمراد بالضمان العزم على أداء الزكوة من غير ما تعلق به التصرف وان  
 كان من نفس التصاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الزكوة تجب في العين لا في القيمة﴾  
 هذا هو المشهور كما في الفاتح والخاتم بل كاد يكون اجماعاً كما في المصاييح وهو مذهب علاننا  
 أجمع حيواناً كان أو غلة أو ثياباً و به قال اكثر أهل العلم كما في المنهى ونسب في التذكرة الى علاننا  
 وفي (كشف الحق) الى الامامية (قال) وقال الشافعي في القيمة وفي موضع آخر من التذكرة قال  
 عندنا وفي آخر في الخلاف وفي (السرائر) أنهم عليهم السلام اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها  
 من الدم وفي (الانتصار) انه الذي تقتضيه أصول الشريعة ذكر في مطاوي مستلة زكوة التجارة وفي  
 (جمع البرهان) انه الفهوم من الاخبار وله لا خلاف فيه عند أصحابنا وقال بعض اقاتل بالقيمة مجبول  
 ونسبه بعض الى شذوذ من أصحابنا وقفه في المعتبر عن بعض العامة وحكي في البيان عن ابن حمزة انه  
 قلله عن بعض الاصحاب وله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة أثر وقد قلله في المبسوط وقال ومن

باب الجبر أن الذي استقر عليه كلام الفقهاء أن التعلق ينقسم إلى ما يتعلق بالعين خاصة وما يتعلق  
بالنفس خاصة وما يتعلق بهما قالوا فالظاهر أن ما عدا المكاسب من متعلقات العين يتعلق بالعين وكذا  
زكاة المال والتجارة لظاهر الأحاديث وليس له تعلق بالنفس إلا مع تحقق التعلق بالعين وإن جاز  
لا يمتنع الدين لعدم مصادقتهما في التعلق ابتداء سواء تقدم أو تأخر أما المكاسب فلا ريب في تعلق  
الحس فيها بالنفس بالنسبة إلى تكليف المالك بالأخراج وغير ذلك وهل له مع ذلك تعلق بالدين  
كالفدين بالنسبة إلى الرهن والتركة يحتمل ذلك لكون الوجوب إنما هو بسبب الدين ومقتضى عدم  
تحقق الوجوب عند التنازل ولا ريب في ما فيه الدين القديم لا يوازيه في المكاسب وذلك لأن الوجوب  
إنما هو فيها بفضل عن موتة المكاف والدين من أعظم المؤن والأشكال في سقوط الحس لو تعلق  
الفاصل بشيء فترط بعد المحول فإن جعلناه في النعمة فالوجوب باق وإن جعلناه في العين ففي جملة كالتركة  
والرهن تردد مما يشبه تعلق الحس بالمكاسب اشتراط الضمان من مال بهيمة ثم تلف ذلك المال هذا  
كلامه وإنما قلناه بقائه لجودة فائدته لا سيما في تعلق الحس لأننا نتبعنا كلامهم في باب الحس فلم نجد  
أحد تعرض لحال تعلقه بالمال ثم في كلام الحق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع  
أقسامه بالنفس ويدل على تعلقه أعني الزكاة بالعين بعد الإجماع القول والمعلوم النصوص الواردة في  
الذهب والفضة حيث نقلت بأن في عشر بن ديناراً نصف وفي كل أربعة دنانير ديناراً وكذلك الحال  
في الدرهم والوردة في الفلوات الأربع حيث نصبت أن فيها العشر ونصفه ومعلوم أن العشر حقيقة  
في واحد من العشرة وكذلك نصفه في نصفه وكذلك النصوص الواردة في زكاة الأنعام وآداب  
المصدق فإن الأخيرة في غاية الظهور في الشركة في مواضع إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في أن  
الله سبحانه فرض الفقر في أموال الأغنياء إلى آخره وإنما لم تعلق بالنفس لتكررت في النصاب الواحد  
بكرار المحول كما استدلل بذلك الشيخ وغيره ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب إذا قصرت  
التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفرط ولم يميز لخاصة تتبع العين لو باعها المالك والواجب باطلة  
اتفاقاً كما في المدارك والمناقب والمصايح قل هذا الاتفاق المستدلون من قهائنا هذا ولا يرجع على ما  
في الأخيرة من أن أمثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي لأن الاستعمال في السبي  
شائع ذائع مثل قولهم في العين الدية بل لا يمكن الحل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من  
الأبل شاة إلا بتأويل سيد لا تقول لا ريب في كون لفظة في حقيقة في الظرفية واستعمالها في السبية  
أقل قليل كما في قوله صلى الله عليه وآله إن امرأة دخلت النار في هرة بل قيل أنه مقصور على السباع  
فالمنع الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته وأدلته وثمراته أكثر من أن نحصى فلا داعي إلى  
التأويل بل الصير إليه حينئذ عبث بما ظنك فيها إذا توفرت الموانع عنه سلطنا أن استعمالها في السبية قائم  
لكن ذلك لا يقضي بالحل عليه مع عدم المانع عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صفة أفضل فإن  
استعمالها في غير الوجوب كثير جداً وكذلك العام فإن التخصيص كثيراً ما يتصوره حتى قيل ما من عام  
إلا وقد خص وقد قيل إن أكثر اللغة محارات وكل ذلك لم يبدل بأمر العموم والحقيقة (وعساك تقول)  
إن المانع في المقام هو عدم إمكان الحل على الحقيقي إلا بتأويل في قولهم عليهم السلام في خمس من  
الأبل شاة (قلت) لا مانع من أن تكون الشاة التي هي حق المعير مقررة شرعاً في ملك المعني كما في قولهم النحاة

في الصدق فانه حقيقة في الظرفه عند أهل الرية والتجاة ليست من جلسه بل حقيقته على ان تكون خمس من الابل سبباً لنفس الشاة باطل بل سبب لكونها حق التصبر على ان هذا وأمثاله مما ورد في الامام الثلاثة مما يحتاج الى التأويل على كل تقدير فيعمل لفظ الشاة على ما يساويها عينا أو قيمة (ومسالك قول) ان التجوز في كلمة في أقرب من هذا وأقل كلمة (لانا قول) حل الشاة على ما ذكره شين ولا أقل من رجحانه بملاحظة الاخبار الظاهرة أو الصريحة في الشركة وان الجميع ليس ملك المالك وملاحظة ما قلّه المستدلون من الاختلافات والاختلاف الواردة في جواز اعطاء القيمة مطلقاً مع عدم القول بالفصل مع ان التجوز في الشر ونصف الشر وحله على ما يساوي الشر ونصفه ليس أولى مما نحن فيه بل هو أولى بل لا ريب في بطلان ما يصلح مستنداً لقائل بالتعلق بالقيمة من عدم جواز الزام المالك بالاداء من الدين وعدم منعه من التصرف في النصاب قبل الاخراج قد أجيب عنه بأنه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافي الشركة في الدين (قلت) وملاحظة الاخبار تكشف عن ذلك حتى انه يصدق في دعواه الاخراج وسوّل الحول وقد اشتمل الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام ربه العالمين على غاية الارفاق والتخفيف ثم انظر كان التخلف في خاصية موحداً لمنع من التعلق بالدين لكن منع التعلق بالدين أولى لما سمع وعرف من التخلفات الكثيرة ووجود المواع المنفرة واثبات دفع اليد عن القولين لوجود التخلف في الطرفين أحداث قول ثالث في الدين وقياساً على زكوة الفطرة لا وجه له لانها لا تتعلق بالمال فلماذا تعلقت بالقيمة (وأما) كيفية تعلقها بالدين فالظاهر انه بطريق الاستحقاق فالقريب شريك وقد نسب ذلك الى الاصحاب في الايضاح في مبحث أجزاء بنت الحاض عن خمس شاة قال في أثناء كلام له مانعه ويعضده اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالدين تعلق الشركة وفي (المدارك) انه الظاهر من كلام الاصحاب حيث أطلقوا وجوبها في الدين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال آخر وجواز الصرف في النصاب اذا ضمن ان الزكوة بدليل من خارج (قلت) وذلك مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة في الدين وكلام القائلين بذلك ما عدا المصنف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضمينه بالاجماع على جواز الاداء من مال آخر في غاية الفساد لما عرفت من انهم أجابوا بأنه ارفق وعرفت ان الامر كذلك من غير ريب لكنه في التذكرة قرب عدم الشركة واحتل ضعيفاً الشركة لكن جواز اخراج المالك من غير النصاب ثم قال فعلى عدم الشركة لا خلاف في ان الزكوة تتعلق بالمال فتحمل تعلق الدين بالدين وتعلق الارش برقية الجاني ثم أخفي قل أقوال العامة والتفرع على الاحتمالات المذكورة واتقاه الشهيد في ذلك فاحتل أنه كارهه وأنه كتم على ارش الجناية قال وتضمن الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وعرض بالاجماع على تتبع الساعي المدين لو باعها المكلف ثم قل ويحتمل ان يرد تعلق الزكوة في نصاب الابل الحقة بالقيمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال ثم أجاب بأن الواجب في عين المال قيمة شاة ثم فرع ما فرعه في التذكرة بمبارات أخر قال انه اذا باع بعد الوجوب عند في قدر نصيبه قولاً واحداً وفي قدر الفرض يعني على ما سلف فعل الشركة يطل البيع فيه ويخبر المشتري بالمحال تبعض الصفقة فان اخرج البائث من غيره ففي فوذا البيع فيه أشكل من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك الجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالف له في التقدير وعلى القول بالقيمة يصح البيع فضلاً عن أدنى المالك لزم والا فساعي تتبع الدين ويحدد المظان ويخبر المشتري وعلى الرهن يطل البيع الا أن يتقدم الغلمان ويخرج من

هو العمل الذي يخرج من الثياب التي كانت حتى تكبر الحول فزكاة واحدة ولو كان  
أكثر من ثياب جيب واحد الأول بالزيادة فلو حال على تسع حولات فثمان وثمان  
إلى أن تقص عن الثياب فلا يجب شيء وبصدق الملك في عديم الحول وفي الإخراج من  
غير ينة ولا يمين ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان في التقصد الثالث في ما يستعين فيه  
الزكاة وفيه مطلبان (الأول) مال التجارة على رأي (مقن)

غيره وعلى الحنابلة يكون البيع الترتيما بالزكاة فإن أداها نقد وإن امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتبعية لو أخرج البائع الزكاة فالأقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتل عدمه أما للاستصحاب خياره وأما لاحتمال استحقاق المدفوع فتدبر مطالبة الساعي انتهى (قلت) قوله نقد في قدر نصيبه قولاً واحداً إنما يوضح فيه دعوى الإجماع في الثلاث إذ الواجب عشر الجلة أو نصفه أما لو باع أربعين شاة وفيها الفريضة ففي صحته أشكال من أن الواجب شاة غير معينة فيجوز المبيع أو ربع العشر من كل شاة يحتل الأول لاختصاصهما فترا أن امتنع المالك والثاني لمكان الضغوط بالنسبة لو تلف ينبر فترط فليتأمل واحتمل أنها كتمتق الرهن هو مختار الشافعي واحتار أبو حنيفة أنها كتمتق الحنابلة وهو أحد الروايتين عن أحمد مع مواضعهم لنا على نقلها بالعين وقوله على القول بالقيمة يصح البيع فإن أدى المالك والا فلا ساعي تتبع العين إلى آخره (فيه) أن هذا أشبه شيء بالتعلق بالعين لا بالقيمة فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد حتى تكرر المحول فزكاة واحدة ﴾ لتعلق الزكاة عندنا بالعين فنقصت في المحول الثاني ومن أوجب الزكاة في القيمة أوجب شاتين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الأول بالزيادة ولو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا إلى أن ينقص عنه النصاب فلا يجب شيء ﴾ كما لو ملك ستاً وعشرين وحال عليها أحوال فليبه للأول بنت غناض ولثاني خمس شياة ولثالث أربع وهكذا إلى أن يقصر عن خمس عشرة فيجب شاتان وهكذا إلى أن يقصر عن خمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويصدق المالك في عدم المحول وفي الإخراج من غير بينة ولا يمين ﴾ سواء ادعى ما هو الظاهر أو خلافه لأن الزكاة حق لله سبحانه وبعث على طريق الموااساة والرفق والادمي إنما هو جهة لصفها فيقبل قوله وإن كان الظاهر مع الساعي كما إذا ادعى أبداًل النصاب وأنه باعه ثم اشتراه أو ادعى أنه كان دمية ستة أشهر ثم ملكه أو ادعى أنه دفع الزكاة إلى غير هذا الساعي فإن الأصل والظاهر عدم ذلك كله ثم قد يقال أنه يستحب للساعي أن يعرض عليه اليبين للاستظهار فإن حلف فلا كلام وإن امتنع لم يطالبه بشيء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان ﴾ بقاء عين النصاب أو بثبوت المحول أو بإقراره بما يباقي دعواه المسقطه للزكاة أو بقي خصوص ولا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفي مطلق كافي حام المقاصد ﴿ المقصد الثالث ﴾ فيما تستحب فيه الزكاة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الأول مال التجارة على رأي ﴾ الاستحباب مذهب الأكثر كافي في البسوط والتذكرة والإبصار وقد نسه في إلى الشبهين والمرتضى وأبي الصلاح وابن البراج وسلاز وابن أبي عقيل والواله وحده وقول

وهو المملوك بمقد معاوضة للاكتساب عند التملك فلا يستحب في الميراث ولا الهبة ولا ما يقصد به التقية ابتداء أو انتهاء (مقن)

انه غنائه وفي تخلص الطغيان والبيان وكشف الاتباس والمدايرك والمناجيع والمصاييح والمدايق  
انه المشهور وفي المذهب الرابع والمقتصر نسبه الى جهور اصحابنا وفي (المخلاف) الى المصلين من  
اصحابنا وفي (السرائر) انه الصحيح من أقوال اصحابنا وفي (الاتصاف) نسبه الى الامامية كما هو الظاهر من  
الفنية وفي (المدايرك) بمدينه الى أكثر المتقدمين نسبه الى سائر المتأخرين وقد نسب جماعة الوجوب  
كالثبيد في القروس وأبي الساس والصيمري والمقداد وغيرهم الى أبي بایره وآخرين الى ظاهرهما  
ولعله أصوب اذ ليس في التقية والمقتن الا قوله فليكن زكوة في (المبسوط) والمخلاف والوسيلة والسرائر  
نسبه الى قوم من اصحابنا وعن الحسن بن عيسى الباقى انه قال اختلعت الشيعة في التجارة فقال  
طائفة بالوجوب وقال آخرون بعدمه انتهى والاختلاف التي استدلت بها على عدم الوجوب ظاهرة في  
التقية لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب وقد حقق الاستاذ الشريف دام ظلّه العالي  
في مواضع ان الاجل على الاستحباب لا ينافي التقية وهذا مما يريد ذلك وتحقيقه في محله فلا يلتفت الى  
ما في الواقع والمدايرك وقد قل صاحب الوسيلة ان القائلين بالاستحباب اخطفوا فقال ومن قال  
بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان حر طيه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى  
ونسبها برمتها عند قول المصنف الا ان تعضي عليه أحوال فيستحب زكوة سنة ولعل صاحب  
الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يراع عارنه قال في (المبسوط) لأزكوة في مال التجارة على قول أكثر  
اصحابنا وجوباً وأما الزكوة فيها استحباباً وقال قوم منهم يجب فيها الزكوة في قيمتها وقال بعضهم  
اذا باعه زكاه لسنة واحدة والظاهر ان المراد من القوم لا يبيع الا أكثر قليلاً **قوله**  
قدس الله تعالى روحه (وهو المملوك بمقد معاوضة للاكتساب عند التملك) هذا تعريف لمال  
التجارة من حيث تعلق الزكوة به والافسائي ان التجارة أعم من ذلك والمملوك بمنزلة الجنس  
يدخل فيه ما صلح لتعلق الزكوة المالية به وجوباً واستحباباً وغيره كالخضروات والظاهر  
عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد بالمملوك المال والظاهر عدم صدقه على المنفعة  
فكون زكوة القار المتخذ قنماً قديماً آخر وخرج بالعقد الميراث وحيازه المباحات وان قصد بذلك  
الاكتساب وخرجت الهبة والصدقة والوقف بمقد غير معاوضة والمراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاً بالمال  
ونفس المعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعرض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب  
وقد تعلق على ما هو أعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقاً فدخل فيه الثلاثة المذكورة وقد  
قطع في التذكرة بعدم صدق التجارة على هذا القسم وقال يشترط كونها معاوضة محضة وفي (الياس)  
هل يشترط في المعاوضة ان تكون محضة نظر من انه اكتساب موصى ومن عدم عد مثله عوضاً عرفاً  
أما الصلح على الاعيان فكأن سواه قلنا بغيره أم باصالة ونحوه ما في المسالك من الردود وخرج بقيد  
الاكتساب عند التملك ما ملك بمقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب أما مع القهول أو قصد التقية  
أو الصدقة به أو نحو ذلك وان تعبد قصد الاكتساب ودخل ما يملك فلا اكتساب عند التقيد ثم ينشأ عنه  
من انه لا زكوة فيقبل في المختار انه موضع وفق الآن تقول ان المراد ان قصد دائماً والظاهر ان حذف



ولا ما ربحه من التجارة ولا ما ربحه من الغنم ولا ما ربحه من الفاكهة ولا ما ربحه من  
 غيرها من الأشياء ثم زكوة عليهم يكن مالهم حلالاً ولا يكره ولا بد من  
 استمرار نصاب أحد التقدين طول الحول ولو قص في الأول (من)  
 هذا القيد لا ينعقد ما ينعقد منهم من قوله لاكتساب أيضاً فلتأمل والشروط في الاكتساب  
 في تلقى الزكوة به لا خلاف فيه ومن العلماء بل يشتر استمرارية الاكتساب طول الحول فيتحقق  
 كونه مال تجارة وإنما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للملك وقد ذهب طائفة وأكثروا العامة إلى  
 اعتبار ذلك كما في المدارك والمشهور كما في المسالك والروضة والمصابيح اعتبار هذا القيد فلا تكفي النية  
 المبردة من دون الشراء واقتراح قصد التجارة بالملك لعدم سمي التجارة بشر تصرف كما لا يكفي  
 نية السوم من دون الاسامة وقال في (المعتبر) وهو قول بعض العامة أنه يكفي لأن التبرع والانتظار  
 تجارة ولأن نية القنية قطع التجارة فكذا المكس وهو خبرة البيان وظاهر القصة واستحسنه في المسالك  
 وقواه في الروضة واستدل عليه بإطلاق التصوص (قلت) له أوفق ببعض التصوص والموافق لظواهر  
 أكثر الأخبار باعتباره وقد يفرق بين نية القنية ونية التجارة حيث يحصل القطع في الأولى دون الثانية  
 على المشهور بأن الأصل للاقتناء والتجارة عارضة وبمجرد النية يمد حكم الأصل ولا يزول حكم الأصل  
 بمجرد ما وقد فرق به في التذكرة ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿ولا ما يرجع باليب﴾ كأنه فرغ على  
 اعتبار القيد يعني أنه لو قصد التجارة عند الرد باليب أو الاسترداد كما لو اشترى عرضاً قنية ثم رد ما  
 اشتراه بيب أورد عليه ما به فأنه على قصد التجارة لم يصير مال تجارة لأن الصادق عليه السلام  
 قال إن أمسك التمس الفضل على رأس ماله فله الزكوة وهو يدل على اعتبار رأس المال فعمله  
 لم يملك بمرض فأشبه الموروث ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشترى عرضاً قنية بمئة  
 ثم رد ما اشتراه بيب أورد عليه ما به فأنه على قصد التجارة لم ينعقد﴾ كذا ذكر في التذكرة  
 والامر واضح وهذا بخلاف ما إذا كان المدفوع والمأخوذ كلاهما تجارة كما إذا قاموا بالتجارة ثم ردا  
 ليب أو شبهة فإن المتعين جاريان في التجارة ومما يعرف الحال في الأخيرين ﴿قوله﴾ قدس الله  
 تعالى روحه ﴿ولا بد من استمرار نصاب أحد التقدين طول الحول ولو قص في الأثناء ولو حبة فلا  
 زكوة﴾ قد انتحل هذا الكلام على اشتراط النصاب وكونه نصاب أحد التقدين واستمراره من أول  
 الحول إلى آخره وعلى اشتراط الحول أما اشتراط النصاب أعني بلوغ قيمته نصاباً من المعتبر والمعتبر  
 أنه قول علماء الاسلام وكذا قل في كشف الالتباس والحدائق وفي (جمع البرهان) كما عن نهاية الاحكام  
 الاجماع عليه وهو ظاهر التذكرة والرياض وتنسج عبارة التذكرة وفي (المخلاف) النصاب يراعى في  
 أول الحول إلى آخره لأنه لا خلاف في أنه تعلق بمحض زكوة انتهى ملخصاً وأما تقديره ما بنصاب  
 أحد التقدين فقد صرح به جماعة منهم المصنف في التذكرة والفاضل الميسي والشيدائي في المدارك  
 أن ظاهر الروايات أن هذه الزكوة بيبها زكوة التقدين فيعتبر نصابها ويساويان في قدر المخرج وقد  
 تأمل فيه في الأخيرة وفي (الحدائق) لم أقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب فصلا عن كونه نصاب  
 أحد التقدين سوى الاجماع (قلت) الاجماع على تقديره بذلك محصل معلوم وفي الأخبار ما يظهر  
 منه أن الفرق بين زكوة التقدين وزكوة التجارة منحصر في خصوص عدم الوجوب أو في خصوص كونه

ومن عدم الحسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت الا أن تمضي أسواقه  
كذلك فتستحب زكاة سنة (مقن).

غير التقدين المسكوكين شامل هذا ويتميز في الزائد عن النصاب الاول بلوغ النصاب الثاني كما نص  
على ذلك في التذكرة والميسية والمساك والمدارك وقوله في الاخير عن المنتهى (وفي المنتهى والخلاف)  
ما يدل على خلاف ذلك في مسئلة رجحان زكاة البين على التجارة على تقدير وجوبها حيث استفتح الشيخ  
بان زكاة البين أقوى للاجماع على وجوبها ووقع الخلاف هنا ولان الزكاة تتعلق بالبين فيكون  
أولى واحتج أمج حنيفة على عكسه بأن زكاة التجارة أحظ للمساكين لاجلها تجب فيها زاد بالنصاب قال  
في (المنتهى) وقائل على الاول لانسلم الاجماع هنا وفي غيره هذه الصورة لا ينفذ القوة الى أن قال وعلى  
الثالثة بالمنع من مراعاة الاصل للفقراء الى آخره وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانياً فليأمل جيداً  
والاكتماء بالنصاب الاول فيزكي ذلك وما راد قليلاً كان أو كثيراً هو الظاهر من أكثر البارات حيث  
سكتوا عن النصاب الثاني وفي (فوائد القواعد) أنه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وإن  
العامية صرحوا باعتبار الاول خامة (ورده في المدارك) فان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على  
اعتبار الثاني قال والجمهور إنما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكاة القدين كما ذكره في  
التذكرة (قلت) ربما يقال ان اطلاق لفظ نصاب القدين يشمل النصابين فيها مضاعفاً الى أنهم لم يعرضوا  
للمطابقة في النصاب الثاني فليأمل جيداً وأما اشتراطها رأس المال طول الحول فقد ادعى عليه الاجماع  
في التذكرة وكشف الالتباس وهو ظاهر المنتهى والمدارك قال في (التذكرة) يشترط وجوب رأس المال من  
أول الحول الى آخره فلو نقص رأس المال ولو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكاة به وإن عادت  
القيمة استقبل الحول من حين النود عند علمائنا أجمع خلافاً للجمهور كافة وقد سمعت ما في الخلاف آنفاً  
وأما اشتراط الحول فعليه علماء الاسلام كما في المتبرو المنتهى فيما قل وفي (التذكرة) الاجماع عليه وقد  
سمعت ما في الخلاف وفي (المدارك) وأما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله فهو مذهب علمائنا  
وأكثر العامة فهذا يدل بالاتزام على اعتبار الحول فليأمل وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه وليس في  
الوسيلة والفنية التعرض لحول ولا نصاب كما انه ليس في السرائر التعرض للنصاب ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن عدم الحسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت ﴾ لا  
خلاف في ذلك كما في المبسوط والرياض وظاهر الفنية والتذكرة الاجماع عليه كما هو صريح المتبرو والمنتهى  
فما حيي وجمع البرهان قال في (التذكرة) فلو نقص في الانتهاء بأن كان قد اشترى بنصاب ثم قص  
السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بأن كان قد اشترى بنصاب ثم قص السعر في أثناء الحول ثم  
ارتفع السعر في آخره فلا زكاة عند علمائنا انتهى والمراد بالحبة الموهوبة وهي المقدرها القيروط فتكون  
من الذهب وأما نحو حبة الفلوات فلا اعتداد بها لعدم عمومها وقال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تلم  
النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا أن تمضي أحوال كذلك فيستحب زكاة سنة ﴾ كما في  
التهذيب والاستبصار جهاين رواية العلاء وبين غيرها ما قضى سقوط الزكاة مع القيمة والنهاية والتذكرة  
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرهما وفي (الفتنه) ان ذلك الاحتياط وظاهر الشرائع التوقف كما هو  
صريح المدارك وقد اغفل هذا الفرع جماعة وفي (الوسيلة) عبارة هي هذه ومال التجارة يعني تستحب فيه

في الزكاة طلب برأس المال أو بأكثر فإن طلب أقل لم يلزم وقال قوم من أصحابنا يجب في الزكاة  
 قال بالاستصحاب قال بينهم يكون فيه زكاة ستون من عليه ستون وقال آخرون يلزم كل سنة وليس  
 فليتأمل جيداً الموجود في المبسوط خلاف ذلك وقد سمعنا كما عايناه **قوله** «قدس الله تعالى روحه  
 ولو طلب في أثناء الحول بزيادة حول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها» يريد  
 ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيها ربح ولم يطلب بأقصى ثم ظهر الربح في أثناء الحول لم ين  
 حول الربح على حول الاصل بل يزكى الاصل عند تمام حوله من حين الاقتران ثم يزكى الربح اذا  
 حال حوله من حين الظهور وقد صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرائع والتذكرة والايضاح  
 والمثير فيها حكى عنه والبيان والدروس والموجز الحاشي وكشف الالتباس والمسالك والميسرة والمدارك  
 وغيرها وانحالف انما هم العامة وفي حكم الربح نحو المال كتاج الدابة وثمره الشجرة وذلك مع بلوغ  
 الثمن أو الزيادة النصاب الثاني لا مطلقاً الا ان يكون في الاول فضل عن النصاب الاول ويكمل  
 نصاباً ثانياً بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما مر **قوله** «قدس الله تعالى روحه  
 ولو اشترى بنصاب الزكاة في أثناء الحول متاع التجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي»  
 ولا يبنى حول المتاع على حول الاصل كما هو خيرة الشرائع والارشاد والموجز الحاشي وكشف  
 الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسرة والمسالك ومعجم البهوان والمدارك وفي نفسه الى  
 المحقق ومن تأخر عنه وخالف في المبسوط قال اذا اشترى عرضاً للتجارة بدينار أو دينارين وكان الثمن  
 نصاباً فإن حول العرض حول الاصل لانه مردود اليه ونسبوا الخلاف الى الخلاف والموجود فيه اذا  
 اشترى عرضاً لتجارة فبها ثلاث مسائل أولاً ان يكون ثمنها نصاباً من الدرهم أو الدينار فلي  
 مذهب من قال من أصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكاة يتعلم حول الاصل وعلى مذهب من  
 أوجب فإن حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولاً واحداً وان كان الذي اشترى به نصاباً  
 تجب فيه الزكاة كطائفة فانه يستأنف الحول دليلاً انما قد روينا عن اسحق بن حمار عن أبي عبد الله  
 عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجتنس مردود الى الدرهم والدينار واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى  
 على حول الاول لان السلة تجب في قيمتها من الدينار والدرهم الزكاة والاصل تجب في عينها ولا  
 يجب حمل أحدهما على الآخر وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لازكاة في مال حتى  
 يحول عليه الحول فإذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني هذا كلامه فليتأمل فيه  
 ويظهر الحال عند تحرير محل النزاع ولم يرحس في التحرير والدروس شيء من القولين واستوحه في  
 التذكرة البناء ان كل الثمن من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بأن ما دل على اعتبار بقا السلة  
 طول الحول يدفع هذا التفصيل وفي (المصايح) للاستاذ قدس الله تعالى لطفه ان  
 الاقوى ما ذكره في التذكرة لا يظهر من بعض الاخبار من مطلوبة الزكاة في كل مال تجارة يعمل  
 به كصحيحة محمد بن مسلم انه قال كل ما عمت به فليكن فيه الزكاة اذا حال الحول وقوة سماعه قال

ولو كان أقل من النصاب استأنف إذا بلغه والزكاة تتعلق بقيمة المتاع لا بمبته (منه)

سأله عن الرجل يكون مع مال مضاربة هل عليه فيه زكاة إذا كان يبيع به قال يبيعه له أن يقول لا أصحاب المال زكاة فإن قالوا أنا زكاة فليس عليه غير ذلك وإن هم قالوا لا زكاة فلا يبيعه له أن يقبل ذلك المال ولا يصل به حتى يزكوه وغيرها من الأخبار فإن المقام مقام استعجاب قال وأما ما قاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من أنه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستعجاب بالقلب وقدر فتجاءله وأشار به صاحب الذخيرة إلى ما ذكره سابقا من أنه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأن مورد النصوص المتضمنة لاستعجاب هذا النوع من الزكاة السلة الباقية طول الحول كأيدل عليه حصة ابن مسلم ورواية أبي الربيع وغيرها فيكون التحدي إلى غيرها من غير دليل واضح مندفع بالأصل انتهى فغير خفي عدم ظهور اشتراط بقاء السلة على حالها طول الحول من الأخبار المذكورة وعدم ظهور السوم من غيرها بما يصلح أن يكون مستند الاستعجاب عند الأصحاب وواقعها وأما ما ذكره من أنه لا زكاة في آخره (فيه) أنه ورد في الحصة التي ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الاستاذ قدس سره وعمل النزاع ما إذا اشترى بين نصاب الزكاة النقد متاع تجارة ليس نصابا زكوايا لأنه قد صرح في المبسوط بأنه إذا كان عنده مائتا درهم سنة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة للتجارة أقطع حول الأصل لأن الزكاة تتعلق بين الأربعين شاة لإيقينها وصرح بأنه إذا اشترى بنصاب من غير الأمان كنخسة من الأبل استأنف الحول وصرح بأنه إذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة كان حول الأصل حولها لأنه بادل بما هو من جنسه والزكاة تتعلق بالسمن وقد حال عليها الحول انتهى والقرض من ذكر الفرع الأخير بيان منجبه في المبسوط في مثل ذلك حتى لا يقع اشتباه (وفي التذكرة) أن عمل الخلاف ما لو اشتراه بين النصاب فهو اشتراه في القصة وقد نصاب في الجن أقطع حول الجن فقد كان أو ماشية لأنه لم يضمن للصراف في هذه الجهة (في الدروس) لا إشكال في بناء حول النقد على حول العوض ما دامت التجارة وفي (المسالك) لو كان النصاب الأول قالية من غير القدين فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى ولعله يشمل ما إذا اشترى أربعين شاة بثلثا فإن الشيخ يقول في مثله بالبناء فليتأمل وسيأتي الكلام بلفظ الله وبركة آكل الله صلى الله عليهم أجمعين في ذلك كله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أقل من نصاب استأنف إذا بلغه ﴾ أما بارتفاع القبة أو نفاذ الأصل أو غير ذلك وبه صرح الشيخ وجماعة وفي (التذكرة) نسبت إلى طائفتنا وأراد بالاستئناف الابتداء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والزكاة تتعلق بقيمة المتاع لا بمبته ﴾ عند أصحابنا كما في الماتيج وقد ذكره الشيخ وأتباعه كما في المدارك والمحدثات والمصابيح وهو المشهور كما في إيضاح النافع وكشف الالتباس والمسالك والمحدثات وفي (جمع البرهان) أن عبارة المنتهى تشير بدعوى الإجماع (بعدم الخلاف عندنا خ ل) وفي (الاتصار) في الرد على من قال بوجود الزكاة في مال التجارة أن أصول الشريعة تقتضي أن الزكاة إنما تجب في الأعيان لا الأمان وعروض التجارة عندهم إنما تجب في أمانها لا أعيانها (وفي الفتية) أنهم مبني العامة أجمعا على تلقها بالقيمة قول أبي حنيفة عند السديد غير مستند به وبالمشهور صرح في المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر النافع والبيان

و يقوم بالتقديم ويستحب لو بلغه بالتقديم قوله الآخر والمخرج ربع عشر القيمة وأن  
تخرج من الثمن (مقن)

و جمع البرهان والشرح والمحتشون ما كتون مما صرح به في هذه المتن وظاهرهم الوفاق على أن  
أي حقيقة أنها تتعلق بالعين فإن أخرج منها فهو الواجب وإن عدل إلى القيمة قد أخرج بذلك قوله  
(وعن المتبر) أن قول أبي حنيفة أنسب بالمذهب ونفى عنه البأس في التذكرة واحتجده في إيضاح  
النافع واستحسنه في المدارك وقال في (المناجيب) أنه أصح وتردد في التفسير والحدائق وهو ظاهر  
المصائب والرياض ويدل على المشهور بعد امكان دعوى الاجماع عليه اعتبار نصاب التدين وسهولة  
الشريعة وإن الأصل جواز التصرف بالبيع وغيره في أموال التجارة والتعلق بالعين بمنع عن ذلك إلا  
مع الترخين والصمان وقول الصادق في خبر اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود إلى القرامه والتأخير  
والشبهة تغيير ما هناك من ضعف في سنده أو قصور في دلالته على الاظهر كما قرر في محله بل لو ادعى مدع  
اجماع المسلمين على ذلك الا من شذ لا صاب بحزه كما يفهم من الاتصاف والغنية وكذا السرائر وقد  
يستدل كما استنبه في المتبر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فليأتمل وقد ذكرنا في  
المقام فروعاً لأحاجة إلى ذكرها تحصيلها بأدنى تأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (و يقوم بأحد القدين  
ويستحب لو بلغه بأحدها والمخرج ربع عشر القيمة وإن شاء أخرج من العين) أما التوقيع بأحد القدين  
من دون تعرض لفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من أحد القدين وغيره قد صرح  
به في الشرائع والارشاد وهو ظاهر اطلاق جملة من المبارات وذلك يقتضي الاكتفاء بالناظر وإن لم  
يكن نصاً بمثله فلو كانت قيمته بالنصف دون النصاب وبالمذهب نصاً ما قومت به وإن كان الثمن فضة  
وبالعكس لأن المتبر هو صدق النصاب قيمة تثبت الزكاة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد قدان  
مستقلان تبلغ قيمته بأحدهما نصاً دون الآخر وقد يفرق بأن الثمن هنا يبلغ نصاً بخلاف المتنازع  
فأتمل وفي (جمع البرهان) أنه يمكن اعتبار القيمة التي يمت بها واعتبار ما اشترى به وقد البلد وأقل  
الامر من مطلقاً قد كان أو غيره كما هو ظاهر المبارات والاعتبار لأن المتبر هو صدق النصاب قيمة  
فأتمل انتهى وقيدت عبارة الكتاب والشرائح والارشاد في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وعلق  
الاوشاد والميضية والمسالك بما اذا اشترى به عرض قالوا ولا تنهى التوقيع بالتقد الذي وقع الشراء به  
ومرادهم ان الثمن اذا كان من أحد القدين وجب تقويمه بما وقع الشراء فلو قصت عن النصاب  
بالتقد الذي اشترى به سقطت الزكاة وإن بلغت بالآخر وهو خيرة السوط والخلاف على الظاهر منه  
والذكرة والتحرير على الظاهر منه والمتبر على ما حكى عنها والبيان والدروس على الظاهر منه  
ولموجز الحاوي وكشف الالتباس والروضة والمدارك وفي الاخير نسبته الى المحقق والعلامة ومن تأخر  
عنها وفي (البيان والمسالك والمدارك) أنه لو كان الثمن عروضاً فهو بالتقد الغالب واعتبر بلوع النصاب  
ووجود رأس المال بمخاصة ولو تساوى القدان وبلغ بأحدهما زكي وإن يلزم بكل واحد منهما تحريم في  
التوقيع بأيها شاء ولذلك قيد المحقق الثاني والشيد الثاني وبسطه والفاضل اليسى عبارة الكتاب  
والشرائح والارشاد وهي قولها ويستحب لو بلغه بأحدهما بما اذا كان الثمن عروضاً وتساوى القدان  
واقيد الاخير فنرد به صاحب المدارك ولا بد منه ومثل عبارة الكتاب عبارة التحرير والتذكرة فأتأمل

﴿فروع﴾ (الاول) لو ملك أربعين شاة للتجارة فخال الحول وجبت المالية وسقطت  
الآخرى ولو عارض أربعين ساعة بمتلها للتجارة استأنف حول للمالية على رأي (متن)

ولله بناء فيها (١) على ما سلف له فيها فيتأمل وفي (العروس) وقيل يستحب لو يلقه بأحدهما وهو  
حسن أن كان رأس المال عرضا ونحوه ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ولله أشار بقوله قبل إلى  
المحقق والمصنف ههنا ولو وقع للشراء بالتقدين. مما وجب التوفيم بهما على المشهور وبه صرح  
في البيان والميسرة والمسالك والمذكر وفي الاول أنه يسطر ويقوم بالنسبة كما لو اشتراه بمائتي درهم  
وعشرين دينارا وكانت قيمة المشرين أربع مائة فيقوم ثلثاه بالذهب وثلثه بالفضة هذا ولو بلغ أحدهما  
النصاب دون الآخر كاه كما نص عليه في المبسوط وغيره وفي (البيان) أنه متخير في الشيخ وبعض المتأخرين  
أثبت التوفيم بقدر البلد انتهى وإن كان الثمن قد عروضا قسط على القيمة وقوم بلخص التقدير  
والآخر بالتقدير الغالب منها فإن تساوى تغير وما نص فيه على أن السعة تقوم بما اشترت إذا كان  
من جنس الامكان لا بقدر البلد المبسوط والخلاف والتذكرة والتحرير والعروس والموجز الحاوي وكشف  
الالتباس وغيره وفي (التذكرة) لكن الاولى اخراج قداليد وفي (الخلاف) نسبة الخلاف الى أبي اسحاق  
وأبي حنيفة فقل عن الاول أنه قال بنال قداليد وعن الثاني أنه قال بالأخط فقره وأما أن المخرج  
ربع حشر القيمة قد طمعت به عبارتهم وكأنه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي (التذكرة) المخرج  
هو ربع المشرأما من العين أو القيمة على الخلاف اجماعا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿فروع الاول لو ملك أربعين شاة للتجارة فخال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى﴾ لأنه لا يمتنع  
زكاة العين والتجارة في مال واحد بلا خلاف كما في الخلاف واجماعا كما في التذكرة والمعتبر والمنهى  
على ما قل عنها وفي (المسالك) ذكر جماعة أن لا قائل بثبوتها وفي (الحدائق) ادعى الاجماع غير واحد  
وفي (جمع البرهان) كأنه يجمع عليه وفي (الشرائع) أنه قيل أنه يمتنع الزكوات منه وجوبا وهذه استحيابا  
وقال جماعة أن هذا القول يجهل القائل (قلت) مظهر الخلاف والتذكرة أنه لا قائل به أيضا من العامة  
وفيها أنه يجب زكاة العين دون زكاة التجارة عندنا وظاهرهما دعوى الاجماع وعن الشافعي في الجديد  
وأهل العراق القول بسقوط زكاة العين ونظر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج والتعجيل  
والصمان وعدمه والقائلون بوجوب زكاة التجارة اختلفوا في (المبسوط) والخلاف والايضاح) وغيرها  
تقرى على الوجوب تقديم المالية لأنها أقوى لانقاذ الاجماع عليها واختصاصها بالعين وعن بعض العامة  
تقديم زكاة التجارة لأنها أخط فقره وفي (المستبر) المجتبان ضيعتان أما الاتفاق على الوحوب فهو مسلم  
لكن القائل بوجوب زكاة التجارة يوجبها كما يوجب زكاة المال فلم يكن عدده رجحان (وفيه) أن الرجحان  
ثابت عنده لمكان الفرق بين الثابت بالعلم لمكان الآيات والاخبار والاجماع والثابت بالظن ودعوى  
العلم في زكاة التجارة مع ما رآه من معبر العظم الى خلافه سيد قيدا فليتأمل قال وأما كونها مختصة بالعين فهو  
موضع المنع (وفيه) أنك قد عرفت أنه لا ريب في مهور ما قيل أن هناك قولاً بالتخير ولم نجد موهو البحث في هذه  
قليل الفائدة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو عارض أربعين ساعة بمتلها للتجارة استأنف حول للمالية على  
رأي﴾ المراد أنه إذا كان عنده أربعون ساعة بمتلها للتجارة ثم عارضها بمتلها للتجارة فإنه يبقى الحول في

الثانية على المحول في الاولى ولا يعال حول التجارة لمكان تبدل الاعيان وهو خيرة التحريم والارشاد  
والاقتناع والدروس والبيان والموجز الحاشي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمجسبة والمسالك وفي  
(الايضاح) تارة نفي عنه الخلاف قال لا خلاف بين الكل في بقاء حول التجارة على حول الاولى  
وتارة ادعى الاجماع فقال قد اتفق الفريقان على بقاء حول التجارة وفي (التذكرة) لا يشترط بقاء عين  
السلعة طول المحول اجماعاً بل قيمتها وبلوغ اقيمة النصاب وقد قل هذين الاجماعين جماعة كالشديدين  
وغيرهما ساكنين عليهما وفي (الخلاف) انه وفاق على مذهب من اوجب الزكوة في مال التجارة  
اذا عرفت هذا ففي هذا الغرض نزاعان أحدهما مع الشيخ والأخر مع المحقق أما الشيخ فقد علمت  
انه موافق في بقاء حول التجارة قال في (الايضاح) لا خلاف بين الكل في بقاء حول التجارة على حول  
الاولى وانما النزاع في بقاء العينية عند والذي المصنف وجماعة انه يستأنف حول العينية على الثانية  
وعند الشيخ انه يبنى حول العينية على الاولى فاذا تم الثانية ستة أشهر أخذت العينية عند الشيخ يتساوق  
المحولان من المبدأ فيتيان مما اذا اختلف بعض شرائط احدى الزكوتين قبل نهاية المحول ثبتت  
الآخرى وان تساوق الشرطان واستمرت الامور المتغيرة في كل واحدة منهما الى نهاية المحول قدمت  
العينية لوجوبها وندية تلك (وحدة الشيخ) على ذلك ان محل الوجوب الماهية النوعية فان الشارع  
انما علق الاحكام على الماهيات الكلية ولانه يصدق عليه انه ملك أو بين ساعة طول المحول ولانه لو  
ملك ثمانين والنصاب المطلق لا الشخص (وفيه) انه خلاف غواهر الاخبار فان الظاهر منها ان  
يكون حول المحول على ذلك الشيء بينه وقد ضمه جماعة كبرون هذا تمام النزاع مع الشيخ (وأما)  
المحقق فقد قال في الشرائع لو عارض أربعين ساعة بأربعين ساعة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستأنف  
المحول فيها وغرضه انه اذا كان عنده أربعون ساعة للتجارة فعارضها بأربعين ساعة (فان ما مضى من المحول يتقطع بالنسبة  
اليها (٢) مما ولا بد من حل التقييد بكونها للتجارة متعلقاً بالاولى والثانية لان الاولى اذا كانت تقنية لم يكن  
قد كمر سقوط التجارة وحده فكان ظاهره هنا سقوط زكوة التجارة وصريحه كما هو صريح المتبرفيا حكى عنه  
وقد مال اليه الاستاذ قدس سره في المصابيح وسبلة دام ظله في رياض صاحب الحدائق وادعى في الحدائق  
انه ظاهر النهاية ولاخبار والانصاف ان الاخبار وهذه العبارات ليست تلك المكثرة من الظهور فلا  
تعارض الاجامات الصريحة المقولة وقدوجه المحقق الثاني عبارة الترائم في فوائدها بما لا ينافي الاجماع  
قال ان ما مضى من المحول يتقطع بالنسبة الى المالية والتجارة مما أما المالية فتبديل العين في أما المحول  
واما التجارة فلان حول المالية يتبدل به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة  
لان المحول الواحد كما لا يمكن اعتباره الزكوتين فكذلك بعضه انتهى وفي (المدارك) انه يتشكل ذلك بأن  
(فان خل) مقتضى السمومات ثبوت التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من  
كنهه والشيد في البيان للجوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العين الا بعد تمام  
حول التجارة لا تمتاع احتساب المحول أو بعضه لزكوتين لاحتماله التيا في الصدقة انتهى (قلت) ما  
ادعاه على الجماعة لم يصادف محزه اما الشيخ فقد بنا مراده وقال في (المبسوط) في خصوص هذا الفرع

(الثاني) لو ظهر في المضاربة الربح منعمنا حصص المالك منه الى الاصل ونخرج منه الزكاة (متن)  
 اذا كان عنده أربعون سائمة للتجارة ستة أشهر فاشتري بها أربعين سائمة ساعة للتجارة كلن حول الاصل  
 حولها في اخراج زكاة مال التجارة ولا يلزم زكاة العين لانهم يحل على واحد منهما المحل وعلى ما قلناه أنه متعلق  
 الزكاة بالعين ينبغي أن يقال أن تؤخذ زكاة العين هذا كلامه وليس فيه قطع بما ذكره في المدارك  
 (وأما العلامة) فلم يجد فيها حضرا من كتبه نصريها بذلك بمقتضى قوله أنه في نهاية الاحكام اختار  
 تقديم زكاة التجارة هنا لسبقها وكما حولها حالة عن المراسم وسقوط التأخر وإن كل حولها لا متنازع  
 التنازع وهذا لا يمتثل عنه على القول بالوجوب (وأما) الشهيد في البيان فقال ينبغي على حول التجارة  
 فتستجب عند كمال حول الاول ثم تجب عند كمال حول الثانية على تردد من جريانها في حول التجارة  
 فلا يخبرني في حول المالية قال وكذا لو اشترى مملوفا للتجارة ثم أسأها في أثناء الحول فإنه يستجب  
 اخراج الزكاة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المسألة عند تمام حولها الوجهان ونحوه قال في  
 (التذكرة) في خصوص المرح الآخر لكه فيما يأتي من الكتاب قرب استحباب زكاة التجارة في السنة  
 الاولى ماهو ذا في البيان متردد وأبى القطع من التردد وقد كتب على حاشية بعض تلامذته لا يجب  
 العينة الا بعد حول مدها نهاية حول التجارة انتهى أنه اذا ملك مملوفا نصف سنة ثم أسأها استجب  
 زكاة التجارة عند تمام حولها من حين الملك ووجب زكاة العين عند تمام الحول من حين الاسامة  
 والذي ينبغي أن يقال أن الظاهر ثبوت الثاني بين الزكوتين لان قضية أدلة العينة جريان النصاب  
 من حين الملك وأدلة تلك قصي بقبول الزكاة بتمام الحول فالتافي واقم والتقديم لعينة لوجوه كثيرة  
 كما قدمت في المسئلة السابقة أعني في الفرع الاول فيقطع حول التجارة ويحمل الاجماع والتأويل على  
 البناء على حول التجارة على ما اذا اختلف بعض شرائط المالية فيكون المراد ان تبدل أعيان التجارة  
 لا يقطع حولها قدا بأربع أربعين سائمة أربعين سائمة فان بقيت شرائط العينة انقطع حول التجارة لا يهتدل  
 وان اختلف بعض شرائطها بقي حول التجارة فيكون الحاصل ان زكاة التجارة انما تسقط عند تمام  
 حول المالية وتحقق وجوبها لامن حين جريان النصاب في حول العينة وعلى هذا فيساوون الحولان  
 ومع اختلاف شرائط المالية في أثناء الحول تثبت زكاة التجارة فتتق السكلمة ولا يكون 'المحقق بخلافه'  
 وكان قوله في الشرائع واستأنف الحول فيها اشارة الى ذلك طينأمل وقد تكلف صاحب المسالك  
 في حل عبارة الشرائع على ما لا ينافي الاجماع حمل الاربعين الاولى على انها قضية وحمل سقوط  
 التجارة على الارتماع الاصلي وهو اضاؤها قال وغايته ان يكون بخاراً وهو أولى من احتلال المعنى  
 مع الحقيقة وهو تكلف شديد لاجلحة اليه (ثم اني) وجدت صاحب الايصاح يقول فيما اذا اشترى  
 مملوفا للتجارة ثم أسأها ان تقديم حكم أحد الحولين مني على ان الباقي هل يمنع حدوث الحادث أو  
 ان الحادث يرفع الباقي وقد حقق في علم الكلام (على الاول) تقدم زكاة التجارة وان كانت مستحبة  
 لوجود سببها عند انتهاء حولها وانما ادليس الا اعتقاد حول العينة اجماعاً وهو سبب مديد  
 (وعلى الثاني) يقدم حول العينة لوجوبها فهي أهمى فلي هذا الاحتمال الحكم فيه على القول باستحباب  
 زكاة التجارة انه لا يكره له تأخير الاخراج الى آخر حول العينة فان بقيت شرائطها ووجب العينة  
 وظهر سقوط ذلك الاستحباب ولو اختلفت من شرائطها ظهر موت الاستحباب وبقاؤه ﴿قوله﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ولو ظهر في المضاربة الربح منعمنا حصص المالك منه الى الاصل ويخرج منه الزكاة﴾



ومن حصة العامل أن يلت نصاباً وإن لم ينض المال على رأي لأن الاستحقاق أخرجه عن  
الوقاية والأقرب عدم المناقاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم به المال (متن)

ومن حصة العامل أن يلت نصاباً وإن لم ينض المال على رأي لأن الاستحقاق أخرجه عن  
الوقاية والأقرب عدم المناقاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها  
المال من أعلى غيره مالا مضاربة على أن يكون الربح بينهما على النصف مثلاً فاشترى سلمة مثلاً  
بألف غل الحول وقد زادت قيمتها فإن زكوة الألف على رب المال وأما الربح فيعتبر في حصة المالك  
بلوغ النصاب الثاني لوجود النصاب الأول عنده كما هو المفروض وإذا لم يبلغ الأصل نصاباً فإنه يكتل  
النصاب بالربح فحول الأصل من حين عقد المعاوضة لها مع حصول جميع الشرائع وأما الربح فحول حصة  
المالك من حين الظهور ومع انتهاء حوله له أن يخرج عنه أو منه ولا فرق في ذلك بين أن يكون الربح  
متمماً للنصاب كما إذا كان الأصل لم يبلغه ثم بالربح أولاً والمراد بالأصل في عبارة الكتاب قدر  
رأس المال وبالربح زيادة قدر قيمة الموضع المشتري لها (١) عليه (٢) أو ينلها من مشتري فاشترى بالزيادة  
كاشف والمعاد الغنم في قوله ضمننا تكليل النصاب بالربح ولم يبلغ الأصل نصاباً أو ضم النصاب الثاني إلى  
النصاب الأول إن بلغه (٣) الأصل وقسمية الأخير ضاملاً لهما لأن لا ينشأ الثاني إلا مع وجود النصاب  
الأول قد استعمل لفظ الغنم في القدر المشترك وهو الاجتماع مطلقاً فكان من باب عموم المجاز  
وأما العامل فعلى القول بأنه إنما يملك الأجرة طيس عليه زكوة وإنما هي على المالك لأنه هو الذي  
يملك الأصل والربح معاً وعلى القول بأنه يملك حصة فيها أقوال (أحدها) أنه يملك بالظهور (وأنها)  
أنه يملك الانصاف نظراً إلى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم وهذا ادعى ودليله كما  
نرى (وثانها) أنه يتوقف على القسمة لأنه لو ملك لأخص برجه فإنه لو كان رأس المال عشرة فرج  
عشرين ثم ثلاثين فلا ريب أن الحسنيين بينهما ولو استقر ملكه لكان للمالك ثلثون وهذا الأخير قد قرره  
في التحرير واستند إلى هذا الدليل (وفيه) أن المانع من اختصاصه برجه ليس عدم ملكه بل لزوم  
استحقاقه من الربح أكثر مما شرط ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافاً إلى أشياء أخر ذكرت في  
محلها وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك في هذه الحصة لأنها إما أن  
تسلم فتكون للعامل أو تلف فلا تكون له ولا للمالك والقول الأول هو الذي طمعت به عبارات الأصحاب  
في باب المضاربة وفي هذا الباب بل في المسألة أنه لا يكاد يحقق مخالف في ذلك ونحوه ما عي  
التذكرة على ما حكى مصافاً إلى الأخبار وفيها الصحيح الطاهر في ذلك أو الصريح فإذا ثبت أنه يملك  
بالظهور فقد حول الزكوة منه (٤) إذا بلغ نصيبه النصاب الأول وهل له أن يخرجها منه من دون  
إذن المالك قبل القسمة أولاً قولان اختير أولهما في الشرائع والمعتبر والارتداد وهو ظاهر الخلاف وفي  
(المسوط) أنه أحوط لأن استحقاق الفقراء للحرث منه أخرجه عن الوقاية وهذا ظاهر على القول  
بالوجوب ويمكن تمحيه على القول بالاستيعاب بأن يقال إن إذن الشارع في إخراج ذلك القدر أخرجه  
عن الوقاية فأصل واحتجوا أيضاً بثبوت الملك والتمكن من التصرف فيه كيف شاء والقسمة وهذا قوي  
الأن قول أنه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيئة فأصل وإن الزكوة كاللون التي تزم  
(١) أي الأصل (٢) أي الأصل (بمنه قدس سره) (٣) أي النصاب الأول (٤) أي من الظهور

المالك كاجرة اللال والكيال وكجوب فطرة عبد التجارة وأرض جانيه من الربح فان العامل يعرجا وإن لم يوكله المالك فكذا هنا فليأمل في ذلك وقد مال الى هذا القول في المدارك ان ثبت بانه يملك بالظهور وكأنه متأمل في ذلك ولا وجه له بعد ما عرفت ثم انه فيه قوى ما في الايضاح كما ستسمع واختير ثاني القولين في التحرير بناء على ما ذهب اليه كما أسمناكه والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وموائد الشرائع والميسية وهو ظاهر المتوسط في أول كلامه واليه مال في الايضاح في آخر كلامه ونحوه ما في المسالك والمدارك وستسمع عبارة الايضاح برمتها لان ملكه غير مستتر عليه لانه وقاية لرأس المال عن الحسran ( وفيه ) ما ستسمع عن الايضاح وفي ( الدروس ) في تمجيد الاخراج قبل القسمة قولان وفي ( البيان ) فيه وجهان ( وليعلم ) انه لا يكتفي انقضاء المال بل لا بد من اذن المسالك أو الفسخ بعد الانقضاء الا أن يحمل الانقضاء في عبارة الكتاب ونحوها على القسمة مجازاً وهل هذا يمكن أن يقال انه في فوائد الشرائع غير مخالف لولا ما ذكره في آخر كلامه من التليل وسيفي ( المسالك ) لو قلنا بالثبوت لم يجب تمجيد الاخراج وفي ( جمع البرهان ) يمكن أن يقال بعدم الاستعجاب على العامل اذ الظاهر من زكوة التجارة كون المسالك مال الكارأس المسالك كما هو الظاهر من الاخبار ( قلت ) هذا لم يقل به أحد وقال في ( الايضاح ) التحقيق ان النزاع في تمجيد الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الحسran واعساره يعني العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان أحد المتنافين لو نفي ثبوت الآخر فضلاً عن التحقيق من الممكنات ولان الزكوة حق الله تعالى والأدعي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الأدعي بل لو قيل ان حصلة العامل قبل أن ينقض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك والملك بوجه كان قوياً وفي ( المدارك ) بعد ان قل عه ذلك قال وقوته ظاهره ( قلت ) قوة الاول كما يقول وأما القيل فضعيف حليل كما سمعته آنفاً عند ذكر ما في التحرير قد تحرر ان القولين مبينان على المناقاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فأصحاب القول الاول رجحوا الاستحقاق على الوقاية فنفوا الوقاية وجعلوا اقتدر المخرج غير مضمون وأصحاب القول الثاني رجحوا الوقاية على الاستحقاق فنفعوه عاجلاً وجعلوا القسمة شرطاً لامكان الاداء والمصنف هنا قرب أنه لا مناقاة بين الاستحقاق والوقاية لان الوقاية له الان بالامكان ويمكن أن لا يحصل لعدم الحسran وسبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن ولا مانع الا حق المسالك وهو يتدفع بصيان العامل اياه كالمهر اذا حال عليه الحول قبل الدخول وانما ضنه العامل لحصول الثواب له كذا قال في ( الايضاح ) ثم قال والتحقيق الى آخر ما سمعته وفي ( الدروس ) ان قول المصنف هذا يحدث مع ان فيه ترميزاً بالمال المسالك لو أعسر العامل وفي ( المدارك ) ان قياسه على ضمان المرأة لو أخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل الدخول قياس مع العارق واجب عما أوردته في الدروس بان امكان الاعسار وثبوته لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل ( قلت ) قد أشار الى هذا الجواب في الايضاح وقال في ( البيان ) وفي استبعاد العامل وجهان لتبعض التكليف عليه فلا يطلق على غيره وحيث لا يخرس المال ففي ضمانه ما أخرجه للمالك فطر من حيث أنه كالمؤمن أو كاشد طائفة من المال وكذا اذا أخرج المالك والثاني أقرب والاو ظاهر مذهب الشيخ لان المسالكين يملكون من ذلك المال جراً فاذا ملكوه خرج عن الوقاية للحسran يمرض وهو حسن على القول بوجوبها انتهى وقد ذكر ذلك أعني ما في البيان في التذكرة في تذييب ذكره في آخر المسئلة وفي ( جامع المقاصد ) عند شرح قوله والاقراب علم المناقاة

(الثالث) الذي لا يمنع الزكوة وإن قد عجز (مقن)

هذا مشكل لأن الاستحقاق إذا أخرجه عن الوفاة كان ذلك فرع الثاني وثبت الثالث في ذمة المامل لا يخرج من المنفعة بينهما والا لاجتماع المال إذ كل متافين لا يجتمع فيها الوجود في محلين وعلى تقدير المنفعة التي هو مقابل الأقرب يحتل سقوط الزكاة فيحتل ثبوت الضمان في ذمة المامل فلا يستقيم ما ذكره وكأنه حاول الجمع بين ثبوت الزكاة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لمحيها متضمنة منشأ آخر واتجه عدم الوجوب لأن المالك غير خفي والملك ربح الربح ولعدم إمكان التصرف فيه قل القسمة انتهى فليأمل **قوله** «قدس الله تعالى روحه» (الدين لا يمنع الزكوة وإن قد عجزه) أي غير ما يقضى به الدين والمراد أن الدين لا يمنع الزكوة بين البينة والتجارة (الواجبة والمستعجلة) وإن لم يكن الدين مال سواء والحكم في العينة قد حكى عليه الإجماع في الذكوة والنتهى وظاهر المبسوط والخلاف والمدارك والمناقب والحكم مقطوع به في كلام الأصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكاة القرض على المقرض وحسنة زكاة نصبة في ذلك ومنها قولهم لو مات المدين بدد بدو الصلاح أخرجت الزكاة وإن ضاقت الحركة عن الدين ومنها احتسابهم على تقبها بالدين أنها تقدم على الدين ومنها قولهم لو نذر الصدقة بأربين شاة ولم يمين لم يمنع الزكاة إذ الدين لم يمنع الزكاة إلى غير ذلك مما يظهر على المتن في مطالوي كلامهم ونهايك بما في المتن حيث قال الدين لا يمنع الزكاة سواء كان المال سوى التصاب أم لا وسواء استوعب الدين التصاب أم لا وسواء كانت أموال الزكاة ظاهرة كالنعم والحراث وأبنة كالذهب والفضة وعليه علونا أجمع وفي (المصايح) أن الإجماع المذكور حتى كاهو الظاهر من فتاوى الفقهاء وبمضد أن الزكاة والدين مما تم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة مطلقا لشاع وذاع كما شاع عدم وجوب الزكاة عند عدم تمكن من التصرف في نادر من أوقات السنة وأمثلة من التراط ويدل عليه صريحا ما رواه ثقة الاسلام في الحسن بإبراهيم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام وضرير عن أبي عبد الله عليه السلام مضافا إلى ما ورد في أن زكاة القرض على المقرض كما سمعت وإلى السموات والمطالقات الراجعة إليها والأصحاب قد فصوا على ذلك وقد تقدم قوله في صدر الكتاب ومن نص على ذلك الشهيد في البيان والندروس وقد سب إليه في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك وغيره وكان النسبة إليه لم تصادف محزها والعبارة التي فهموا منها ذلك قوله والدين لا يمنع من زكاة التجارة كما مر في العينة وإن لم يمكن الوفاء من غيره لاهما وإن تلت ما قيمة فالأعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكاة العطرة إذا كان مالكا مؤنة السنونولا من الحس الا خمس الارباع ثم يمكن أن يقال لا يأتى كذا إخراج زكاة التجارة لمدين لأنه نزل بضرا القرض وفي (المحضرات) عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال يلحسب ماله وما عليه فإن كان له فضل مائتي درهم طيب خمسة وهذا نص في مع الدين الزكاة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين إلا بإطلاق الأخبار المرجحة لزكاة هذا كلام في البيان وأنت خير بأنه إنما توقف في خصوص تأكد زكاة التجارة لأن كانت فلا تضرب ما فرض ورواية المحضرات إنما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد إليه قوله ثم يمكن إلى آخره ثم من المعلوم أن القرض لا يتسامح في دليه وأما الزكاة المفروضة من القوة بمكانة لا يحرم حولها ريب أصلا إذ

(الراجح) عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى (متن)

هي الاخبار الدالة على ذلك بمومها ونصوصها المتضمنة بالاجامعات وقاوى الاصحاب فكيف تقوى هذه المرسلة الشاذة المروية فيما ليس بمكالة الكتب الاربعة من الاعتبار على اثبات حكم مخالف لتلك الادلة الساطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستعبات لمكان تسامحهم في أدلتها فلاجل ذلك جعل الشهيد موردتها ونصيتها في خصوص زكوة التجارة وجعل ذلك منشأ لثوقته في دلالة السمومات والمطقات والا فلا يخفى على أحد ان المرسلة ليست نصا في الزكوة من حيث هي هي ولا في كل زكوة بل قد قول انها ليست محتملة لذلك أصلا بل ولا ظاهرة به فاذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا وأخبار الباب لا ريب في ان بعضها ظاهر وبعضها نص مع اعتضاها بما عرفت فكيف يصح للشهيد مع ذلك كله ان يجعل المرسلة بالنسبة الى تلك الاخبار نصة مع انه ليس فيها أزيد من إعطاء خمسة دراهم ومن المعلوم انها ليست تناسل زكوة الانعام والاثمار والذهب وأقصى ما هناك دعوى عمومها بالنسبة الى زكوة أحد التقدين بحسب وأين العام من الخاص على أن عومات تلك الاخبار ومطلقاتها الراجعة اليه أقوى من السموم المدعى في المرسلة وعساك تدعي ان عمومها لقوي يلزمك ما لا يمكن دفعه وهو وجوب إعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له وعليه مال وان لم يكن مما تتلحق به الزكوة والحل على أقرب المجازات على أن يكون الدين مائتا زكوة التقدين خاصة بمكالة من البعد على أنها لا تكون نصة بل عمومها أضف من تلك السمومات بمراتب وبعد القيا والتي قول انها نصة في القدر المشترك بين زكوة التجارة وزكوة الفضة بحسب خرج الثاني بما عرفت من عدم التسامح في أدله ومن أن اشتراط مائتيه الدين بخصوص زكوة الفضة من بين الواجبات لا يناسبه نص ولا اعتبار وكذا القول باشتراط المائتيه بخصوص زكوة الفضة طو تبدلت بغيرها مثل أن سارت ذهباً أو غلة أو اسما ترفع المائتيه فتبين أن يكون مصرف هذا النص عند الشهيد الى خصوص زكوة التجارة لا غير وأما قوله أن الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار فقد أراد به زكوة التجارة لانه في الخلاف أدرج زكوة التجارة مع الذهب والفضة والابل والبرق والنعم والثمر والمسلات وقال ان ملك نصابا وكان عليه دين يحيط به فصدنا ان الدين لا يمنع الزكوة ثم استدلل على المجيب بموم الاخبار فلو لم يرد الشهيد أنه في الخلاف تمسك في زكوة التجارة بالاطلاق لكان الاولى به أن ينسب ذلك الى المبسوط فانه استدلل بالاطلاق في الزكوة الواجبة ولم يتعرض زكوة التجارة فصدوله عما في المبسوط الى ما في الخلاف مما يشهد على ذلك فليتأمل في ذلك وتلاحظ عبارتي المبسوط والخلاف فان الفرق بينهما واضح (وأما) الحكم في زكوة التجارة بمعنى ان الدين غير مانع منه قد ادعى عليه الاجماع في التدركة وقد يطرد ذلك من الخلاف وبه صرح في الشرائع والدروس وقد سمعت عبارة البيان بل في الدرر أن الاقرب على القول بالتمسك باقتية عدم المنع أيضا وفي (المناجيب والمصاييح) أنه لا يأتى كذا الاخراج واليالمالي المدرك قلت لولا الاجماع المتقول لكان قتأمل في نفس الاستحباب محال واسم والمصرح به من الاصحاب قليل لكن ظاهر الشرح والمحدثين القول به حيث سكتوا عليه فليتأمل ومن لحظ أخبار الدين ومنه وشدة خطره الى غير ذلك من التهديدات الواضحة للاختار أمكنه أن يدعي أنها أقوى من هذا الاجماع والسمومات فليتأمل جيدا ولعل مقتد الاجماع على ما اذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتأمل

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى

معلومة للتجارة ثم أسامها فلا تقرب استصحاب زكوة التجارة في السنة الأولى (الخامس) في  
كونه ينتج مال التجارة منها نظراً على تقديره لو اشترى بخلاف التجارة فأنظر العشر المخرج  
لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الأصل (من)

معلومة للتجارة فأسامها فلا تقرب استصحاب زكوة التجارة في السنة الأولى (الخامس) في  
التجارة عن عبد التجارة قد صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهد في البيان وأبو العباس والعصيري  
في الموجز وشرحه والمحقق الثاني والمولى الأردبيلي لعدم التناهي إذ ليس (ليست خل) زكوة الفطرة  
من المدحى يلزم الثبوت (١) في الصدقة لأن محل زكوة الفطرة ذمة المولى ومحل زكوة التجارة قيمة  
الربح والاجماع إنما انعقد على عدم تعدد زكوة المالية وأما حكمها إذا اشترى معلومة للتجارة فأسامها  
قد تقدم فيه الكلام مستوفى في الفرع الأول من هذه الفروع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ في كون نتائج مال التجارة منها نظراً ﴾ اختلفوا في نتائج مال التجارة في (الذكورة والمنهى  
والتحريم والمردوس والموجز الحاوي وكشف الالتباس) أنه منها كالنساء لأن الولد بض الأم حكمه  
حكمها وفي (الذكورة وكشف الالتباس) أنه المشهور فهو اشترى جوارى للتجارة فولدت كانت الأولاد  
تامة إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة فإن قصت حمل الولد جباراً لأن سبب نقصان انفصاله ولا  
يبنى النصاب هنا على نصاب الأمهات بل يقوم النصاب بأخذ القدين فإن بلغت قبته مائتي درهم  
أو عشرين ديناراً نقت الزكوة به ولا يضم إلى الأمهات في النصاب لأنها زكوة باعراها وهل يكفي  
في اعتبار نصابها أربعون درهماً أو أربعة دنانير إن كان قيمة الأمهات نصاباً فيها احتمال ولا يبنى حول  
النتائج على حول الأصل فيما إذا ملك من الساعة نصاباً للتجارة بل ينقد حول النتائج من حين الاتصال  
وقيل إن نتائج مال التجارة ليس منها وهو خيرة غير المحققين والمحقق الثاني لأنه ليس بأصل لعدم صدق  
حده عليه وليس بربح لأن الربح جزء من قيمة السلعة التي هي متعلق الزكوة فهو جزء من محل الزكوة  
بخلاف الولد والثمار وأجرة العمار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعلى تقديره لو اشترى بخلاف  
للتجارة فأنظر العشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الأصل ﴾ هذا قريع على  
القول بأن نتائج مال التجارة مال مجارة وبالحكم المذكور طرفه صرح في الذكورة والمنهى والايضاح  
والردوس والموجز الحاوي وكشف الالتباس لكن انعقاد الحول في الآثار غيره في الاستحار وذلك  
لأن ابتداء حول التجارة في الثمرة من حين اخراج العشر بعد القطف لأن حين بدو الصلاح لأن  
عليه بدو الصلاح تريته يصل بزيد منهموا وصلاًحاً للمساكين فلا يجوز أن يجب عليه وقت التربية  
كما صرح بذلك في الذكورة والايضاح والموجز الحاوي وشرحه قول المصنف العشر المخرج لا يمنع من  
انعقاد حول التجارة على الثمرة أنه لا يمنع ابتداء انعقاده واعتبار التجارة في المستقبل بل يثبت في الأحوال  
المستقلة لا بمعنى أنه لا يمنع تمام حول على الثمرة إذا بدا صلاحها في أمثاله لأنه يهدر ماضى منه لأنه  
لا ثباتاً في صدقه على المال الواحد في الحول الواحد وإن احتسب حقان سدين مختلفين وأما الاستحار  
فالعشر المخرج لا يمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدر ماضى كما يهدر في الثمار  
وقال الشيخ (في المتوسط) إذا اشترى بخلاف التجارة فأنظر العشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الأصل (من)  
(١) الثبات بالكر والقصر زكوة في النهاية الأثرية (بجمله قدس سره)

ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها بذور القنية وجبت المالية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض ﴿الطلب الثاني﴾ في باقي الاوعية (الاول) كل ما عدا ما ذكرناه من الثلاث تستحب فيه الزكوة كالمدس وللأش والارز وغيرهما مما تبته الأرض من مكمل أو موزون وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب ولا زكوة في الخضروات (متن).

زكوة الثمرة ولا يلزمه زكوة التجارة لأن ذلك تابع للنخل والزرع وهو خيرة الشافي في أخذ قوله قال لأن المقصود منها غاؤه وهاهي الثمار وقد أخذنا زكوتها وهو ممنوع على قول الشيخ لو بدا الصلاح في أثناء حول قيمة النخل أبطل استنباطه ولو بدا في ابتداء حول قيمة الأصل للتجارة بأن كل نصاباً من حينه منع من انعقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداءً والاصح ما عليه المصنف والمجاعة لتأخير عمل الزكوتين ولأنه ليس في الاشجار زكوة مال حتى تسقط بها زكوة التجارة فلا تغاد والمنع في كلام المصنف في المستثنين منين متباينان هذا هو اتفاق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة أو الأرض قبل زمان الزرع فإنه قد يتفق الزهر عند تمام حول الثمن فيحصل تلقى الوجوب في الثمرة والاستحباب في الثمن في وقت واحد فيجب الشر في الثمرة والحب ويرى الشر في قيمة مال التجارة لاقى من الحب كما هو ظاهر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها بذور القنية وجبت المالية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض ﴾ أما وجوب المالية في الزرع دون زكوة التجارة فلأن البذر قنية وأما عدم سقوط استحباب زكوة التجارة عن الأرض بأداء الشر فقد حكى عليه الاجماع في التدكوة والوجه فيه واضح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الطلب الثاني ﴾ في باقي الاوعية الاول كما عدا ما ذكرناه من الثلاث تستحب فيه الزكوة كالمدس وللأش والارز وغيرها مما تبته الأرض من مكمل أو موزون ﴿ الاستحباب فيها ذكر خيرة القنية والتهابة والمسطوط والجلل والقعود والمراحم والوسيلة والقنية والسرايز والاشارة وجميع ما تأخر عن ذلك بل في القنية الاجماع على ذلك وقد يستتب ذلك من القنية حيث انه بعد ان حكم بالاستحباب قال وذلك لانه قد ورد في زكوة سائر المحبوب آثار عن الصادقين عليهم السلام مما ورد عنهم في حصرها في القنية وقد ثبت ان أحبارهم لا تناقض لم يكن لنا طريق الى الجمع بينها الا اثبات العرض فيها أجمعوا على وجوبه وحمل ما اخفقوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحل لها على العرض تناقض به الافاظ الواردة فيه واسقاط أحداهما ابطال لاجماع الفرقة الحق على المقول في مناه وذلك فاسد انتهى فكلماه الاخير ظاهر في دعوى الاجماع فيها نحن يمكن علم الهدى في الاتصاف حمل الاخباري المقام على القنية وهو الذي استظهره صاحب الحقائق وكذا صاحب المصاييح لولا ما شاع بين الاصحاب من الحكم بالاستحباب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب ﴾ كل ذلك متفق عليه كما في القنية والمدارك ولا خلاف فيه من أهل العلم كما في المنهى ولا خلاف فيه كما في الرماض والتخيرة على ما حكى فيها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا زكوة في الخضروات ﴾ بلا خلاف كما في المنهى وقال في (القنية) لا خلاف بين آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين كافة شيعتهم من أهل الامامة ان الخضراوات كالتب

وفي ضم ما يزرع من الخبز في السنة كالقمح والحب مع بعض فطر (الثاني) أن قيل يستحب فيه الزكوة بشرط الأمانة والسوم والحول فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار (الثالث) المقار للتحذ للهاء يستحب الزكوة في حاصله (متن)

والبطيخ والقنا والمبار والباذنهان والريحان وما أشبه ذلك مما لا يتأله لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته ألف دينار أو مائة ألف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول وهو على كمال حلقا يجب فيه الزكوة انتهى وفي (المنهى) لاشي في الأزهار كالصفر والزعفران ولا في الخبث كالقطن والكتان وعليه علماؤنا أجمع ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالقمره بضه مع بض نظر﴾ رجح الضم في التذكرة وجامع المقاصد لأنه غلة سنة واحدة ولم يرجح صاحب الايضاح شيئا وليعلم ان الضم يجب تارة ويقطع بدمه أخرى ويشك فيه أما الاول وهو وجوب الضم في تكميل النصاب فها اذا اختلفت أوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدأ للزراعة ولا يزال يزرع الى شهر أو شهرين أو خمسة لان كان ذلك كل زرع واحد فيضم بضه الى بعض مع اتحاد الجنس وأما الثاني فلا يضم زرع سنة الى زرع سنة أخرى كما هو واضح وأما الثالث وهو ضم ما يزرع في السنة مرتين بأن يضم الزرعان والمصداق في سنة واحدة بأن يكون بين زرع الاول وحصاد الثاني أقل من اثني عشر شهرا عريية وهذا محل النظر وقد عرفت وجه الضم ووجه العلم أنه لا استقل كل زرع بنفسه زرعا وحصادا كان كالتين وأنه لا اعتبار بالحول بل بالأدراك والاصل أن لا يضم مختلف الإدراك خولف في الزرعة الواحدة للضرورة وفي الباقي على الأصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الحيل تستحب فيها الزكوة بشرط الأمانة والسوم والحول﴾ ذهب الامامية الى أنه لا تجب الزكوة في الحيل وخالف أبو حنيفة كما في كشف الحق وأجمعوا على استحباب الزكوة فيها بالشروط الثلاثة كما في التذكرة وفي (الفنية) الاجماع على استحبابها في الاثلاث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وفي (الحلاف) الاجماع على الاستحباب وفي (المنهى) ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال انها محرم عليها عند القائل بالزكوة فيها وجوباً أو استحباباً وأما الأئمة فقال انها باجماع اصحابنا واشترط المحقق الثاني والشهد الثاني في جامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والمساك أن لا تكون عوامل وان يكمل لثالث فرس كامله وان كانت بالشركة كصنف اثنين وفي (البيان) في اشتراط الامراد وممع استعمالها عندي طر وخصوصا الافراد لو ملك اثنان فرساً فلا زكوة ونحوه ما في لبروس وفي (جمع البرهان) ان الأصل ينفي اشتراط عدم العمل وكذا عموم الادلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿من كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار﴾ اجماعا كما في الحلاف والنية والمنهى وظاهر التذكرة لأنه نسب فيها الى علماؤنا ونفي عنه الخلاف بعض المتأخرين والعتيق الذي أبواه عن بيان كرميان والبرذون بكسر الباء خلافه وقد جمع الجميع قول الشاعر

هجين وبرذون عتيق ومقرف \* وكلهم دون العتيق بدينار

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث المقار للتحذ للهاء تستحب الزكوة في حاصله﴾ المقارلة الارض والمراد به ما يسم الساتين والغمامات والحمامات على ما صرح به الاصحاب كما في المدارك والامر كما قال والحكم مقطوع به في كلامهم ولم تحق له على دليل كما في المدارك

فان بلغ نصابا وتخل عليه الحول وجبت ولا تستحب في شيء غير ذلك ﴿المقصد الرابع﴾  
في المستحق وفيه فصلان (الاول) في الاصناف وهم ثمانية (مقن)

والحدائق وزاد في الثاني عدم الوقوف على مخالف وفي (المفاتيح) نسبت الى المشهور وفي (مجمع  
البرهان) الى الاكثر (قلت) ولم يذكر في الجمل والنفود والوسيلة والنية والاشارة والسرائر وما  
صرح به فيه المبسوط والنهاية وكتب المحقق والمصنف والشهيد وغيرهم وفي (المسالك) انه ملحق  
بالتجارة غير ان مال التجاره معد للاتقال والتبدل وان لم ينتقل وهذا قار وفي (الميسرة) ان الاقوى  
الحاقه بالتجارة في استحباب الزكوة في حاصله وعدم اشتراط النصاب والحول وفي (مجمع البرهان) كانه  
نوع من التجارة ولما قيل انه ملحق بها وفي الصديق تأمل ولهذا ما اعتبر في ثنائها الحول والنصاب عند  
الاكثر وفي (المصباح) ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة وقت الاخراج وكيفيته أصلا قرينة  
على كونها زكوة التجارة وكون القدر أي قدر يكون وان الوقت دائما في جميع أوقات الاستقلال مقلوع  
بفساده بل كون التاء أي قدر يكون له كذلك تأمل جيدا انتهى (قلت) قد تعرضوا لذكر قدر  
هذه الزكوة في (التذكرة) والندروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ومجمع البرهان وغيرها  
ان المخرج ربع الشئ وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرائع  
والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسب في مجمع البرهان الى الاكثر كما سمعت وكأنه في الندروس  
منرد كصاحب المفاتيح وقال في (البيان) الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب علما بالمعوم ويحتمل  
عدم اشتراط الحول اجراء به جرى الثلاث وفي (المدارك والقنينة) استحسان اعتبارها ان كان  
مستند المسئلة الاجماع اقتصارا على القدر المعلوم قال في (مجمع البرهان) لعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم  
ظهور الخلاف والعبارة عامة والاصل عدم الشرط وتركه في العبارات التي فهمت منها المسئلة مؤيد لعدم  
وأصل عدم الاستحباب والقوى والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير عدم مؤيد بشرط وأخذ المسئلة  
من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجع لعدم وظاهر عبارة المنتهى الاستحباب في مجرد الدقة والهاء فلا  
يشترط غيرها تأمل انتهى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فان بلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت﴾  
المراد أن الحاصل اذا كان نصابا زكويا وحال عليه وجبت الزكوة المالية ثم ان القائل بعدم اعتبار النصاب  
والحول وقد عرفه يقول باخراج الزكوة المستحبة ابتداء ثم أخرج الواجب بمد اجتناب شروط الوجوب  
ولم يمنها عنده الاخراج الاول والقائل باعتبارها يثبت عدم الوجوب ويسقط الاستحباب اذا كان  
الحاصل نصابا زكويا ان كان أجره بالعرض تحقق الاستحباب وقد أشار الى ذلك كله في البيان  
قال بعد ان استظهر اعتبارها واحتمل عدم مانع فلى هذا لو حال الحول على نصاب من وجبت  
ولا يمنها الاخراج الاول ويمنع لو أجره بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا يعني من اشتراط  
الحول والنصاب ولو أجره بالعرض وكان غير زكوى تحقق انتهى ﴿قوله﴾ (ولا تستحب  
في شيء غير ذلك) قال في (التذكرة) لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامنة والاقشة  
المتخذة لقنية باجماع العلماء وفي (المنتهى) ادعاء على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون لقنة والهاء من  
المساكن والعقار قال ولا تستحب أيضا في الاثاث والاقشة والفرش والاواني والرقيق والمائشة عدا  
ما تقدم ﴿المقصد الرابع﴾ في المستحق وفيه فصلان الاول الاصناف وهم ثمانية ﴿بالص والاجماع



كما في المنهى وباجتماع العلماء كما ينبغي بالتدقيق والاحتياط بظاهر النية وبذلك صرح في الفتنة بكونه  
 الاشراف وجعل العلم عابثا وبالعناية بالميسر والمجلى واليقود والمرامم والوسيلة والسرائر وسائر  
 ما تأخر عنها ماعد الشرائع فقدم فيها سبعة لان الفقراء والمساكين عند صنف واحد والمعروف المشهور  
 لثة وقوى أيها متبايران حتى أن ظاهر المنهى وبغيره في الباب ووصايا المبسوط دعوى الاجماع على  
 ذلك قال في (المنهى) بعد جلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى (انما الصدقات للفقراء  
 والمساكين) ثم باقي الآية الكريمة الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني  
 الفقراء والمساكين ولا يميز بينهما مع الافراد بل العرب قد استعملت كل واحد من الفقطن في معنى  
 الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المايز وقد اختلف العلماء في أيهما أسوأ حالا من الآخر انتهى  
 فكلامه كما نرى كاد يكون صريحا في الاجماع على التباير كما هو صريح الايضاح وعلى دخول كل  
 منها في الآخر اذا افرد كما يستفاد ذلك من نفي الخلاف عنه في نهاية الاحكام والمساك والايضاح  
 النافع والحدائق بل في المسية والروضة الاجماع عليه وقد نص جماعة على ذلك منهم الشيخ في المبسوط  
 والرواندي فيما حكى عنه وأبو عبد الله في السرائر والمصنف في جملة من كنه في غير موضع كالنفس  
 والكمات بل في التدكير ان العرب تستعمل كل واحد منهما موضع الآخر كما سمعته عن المنهى  
 ومع ذلك قال في الكتاب أعني القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجري الفقراء اشكال الا ان  
 قلنا ما هم أسوأ حالا وقصة ذلك أنه لا يدخل كل منهما في لفظ الآخر كما قد يستفاد ذلك من  
 الفاضل السبدي في الكفارة (وقال في الوصايا) ولو أوصى لفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على  
 اشكال واختير في وصايا الايضاح وجمع المقاصد عدم الدخول وقال في (البيان) بعد قل ذلك عن  
 الشيخ والرواندي والفاضل ان أرادوا به حقيقة فيه منع وبواقوف على أيهما اذا اجتمعا كما في  
 الآية يحتاج الى فصل يميز بينهما وفي (المدارك) ان المنتهى بعد ثبوت التباير عدم دخول أحدهما في  
 اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة (قلت) قد يقال أنه بعد ثبوت التباير عند الاجتماع وعدمه عند الافراد  
 بالاجماع وقيل الثقات تقول ان كل واحد منهما موضوع لمعين قد أخذ الواضع في وصفه لاحدهما أن  
 يكونا مجتمعين وفي الآخر أن يكون منفردا عن الآخر كما هو الشأن في اللام فانه قيل أنه أخذ في  
 وضعا للحقيقة كونها في اسم النفس وفي وضعا للصوم كونها في الجمع فيكون الوضع في كل منهما  
 مشروطا بشرط أو تقول أنه غير مشروط لكنه جعل القرينة على تعيين أحدهما اجتماعا وعلى تعيين  
 الآخر افرادها (أو يقال) ان دخول أحدهما تحت الآخر حين الافراد مجاز والاجماع قرينة عليه  
 فليأمل جيدا ونظام الكلام في باب الوصايا هذا وقد اختلف العلماء في أيهما أسوأ حالا وقد احتج  
 كل فريق لما ذهب اليه بحجج واهية وتوجيهات قاصرة كاحتجاجهم على ان المسكين أسوأ حالا بقرول الشاعر  
 اما القبر الذي كانت حلوته وقف اليال فلم يترك له سبد

مع تصريحهم بأنه اذا ذكر كل واحد منهما على الافراد دخل الآخر فيه يقال ماله سبد ولا لبداي  
 قليل ولا كثير والاصح ان المسكين أسوأ حالا من القبر لصحيح ابن مسلم وحسنة أبي بصير الناطقين بان  
 المسكين أجهد وفي (النية) الاجماع على ان الفقراء لم شي والمساكين لا شي لم قال وقد نص على ذلك  
 الاكثر من أهل الفقه ونحوه ما في التقيح والمساكين من نسبتة الى الاكثر من دون قيد وفي (التحرير)  
 نسبة كون المسكين أسوأ حالا لاهل البيت عليهم السلام ونص أهل الفقه وفي (الدروس) وغيره ان المروي وهو

(الاول والثاني) الفقراء والمساكين ويشملها من قصر ماله عن مؤنة سنته له ولعيله واختلف في أيهما أسوء حالا قيل الفقير للإبتداء بذكره الدال على الاهتمام بقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين ولتحوذ النبي صلى الله عليه وآله منه وسؤال المسكنة وقيل المسكين للتأكيد به وقوله تعالى أو مسكيناً ذا متربة (متن)

خبرة كتاب الاشراف والحقمة والنهاية والمراسم والاشارة والتذكرة والمنتخب والدروس والمدارك والمفاتيح وظاهر البحر بروه المتقول عن ابن الحنيد وابن عباس والفراوا الصمعي وابن السكيت وشلب ابن قتيبة وأبي زيد وأبي عبيدة ويونس وابن دريد وأبي اسحاق ويقوب ولم يرجع شيئا صاحبنا الصحاح والقاموس وفي (المبسوط) في مواضع منه كالباب وباب الوصايا والمجلد والعقود والوصية والسرائر ان الفقير أسوأ حالا وهو المتقول عن القاضي وأبي علي الطبرسي وظاهر المتقول عن ابن مرة انها مترادفات في المعنى المراد لانه قد ذكر للمسكين معنى آخر وفي (الفتية) ان الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج ولعله أخذ مما رواه علي ابن ابراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح محمد وحسنة أبي بصير ان الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا تأمل به هذا وقد قال جماعة لأهمية في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له استحقاق وتبلغ الزكوة الى كل منهما وقلوا على ذلك الاجماع نارة وتفروعه الخلاف أخرى وقولهم في هذا الباب اشارة الى انه له فائدة في باب آخر ويمكن ان يكونوا أرادوا فيما اذا نذروا وقف أو أوصى وغير ذلك للمسكين فإنه يعطى من لم يكن عنده شيء أصلا ولا يعطى من كان عنده شيء وفيه نظر ظاهر لما عرفت من انه حينئذ لا فرق ولا تمييز ثم لو ضم اليه الفقير وعين لكل شيئا غير ما عين للآخر كان هناك فائدة بقدر ذلك كله فالهيرة بقصد الماذروا اصطلاحه وكذا الواقع والموصى تأمل وفي (المسالك) وغيره انما تقبل الفائدة نادرا فيما لو نذروا وقف أو أوصى لاسوفا حالا فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي كون ذلك فائدة نظر لمكان التصريح بالأسوة فيعطى كل من كان متصفاً به أسوة سواء أوصى بالفقير أو بالمسكين أو بالزمن على ان في المحصر تأملا قليلا تأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الاول والثاني) الفقراء والمساكين ويشملها من قصر ماله عن مؤنة سنته ولعيله) هذا هو المشهور وكفي بخليل الشخص والتبصير وعليه محققا المذهب كالذي المذهب البارع والمشهور الذي عليه أكثر العلماء كافي بجمع البرهان وعليه عامة المتأخرين كافي المدارك والمحدثين والرياض الاندلس منهم صار الى الثاني وهو غير معروف كما في الاخير وفي (المفاتيح) نسبته الى الأكثر وفي فهرست الوسائل ان به أحد عشر حديثا وهو خيرة السرائر والتأنيف والشرائح وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة واللغة والبيان والتبصير والمذهب البارع والمقتصر وكفاية الطالبين والميسرة والروضة وجمع البرهان والمصاحيب والرياض وهو الذي فيه الحق والمصنف وأبو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والتي الذي يحرم منه أخذ الصدقة أن يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام قلن كان مكنتا بصفة وكانت صنته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه تنفع حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من أهل البضائع احتاج أن يكون منه بضاعة ترد عليه قدر كفايته قلن قصت عن ذلك حلت له الصدقة

ويختص ذلك على اختلاف جهته حتى أن كل واحد من هؤلاء الثلاثة يحتاج الى بضاعة قدورها الثمة  
 دينار فقص من ذلك مل له أخذ الصدقة هذا عند الشافعي والليثي رواه أصحابنا أنها مل لصاحب  
 السبابة ونعم على صاحب الحسين وذلك على قدر حاجته الى ما يمشي به ولم يروا أكثر من ذلك  
 في أصحابنا من قال ان ملك نصبا يجب فيه الزكاة كل عيناً ونعم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة  
 انتهى ما في المبسوط وقد كتب على حاشيته فرق قوله وفي أصحابنا يعني المرتضى والمفيد وذلك لانه في  
 المتبرح حكمه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والموجود في المبسوط في ذلك الباب العبارة التي ذكرناها  
 التي هي محل الاشياء ولا عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنهى قل هذه العبارة عن  
 المبسوط واختارها واستدل عليها بأدلة المشهور ونحوه ما في المذهب البارع وقال في (المختلف) الظاهر ان  
 مراد الشيخ بالموافق مائة السنة وظاهر التحرير والتذكرة والمنهى وتخليص التلخيص والدروس والبيان  
 والتبصير والمذهب وغيرها انحصار الخلاف في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الاول نسبها الى الشيخ  
 بل في البيان ان الاتفاق واقع على أنه يشترط في الفقير والمساكين أن يقصر مالهما عن مائة السنة لهما  
 وليمالها أو من نصاب أو عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في (المصاييح) فكان ما في المغايب  
 غير صحيح من أن الاقوال ثلاثة وسنسم لذلك مزيد تحقيق وأما القول الثاني فهو من لا يملك نصبا  
 يجب فيه الزكاة وقد عراه في التذكرة والتحرير الى الشيخ كما عرفت وفي (المنهى وتخليص التلخيص  
 والمذهب البارع) اليه في الخلاف والمحكي في السراير عنه في الخلاف هو القول الاول ولقد نظرت  
 الخلاف مرة بعد أولى وكرة بعد أخرى فلم أجد فيه تصريحاً بشي من القولين الا قوله في باب الفطرة  
 يجب زكاة الفطرة على من ملك نصبا يجب فيه الزكاة أو قيمة نصاب وبه قال أبو حنيفة وهذا  
 يصلح قل المنهى تأمل وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو المجد والسيد فان صحت  
 القصة فله في غير ما حضرنى من كتبهما لكنه في الناصرية ادعى الاجماع على خلاف هذا القول  
 وفي (الفتنة) روى خبر يونس بن عمار الصريح في مذهب المشهور كما سنسمه ولم يرجع في التحرير  
 والدروس واحد من القولين فظاهرها التردد وفي (المدارك والحدائق) ان اطلاق المشهور متاف  
 للصرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكاة لمن كان له مال يمشي به أو ضيعة  
 يستغلها اذا كان بحيث يصبر عن استئثار الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك هو ضيقاً وان كان  
 بحيث لو أفق رأس المال المملوك له لكفاه قالوا والمتمد ان من كان له مال يجره أو ضيعة يستغلها  
 فان كفاه الربح أو النفع له وليماله لم يميز له أخذ الزكاة وان لم يكنه جاز له ولا يكلف الافاق من  
 رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن مائة السنة وليماله انتهى  
 وهو مراد المشهور كما ستعرف وقد انتدبت مخالفتها للمولى المقدس الاردبيلي على خلاف عادتهما فانه  
 بعد أن أورد خبر هارون بن حمزة القتي قال فيه لصديق عليه السلام الرجل يكون له ثمانية درم في  
 بضاعة وله عيال فان أقبل عليها اكلمها عيالهم يكتفوا بربحها قال فليظفر ما يستفضل منها فلما كلفه هو ومن  
 يسه ذلك وليأخذ لمن يسه من عياله قال المولى الاردبيلي وظاهر الخبر انه يأخذها وان كان رأس المال  
 يكتفي كما صرح به الاصحاب وفي تأمل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفة للاخبار الأخر (قلت) يدل على  
 ما عليه الاصحاب خبراً أبي بصير وأحدهما الصريح المروي في الكافي والفتحة والآخر الصحيح ومثله خبر  
 سماعة وجعل صاحب المغايب ما في المبسوط قولاً ثالثاً واختاره باني على ان قوله في المبسوط على الدوام قيد

قوله قادر آتى يكون المعنى أن يكون قادراً على الصوم على كتابته وكتابته من يلزمه كتابته (وفيه) ان  
 تعلقه بقوله يلزمه أولى باعتبار الصناعة قربة وبعد ما علق به ويكون المراد كتابة من تجب فتنه على الصوم  
 لا من تجب فتنه في بعض الاوقات مثل الاجير المشروط ذلك وغيره مضائق الى ما يمنع من تعلقه بما ذكر  
 على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك وتلك أطبقوا على قتل قولين لا غير كما سمعته عن  
 البيان وغيره وقد سمعت ما في المختطف بل في غلط التلخيص انه لا خلاف في أن من ملك قوت  
 سنة له ولياله انه لا يستحق شيئاً من الزكاة وإنما الخلاف فيمن ملك نصيباً زكياً هل هو غني ممنوع  
 أم لا على انه على ما فهمه صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب اذ يلزم على ذلك عدم  
 تحقق غني أصلاً الا أن قول مراده بالقدرة الكسب العرفي احترازاً عن الكسب الاتفاقي النادر  
 والضيعة كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الاحيان وقليل من الازمان فانه بمجرد ذلك لا يصير  
 غنياً قطعاً وهذا الوجه لا غبار عليه الا انه ليس قولاً ثالثاً وإنما قول المشهور لأن أهل الصناعة والبضائع  
 حين المزاولة لها والاستمرار عليها والكسب بها أغنياء اجمالاً وبعض الاعراض أو عروض المانع وانعدام  
 الكسب وعدم الكفاية قراء اجمالاً (وأما) من علم من حاله حين الاكساب ومزاولة الصنعة عدم  
 الاستمرار والصوم العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لانه ان اختار انه فقير لعدم الصوم العرفي  
 (فيه) انه ربما يعلم دوامه واستمراره مدة خمس سنين أو أكثر أو أقل ومن المعلوم انه حين الكسب  
 وحصول الكفاية لا يكون فقيراً لا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً لأن المعلوم من شرعية الزكاة سد الخلق  
 ورفق الحاجة والمسكنة للفيلين وان اختار انه عند عدم الحاجة يحرم عليه أخذ الزكاة ويجوز أخذها  
 عندها (فيه) أولاً انه ينافي قوله باشتراط الاستمرار وثانياً انه لا يكاد يوجد فقير الا وعنده ما يسد  
 الخلق ويرفق الحاجة مدة يوم أو يومين أو عشرة أو أكثر وما رأينا فقيراً مات من الجوع لا في القحط  
 الشديد أولاً ترى الناس في كثير من البلدان لا يؤدون الزكاة ولم يهلك قراءهم من الجوع ويشير  
 الى ذلك قوله عز وجل أغنياء من التفف ومنع من ملك مائة شهر عن الزكاة مناف للضرورة مع  
 انه لو صح ما وجد فقيراً نادراً ولا شهراً ككل اشهر وبالجملة انه يدعي الفساد فلا بد من اعتبار ميزان  
 يكون هو المعتبر شرعاً وليس هو الا ما عليه الفقهاء من اعتبار مائة السنة أو ملك النصاب ولا قائل بالفصل  
 وليس الفرق ميزان قطعي مع انه لا طريق له في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق الى العقل ولو كان  
 فهو الذي أفتى به الفقهاء المأهرون اذ من المعلوم عدم حكم الفرق ولا العقل في غير ما ذكره الفقهاء مع ان  
 العمومات ظاهرة في اعتبار فضيلة الحاجة خرج منها غير المالك لمونة السنة بالاجماع والاختيار المستنبضة وبقي  
 الباقي فن الاخبار مارواه المفيد في القننة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم  
 الزكاة على من عنده قوت السنة وتجب النطرة على من عنده قوت السنة والسند منجهر بما عرفت ومثله  
 مارواه الصدوق في الطل عن علي بن اسماعيل ونحوه مارواه فيه بسنده الى الصادق عليه السلام قال  
 تحل الزكاة لمن له سبع مائة درهم اذا لم يكن له حرفة الى أن قال ولا تحل الزكاة لمن له خمسون درهماً  
 وله حرفة بقوت بها عياله فيه رد على من انه لا يعتبر في الفتي تملك النصاب ولا في الفقير عدم  
 تملكه بل ربما ملك اضعاف النصاب وهو فقير وهذا كما يرد به على يرد به على صاحب المفاتيح  
 لعدم اعتباره عليه السلام الصوم في الفتي وعدم الصوم في الفقر الى غير ذلك من الاخبار المتضاربة  
 التي هي بين صريحة وظاهرة في بطلان ما قل عن الخلاف وواضحة الدلالة في أن البيرة في الفتي عدم

الملك لا يولي السر الحامية من دون ائمة ولا من غيرهم في الاول فثبت ان الثاني منتفك الى الثاني الآية الشريفة  
من أن مستحق الزكاة المشرك والسكنى والظاهر منها والمخالفات كلها هي الطحاج وأما المالك لجميع مؤنة  
السنة فنعم فأخل فيها ولا اعتبار بمهنتها وأما المحتاج بالتسل فلا نزاع فيه وأما الملك لمؤنة أقل من  
مئة فهو غير قادر على الدول على المؤنة فيعمل له أخذها عند صاحب المفاتيح وغيرها هذا خلاصة  
ما أفاده الأستاذ قدس سره في المصاييح ومن الغريب أنه في المفاتيح قلب الامور فاستدل لما قلنا من  
الخلاف بدليل المشهور وجعل الادلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فان كان ذلك لمكان السند  
فهو منجبر بأقوى جابرهم انه لم يستدل على غنائه بدليل أصلا ثم انه لم يطل به المدا حتى صدع بالحق  
قال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار او عامد أو عبيد يقبل الزكاة قال نعم ان الدار والخادم ليسا  
بمال وفي التلخيص اشتراط استثناء ماسوي الدار والخادم في المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك وهذا  
منه نص صريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا وحمل كلامه على ان المراد نفي الخلاف في استبقاء الدار والخادم  
ومساواهما في المعنى وان كان ممكنا الا انه غير صحيح بل قال الاختصاص قدس سره انه كذب صريح  
وقد استدلل لما نقل عن الخلاف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لماذا اعلمهم ان عليهم  
صدقة تؤخذ منهم تؤخذ من أغنيائهم وتود على قرائتهم فحصل التي من تجب عليه الزكاة ومقتضاه  
ان من لا تجب عليه ليس بقي فيكون فقيرا وبأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكاة فلا يحمل له  
أخذها لتتاني (ورد الاول) بأن الرواية عامية مع امكان المناقشة في الدلالة اد من الجائر ان يكون  
المراد من الاغنياء المزكين اعتبارا بالاكثر أو يقال ان النبي الموجب للزكاة غير النبي المانع من أخذها  
والطلاق المقطوع عليها بالاشترائك العقلي كذا أجاب في المتن وعن الثاني بأنه لامنافاة واما هو مجرد  
استعداد (قلت) ان صح ان الشيخ في الخلاف ذهب الى ذلك ما كان ليستند الى مثل ذلك فالاولى ان يكون  
استند الى ما قاله أبو عبد الله عليه السلام في خبر زيارته لا يحمل لمن كان عنده أربعون درهماً يحول عليها  
الحول عنده أن يأخذها والرواية يمكن حملها على من كان عنده مؤنة كما يدل عليه بقاؤها طول الحول  
مع أن فيه (فيها خل) اشتراط القاء طول الحول ولا قائل به على ان الاربعين درهما ليست بنصاب  
ويمكن أيضا أن يكون منه من الزكاة عقوبه له حيث لم يصرفها مع الحاجة هذا والمراد بالمؤنة جميع ما  
يحتاج اليه في العيشة فيدخل المسكن وأجرته وغير ذلك والمراد بالسائل من تجب فقتهن وهما الوالدان  
والولد والمملوك والزوجة دون من يتبرع بنفسه فلم يعلم وقص ما يكفي له ولمن تجب فقته عليه جاز  
له الاخذ مع احتيال جواز لم ولقصيف ولمن يدخل عليه عرفا والله سبحانه وتعالى هو العالم (ويلعلم) ان  
حسنه أبي صير بآبراهيم تضمنت ان صاحب السعاية على ثلاثة أقسام قسم تكون دون مؤنة سنة  
وانتم له الزكاة وقسم مستغن عنها وهذا غني لا تحمل له الزكاة وقسم تقي عنه في تمام السنة كلها أو  
بعض منها تجب فيه الزكاة فهذا من حيث تملكه مؤنة التسلا يحمل له أخذها كما قاله الاصحاب لا كما  
قال صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المؤنة وهذا وإن حرم عليه أخذ الزكاة الا  
أنه يحمل له حمل زكاة نفسه صدقة على عياله وقد ورد في غير واحد من الاحبار ان من وجب عليه  
الزكاة يصرف هذه الزكاة في - - - - - ولم يتم اجماع على سلاله فلا مانع من القول به  
لما في الاعطاء من المساعدة الى الفقة والملاحه فأقبل قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾

ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة وغيرها (متن)

و يمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة أو غيرها (هذه) لا خلاف فيه كما في تخلص التلميح إلا ما حكامه في الخلاف وهو مع عدم معرفته نادري الخلاف والتاصرة الاجماع على خلافه كآلي الرياض وظاهر التلميح الاجماع عليه وبه صرح في جل العلم والميسر والنهاية والسرائر والشرائع والثنافة والتذكرة ونهاية الاحكام والمنهى والارشاد والايضاح والبيان والدروس والعتق والمهذب البارع والميسرة والمسالك والروضة وجمع البرهان والمدارك وفيه انه المشهور وقيل في الخلاف عن بعض اصحابنا جواز دفع الزكاة الى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه وفي فهرست الوسائل ان فيه خمسة احاديث والمعتبر في الضعية نماؤها لاصلا في المشهور كما في الروضة وكذا الصنعة بالنسبة الى الآلات وقال في (الروضة) انه قيل يعتبر الاصل ولم أجده في كتاب مدون نعم في هامش البيان قلعه عن فخر الدين ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونها لاثنين بحاله ولا يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الاحكام والايضاح والمهذب البارع والمسالك والميسرة وفي الاول والتمهي والتحرير لو كان التكسب بمنتهى عن التمتع في الدين حاز اخذها لانه مأموره اذا كان من أهله وفي (نهاية الاحكام) ايضا لو كان لا يأتي له تحصيل العلوم لبلادته لم تحمل له الزكاة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوازل العبادة وكان التكسب بمنتهى عن استراق الوقت بها لم يحمل له الصدقة لان قطع الطمع عما في أيدي الناس أولى ونحوه ما في الايضاح والمهذب البارع وفي الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لم تحمل له وأما ما زاد على الواجب على التمتع فان كان طالبا للدرجة الاجتهاد أو قد بلغها وتحتاج الناس الى التعلم منه جاز ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي عنده جاز الاستئثار بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا تنهى أسأل الله سبحانه وتعالى بمحمد وآله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

هذا آخر ما كتبه المصنف طاب ربه في مجلد الزكاة كما في نسخة الاصل بخط يده الشريف وقد عاهاه الاحل عن اكمله وأكمل باقي العبادات ويلي في المجلد التاسع (كتاب المناجر)

وقد طبع أكثره عن نسخة الاصل وبعضه عما كتب عها وعني بتصحيحه قبل الطبع وبعده لوضع جدول الخطأ والصواب للبديع الفقير الى غفر ربه الفتي حسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم بن علي بن محمد

الامين بن أبي الحسن موسى الحسيني السامي الشيرازي نزيل دمشق الشام غفر الله

ولو الله والساعي في طبعه والمعين عليه وكان الفراغ من طبعه في يوم الجمعة

٥ جمادى الاولى سنة ١٣٣٦ من الهجرة النبوية على صاحبها

أفضل الصلوة وأكمل التحية بمحروسة مصر القاهرة

بمطبعة الشورى والحد لله أولا واخرا وصلى

الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه

وسلم تسليما كثيرا



